a 1242

Magyar Filozófiai Szemle

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA

FŐSZERKESZTŐ
SZIGETI JÓZSEF

A tartalomból:

SZIGETI JÓZSEF
Ismeretelméleti-módszertani megjegyzések

VITÁNYI IVÁN
A művészetszociológia módszertani alapjairól

MAKAI MÁRIA
A neopozitivista filozófiai és etikai dekadenciáról

VAS IDA
Hegel a gondolkodás legfejlettebb formájáról

2. AUGUSTYNEK
A fizikai determinizmus

NYOLCADIK ÉVFOLYAM
5. SZÁM
1964

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

6

PÁRTTÖRTÉNETI INTÉZET KÖNYVTÁRA

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetének folyóirata

Szerkesztő bizottság

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

Főszerkesztő

SZIGETI JÓZSEF

Technikai szerkesztő

TIHANYI JÓZSEF

TARTALOMJEGYZÉK

TANULMÁNYOK

Szigeti József: Ismeretelméleti-módszertani megjegyzések 819
Vitányi Iván: A művészetszociológia módszertani alapjairól 841
Makai Mária: A neopozitivista filozófiai és etikai dekadenciáról 872
Vas Ida: Hegel a gondolkodás legfejlettebb formájáról 914
Z. Augustynek: A fizikai determinizmus 937

FIGYELŐ

Dr. Tordai György 1920—1964 989
A marxi esztétika védelmében *(Bence György—Bertalan László)* 990

VITA

Hozzászólás a marxista anyagfogalomról megindult vitához *(Rózsahegyi Tiborné)* 1002
A Kállay-kormány hintapolitikájának és a KMP taktikájának kérdéséhez. Megjegyzések Sipos János cikkéhez *(Pintér István)* 1012

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

B. P. Tokin: Az elméleti biológia és Bauer Ervin munkássága *(Mészáros Béla)* 1019
A. V. Sugajlin: A materializmus harca az idealizmussal a kvantummechanikában *(Müller Antal)* 1022
I. B. Novik: Kibernetika *(Lakó László)* 1024
Tér — idő — mozgás — anyag *(Illy József)* 1027
Heidegger filozófiájáról *(Ágh Attila)* 1029
Howard Selsam: Mi a filozófia? *(Pfitzner György)* 1033
Öt amerikai könyv az európai reneszánszról *(Heller Ágnes)* 1035
Pierre Naville: Vers l'automatisme sociale? *(Tordai Zádor)* 1042
Folyóirat ismertetések 1046

A szerkesztőség címe:
A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézete
Budapest, V., Nádor u. 18. Telefon: 120—760
A kiadóhivatal címe:
Akadémiai Kiadó, Budapest, V., Alkotmány u. 21

Ismeretelméleti-módszertani megjegyzések[1]

SZIGETI JÓZSEF

Történelmi, filozófiai kritikán a magyar szellemtörténetnek azt a komplex bírálatát értjük, amely a szellemtörténeti elméleteket és módszereket nem pusztán önmagukban, filozófiai ellentmondásaikban és ellentmondásukban a társadalmi-történelmi valóság általános mozgástörvényeivel vizsgálja és bírálja, hanem szembesíti az elméletet és módszert a magyar történelem konkrét anyagára való alkalmazásukból létrejött történelmi koncepciókkal — módszert és koncepciót egyaránt azokból a különleges történelmi körülmények között jelentkező osztályérdekekből vezetve le, amelyek a fasizmus útjára lépett magyar uralkodó osztályokat jellemezték.

Az utóbbi mozzanatot igyekeztünk a maga történelmi konkrétságában feltárni, tekintetbe véve az uralkodó osztályok belső rétegződését is. A múltban eléggé elterjedt sematizmus — jogszerűen a polgári szociológiát s nem a marxizmust jellemzi ez — csupán banalitásokra vezetett volna, legfőbb feladatát abban látta, hogy a tárgyalt elméletet valamilyen általános társadalmi kategória, osztálykategória alá foglalja, s figyelmen kívül hagyta azt a különös történelmi funkciót, amelyet az összes osztályok egymáshoz való viszonyában az illető osztály fejlődése adott szakaszán betölt. Ha valaki, teszem Márki Sándor Dózsa könyvét értékelve beéri annak megállapításával, hogy „Márki történetszemléletének polgári korlátjában leli magyarázatát ama hibás felfogása, hogy Dózsa küzdelme a múlthoz tapad", akkor a Márki-könyv szemléleti korlátjának tényleges magyarázata helyett puszta osztálycímkét ragasztott fel, de a problémából az égvilágon nem magyarázott meg semmit. Hiszen ha Márki említett felfogásában csak úgy általában „a polgári korlátok" ütköznének ki, akkor hogyan lehetséges, hogy az 1848 előtti Eötvösnél nem ütköznek ki ugyanezek a bőven meglevő osztálykorlátok, miért látta meg, hogy Dózsa küzdelme a jövőbe mutat, Magyarország polgári átalakulása felé.

Az idézett példában az osztálymeghatározás mindenképpen fontos feladata és a magyarázatra váró elméleti probléma között olyan űr tátong, amelyet a közvetítő mozzanatok egész sorával kellene betölteni. Erre a dialektikátlan vulgárszociológiai szemlélet éppenséggel képtelen.

Az említett közvetítő mozzanatok közül a történettudomány szempontjából bizonyára a legfontosabb a politikai szféra a maga mindenkori sajátosságában, mivel egyszerre cél és közvetítő láncszem a gazdasági és ideológiai osztályharc között, s éppúgy feltárja a hatalomért vívott harcot az antago-

[1] Részlet a szerző közeljövőben megjelenő „A magyar szellemtörténet bírálatához" című könyvéből.

nisztikus osztályok között, mint az azonos osztályokon belüli harcot a hatalomban való részesedésért a különböző osztályfrakciók között.

A történetírás tacitusi eszménye, a „sine ira et studio", már meghirdetőjénél, Tacitusnál is jól összefért a nagy római történetíró arisztokratikus köztársasági szemléletével. S még sokkal szorosabbra szövik a kapcsolatot politika és történelmi szemlélet között az újkori történetírásban a polgári fejlődés teremtette létfeltételek. Ha a történetíró formálisan nem is áll mindig egy politikai párt zászlója alá, nemzeti történetírónak tartja magát, s akarva-akaratlanul kiszolgálja az uralkodó tendenciákat. A burzsoá történetírói irányzatok, kiemelkedő személyiségeik, persze nemcsak oly módon szolgálhatják ki a politikai tendenciákat, hogy a közvetlenül adott politikai szükségleteket a történelmi múlt átstilizálásával igazolják, hanem oly módon is, hogy elébe dolgoznak azoknak az esetleg még kevéssé felismert és megérett osztályszükségleteknek, amelyek csak a későbbiek során, esetleg radikális történelmi fordulat után tudatosodnak — a burzsoáziáról lévén szó, mindig a megfelelő torzítással — a politikusok fejében. Ilyen esetben jön létre az új történelmi szemlélet képviselőinek konfliktusa az uralkodó politikai közvéleménnyel.

Szekfű Gyula történetírói pályája kezdetén egy nem éppen Anatole France-i szkepszissel nyúlt hozzá Rákóczi liberális-nemzeti illúziókkal övezett alakjához. Rákóczi-könyve előre vetítette azt a liberalizmussal és eszmevilágával szembeforduló illúziófosztó pátoszt, amelyre a későbbi, a két forradalom után restaurálódó úri rendnek nélkülözhetetlen szüksége volt. De mert ennek szükségességét akkor még kevesen érezték, az uralkodó liberális közvélemény szembefordult Szekfűvel, hajszát indított ellene, s ellenfelének, a jelentéktelen, de a fennálló politikai és világnézeti előítéleteknek hízelgő Ballagi Aladárnak adott igazat. Szekfűnek nem is maradt más választása a jövőre a „nemzet jobbjaira" való hivatkozásnál.[2] Történész és közvélemény mögött itt ugyanaz az osztályérdek áll. De a politikai közvélemény és a politikusok a napi érdekek és ideológiák világában elfogódva nem látnak tovább az orruknál, a tudományos formátumú történész viszont — egy ütemre lépve a társadalmi-politikai gondolkodás reakciós európai avantgarde-jával — már a jövő szükségleteit előlegezi. Más kérdés, hogy a reakciós avantgarde esetében ez az előrelátás iszonyatos rövidlátásnak bizonyul a történelem tényleges objektív menetére nézve, mivel a dezilluzionáló pátosz csak külső formája egy pusztulásra ítélt osztály önáltató illúzióinak. A vázolt összeütközés és ellentmondás akkor szűnik meg csupán, amikor az újabb történelmi tények rákényszerítik az uralkodó politikai áramlatokra a régi nézetek és módszerek revízióját. Ilyenkor már nagyon másodlagos történelmi és egyéni körülmények függvénye, hogy az egykor kitagadott és megvetett történész népszerű politikussá válik-e, vagy beéri a vezető ideológus és politikai szürke eminenciás szerepével, amint ez — némi túlzással mondom — Szekfűvel történt a konszolidáció idején a Magyar Szemle Társaság élén. Osztályérdek, politika és történetírás eme bonyolult dialektikáját igyekeztünk elemzéseink során szem előtt tartani.

A vulgáris szociológiával szemben a történelmi materializmus talaján álló elemzés nem feledkezhet el arról, hogy a még oly konkréten felfogott, még oly történelmileg meghatározott osztályérdek érvényesülése az ideológia szférájában mindig a szóban forgó ideológiai forma sajátosságainak megfele-

[2] Szekfű Gyula: Mit vétettem én? — Ki gyalázta Rákóczit? é. n. 127. o.

lően történik. A történetíró nem egyszerűen és közvetlenül — hamis kommentátor módjára — fejezi ki az osztályérdekeket és politikai törekvéseket, függetlenül a történelmi megismerés által feltárt tényanyagtól, hanem a történelmi tényeken keresztül, magukban a történelmi tényekben. De ahogyan Marx szerint a társadalmi termelés különböző korszakait nem az különbözteti meg elsősorban egymástól, hogy mit termelnek és mit nem, hanem az, hogy hogyan, milyen eszközökkel, milyen módon termelnek, azonképpen a történetírás szellemi termelésében sem az különbözteti meg elsősorban a történetírói irányzatokat egymástól, hogy milyen tényanyagot hoznak fel, miről írnak és miről nem, hanem az, hogy milyen eszközökkel dolgoznak, milyen világnézeti, elméleti, módszertani kategóriák, milyen filozófiai áramlat nevében lépnek oda a történelmi tények elé, következésképpen milyen *összképet*, koncepciót alakítanak ki ezekből. A történelmi kép osztályjellege ezért nem az egyes elszigeteltségükben vett tényekben keresendő, hanem e tények értelmezésében és értékelésében, a közöttük levő belső összefüggések prezentálásában.

A szellemtörténet torz koncepcióinak létrehozásában a történelmi szubjektivizmus a maga csúcsteljesítményét érte el. Ha a régi magyar történetírás például az újkori magyar történelem egyik fő vonalát a függetlenségi harcokban látta, amelyeket elszakított az osztályharcok történetétől, ez még olyan egyoldalúság csupán, amely magán viseli a nemesi liberalizmus bélyegét, ennek nacionalizmusát, de legalább a fejlődési folyamatnak egy lényeges vonását ragadta ki abszolutizált s az abszolutizálás által meghamisított formában. Ha viszont a régi képpel szemben a szellemtörténet egyfelől tagadja a függetlenségi harcok bárminemű jelentőségét az újkori magyar történelemben, másfelől viszont már az Árpád-házi királyoknál is olyan nemzetiségi politikát tételez fel, amely idegen népek erőszakos asszimilációjára törekszik, akkor a tények egyoldalú prezentálása helyett teljes egészében történelmi mítoszt ad, amely a saját imperialista-kori törekvéseinek és helyzetének torz tükörképét vetíti rá a történelem egy darabjára. Vannak, akik egyaránt mítoszt látnak ebben is, abban is. Ám ha az előző mítosz, akkor ennek a mítosznak van racionális magva a saját tárgyának, tehát a tényleges történelmi folyamatnak vonatkozásában is. Az utóbbinak viszont nincs racionális magva, hacsak nem azok a történész saját korát jellemző társadalmi ellentmondások, amelyek szülték e koncepciókat.

Általánosítva azt mondhatni: ameddig a történész egy még haladó osztály érdekeinek képviselője, addig pártossága elősegíti a történelmi folyamatok mélyebb és átfogóbb megértését, relatív jogosultságú történelmi összképében benne rejlik az abszolút valamilyen magva, csírája. És megfordítva, amint a történelmi ideológus mögött álló osztály funkciója reakcióssá válik, megindul a lecsúszás az eddig elért eredmények relatív magaslatáról, történelemfelfogása és történelemképe egyre jobban telítődik a szubjektivisztikus módszerek következtében mitologikus elemekkel, míg végre tudomány helyett immár minden mélyebb tudományos tartalomtól megfosztott, több-kevesebb cinizmussal űzött történelmi mítoszgyártásra rendezkedik be.

Megjegyzéseinket a projiciálásról, a történész saját léthelyzetének rávetítéséről a történelmi anyagra, s a történelem felfogás és történelemkép hanyatlásáról a maguk konkrét dialektikájában kell felfogni.

A tudományos megismerés nem a megismerő alany — mindegy, hogy ez a megismerő alany egyedi vagy kollektív-e, egyidőben vagy egymásután, esetleg nemzedékek egész során át fejti ki a megismerés aktusait — saját létének,

ezt a kifejező gondolkodási kategóriáinak rávetítése vagy belevetítése, projekciója vagy introjekciója a megismerő tudattól függetlenül fennálló tárgyra. Éppen a dialektikus materializmus ismeretelmélete értelmében minden igazi megismerés az objektív valóság egy darabjának visszatükrözése, amit a gyakorlat igazol. Magának a megismerési folyamatnak a társadalmi gyakorlat által meghatározott s arra visszaható természete: előrehaladó folyamat, amely tárgyát mélységben és szélességben, egyre teljesebben, adekvátabban tükrözi vissza. Objektív megismerés helyett szubjektív képzetek projekciójává csak a jelzett történelmi feltételek mellett válik a megismerés, s még ez esetben is a valóság egyfajta torz tükrözéséről van szó. Bármennyit elmélkedtek s elmélkedjenek is a társadalmi-történelmi tudományok idealista ismeretelméleti megalapozására törekvő ismeret-kritikusok és metodológusok Rickerttől és Simmeltől Huizingáig és Popperig arról ,hogy a történetírás feladata nem lehet a történelmi valóság megmutatása magánvaló létében, így-és-nem-másképp-alakulásában, mert minden megismerés „a közvetlenül adottnak átvitele egy új nyelvbe, amelynek formái, kategóriái és követelményei csak saját magára jellemzőek", s „miközben a tények, a külsők éppúgy mint a belsők, tudománnyá válnak, olyan kérdésekre kell felelniök, amelyeket a valóságban és saját eredeti adottságukban soha nem intéztek hozzájuk; hogy eleget tegyenek a tudás szükségleteinek, elő- és hátterük olyan elrendezést nyer, egyedi pontok olyan hangsúlyait, úgyszólván a realitás feje fölött, amely új, sajátos természetű és törvényszerűségű képződményeket alkot belőlük"[3] — ezek a gondolatok egy hamis alternatíva hamis eldöntését jelentik csupán. Hamis alternatíva az, hogy a valóságos történelmi folyamatokat *vagy* a valóság egyedi és esetleges egyediségében a végtelenségig szétaprózott felszíni formáiban kell visszadani, ami a történészt éppoly megoldhatatlan feladat elé állítaná, mint amilyen megoldhatatlan feladat egyetlen tárgy — mondjuk egy asztal — minden egyedi vonásában, színárnyalatában, repedésében stb. való leírása, *vagy* olyan, pusztán a megismerő szubjektum tudatának szerkezetéből következő rendszerező kategóriákba kell belekényszeríteni, amelyeknek semmi közük magának az anyagnak belső törvényeihez, struktúrájához, és éppen ezért már eleve mint értelmetlent kell kizárni minden olyan kérdést, hogy alkalmasak-e ezek a kategóriák a történelem (igazi artikulációjának) megragadására vagy sem. A marxizmus kezdettől fogva túlkerült e jellemzően polgári választási kényszeren, amelyet a filozófiai dekadencia a szubjektivizmus szellemében vélt megoldhatni. Túlkerült, mert a történelmi materializmus bebizonyította, hogy a társadalmi-történelmi világfolyamatnak megvan a maga ontológiai szerkezete, belső mozgástörvényei, éppenúgy, mint a természetnek, s a történelmi megismerés a tudományos visszatükrözés céljává éppen a lényegi összefüggések és szükségszerű megjelenési formáik reprodukcióját tette minden egyes történelmi tárggyal kapcsolatban. Az idealista ismeretkritikusok és metodológusok döntése a felszínen megtapadó polgári objektivizmussal szemben, a rossz szubjektivizmus mellett, hozta létre az ismeretelméletben és a tényleges történelmi megismerésben is azt, amit projekciónak, introjekciónak neveztünk: saját léthelyzetük és gondolat-

[3] G. Simmel: Die Probleme der Geschichtsphilosophie. 4. kiad. 1922. 54. o. Ugyanígy Huizinga: „A történelmi tudomány, röviden szólva, tökéletesen feladta saját elvének átgondolásával a naív realizmust, amellyel a korábbi korszakok az őket érdeklő múltat reprodukálni vélték a történelemben". Im Bann der Geschichte. 1943. 137. o. S hogy a mai neopozitivista ismeretkritika végső szava ugyanez maradt, világosan megmutatkozik K. Popper „The poverty of historicism" c. könyvében. London, 1957.

kategóriáik rá- vagy belevetítését a társadalmi-történeti, a maga igazi objektivitásában általuk el nem ért, elérhetetlenné — azt is mondhatnám —, túlvilágivá tett és ezért irracionalissá misztifikált valóságába. Végső soron ez a rávetítés és beleolvasás is tükröződés, de inadekvát, tudománytalan, torz tükröződés, mert a tudatkategóriák nem a semmiből jönnek létre, nem is egy készen adott, egyedi vagy transzcendentális tudat termékei, hanem az objektív valóságból erednek, ennek felületesen vagy mélyebben megragadott szerkezetéből. Azt, hogy mit látni meg és mit nem látni meg a valóságból, a megismerő alany társadalmi helyzete szabja meg. Ez a társadalmi helyzet, a tudatosan vagy öntudatlanul érvényesülő osztályérdek az a végső kiválasztó, szeligáló elv, amelynek progresszív és retrográd megismerési formák egyaránt alá vannak vetve.

Ha végső szeligáló elv is az osztályérdek, a társadalom anyagi termelési viszonyai és osztálytagozódása, azért a tudományos kutatás, és az osztályérdek között közvetítő kapocsként ott van a társadalom hétköznapjain uralkodó társadalompsziché, a szociálpszichológia tárgya, amely a maga ítéleteivel és előítéleteivel, emocionálisan fundált nézeteivel, vélt és valóságos értékeivel, sőt pszichológiai mechanizmusával is befolyásolja a társadalomkutatók munkáját, akik maguk is alá vannak vetve az uralkodó magatartás-, érzés- és gondolkodásmódnak. A kérdés csak az, hogy milyen mértékű ez a befolyás. Bár erre a hatásra tanulmányom számos pontján utaltam, mégis szeretnék rámutatni arra, hogy ezt a befolyást nem szabad túlbecsülni, s különösen nem szabad az átlagtudatot azzá a demiurgosszá tenni, amely vezeti a történészt történelemképe felrajzolásánál. Először is maga az osztálypsziché is alá van vetve az érdekek objektív mozgásának. Másodszor: magában a történelmi valóságban az átlagtudat csak tendenciaként jelentkezik, s egyáltalán nem az érzés-, gondolkodásmód és nézetek tényleges kiegyenlítettségében, következésképpen a tudományos kutatót, aki mindennapos emberi magatartásába és gyakorlatába is belevisz valamit hivatásszerű tevékenységéből, sok minden viszi el éppen az átlagostól. A tudományos vizsgálat, kutatás, megismerés diszciplináltsága és módszerei, tehetséges tudósokat feltételezve, módot adnak arra, hogy áttörjék a köznapi tudat hamis illúzióit, mélyebben, élesebben és mindig az adott osztály érdekei szempontjából adekvátabban ragadják meg mindazt, ami az osztályérdekből következik, mintha a közkeletű képzetek és nézetek formális tudományos apparátus ruhájába öltöztetését tekintenék feladatuknak. Általában minél inkább alá van vetve egy kutató a szokványos képzeteknek, ítéleteknek és előítéleteknek, annál inkább meríti mértékeit tudományos munkásságában is ezekből az ideológiai felhőrétegekből s nem osztálya létéből és tényleges érdekeiből. S megfordítva: minél jobban emancipálja magát a hétköznapi tudat befolyásától, csak azt tartva meg, ami abban osztályszempontból valóban helyes és jogos, annál mélyebbre és messzebbre lát.

A most vázolt összefüggés mértéket ad nemcsak a progresszív, hanem a reakciós gondolkodók jelentőségének, illetve jelentéktelenségének megítélésére is. Ennek figyelembevétele nélkül nem érthetnénk meg az olyan konfliktusok lehetőségét, sőt a marxizmus előtti időkben érvényesülő szükségességét, amelyeket, Szekfű esetét idézve, korábban vázoltam. Ezt a bonyolult dialektikát csak akkor lehet valóban figyelembe venni, ha a tudományos nézetet, éppúgy mint a köznapit, szakadatlanul egybevetjük az objektív osztályérdekekkel mindenkori meghatározottságukban, amint az utóbbiakat viszont össze kell vetni a társadalom továbbfejlődésének, a lehetséges haladást hordozó osztálynak érdekeivel.

Említettem, hogy a köznapi tudat persze nemcsak előítéletekből, baconi idolumokból áll. Forradalmi átmeneti korszakokban sokszor kerül közelebb a tényleges valósághoz mint a tudományos tudat. Nem is beszélve arról, hogy a társadalmi haladást képviselő osztály tudata magasabb szinten állhat a történelmileg leglényegesebb kérdések tekintetében az uralkodó osztály tudományos képviselőinek történelemtudatánál; szellemtörténészeink történelmi tudatát összehasonlítva a Horthy-korszak osztályöntudatos munkásának tudatával, bizonyára el kellene marasztalni az előbbit, gazdagabb és differenciáltabb tartalmai ellenére. A nem forradalmi korszakokban is létrejönnek olyan kategoriális pontok, a köznapi tudat olyan sarkigazságai, egy társadalompszichológiai műszóval jelezve „magától értetődőségei" (self-evidencies, Selbstverständlichkeiten), amelyek illúziótlan vagy éppen illuzórikus voltukban adekvát tükrözői egy osztály létének és törekvéseinek. Ha Jefferson például az amerikai függetlenségi nyilatkozatban „self-evident truth"-nak nevezi az egyenlőséget, amely az árutermelő társadalomban, mint Marx mondotta, „a népi előítélet szilárdságára tesz szert", akkor ez a történelmi-társadalomtudományi gondolkodás számára is hosszú időre éppoly áthághatatlan határrá válik, mint maga az osztályérdek, teljesen függetlenül attól, hogy milyen kiemelkedő tehetséggel rendelkezik egy-egy tudós.

A mai tudományszociológiai problematika számára is igen fontos Marx Arisztotelész-elemzése, amely a nagy gondolkodó nagyságát és társadalmi-történelmi korlátait egyaránt megmutatta. Arisztotelész mélyen megértette, hogy az árucsere egyszerű aktusai, „öt ágy" és „egy ház" elcserélése feltételezi, hogy házban és ágyban valami közös társadalmi szubsztancia legyen, ami a cserét lehetővé teszi. De nem találja meg ezt a közös szubsztanciát, a minőségileg különbözők minőségi egyenlősítőjét, mert nem fedezheti fel az egyenlő emberi munkát a rabszolgamunkán alapuló görög társadalomban, amelyben az emberek és munkaerejük egyenlőtlensége volt magától értetődő. „Az értékkifejezés titka, *minden munka egyenlősége* és egyenértékűsége mert és amennyiben az *emberi munka általában*, csak akkor desifrirozható, amikor az emberi egyenlőség fogalma immár a *népi előítélet szilárdságára* tesz szert, de ez csak olyan társadalomban lehetséges, amelyben a munkatermék általános formája az *áruforma*, tehát az embereknek egymáshoz *mint árutulajdonosokhoz* való viszonya az uralkodó társadalmi viszony." Itt egyaránt világos a valóságos társadalmi alap, az áruviszony szakadatlan reprodukciója következtében az egyenlőség magától értetődőséggé válása, valamint az, hogy az ezzel ellentétes viszonyok alapján létrejött, ettől elütő magátólértetődőség hogyan tesz megoldhatóvá, illetve megoldhatatlanná egy tudományos problémát. Marx joggal emeli ki Arisztotelésznek már magában a kérdésfeltevésben megmutatkozó zsenialitását (emögött persze ott állnak a Nagy Sándor-i birodalom sűrűsödő árukapcsolatai), amely kérdésfeltevés nem származott és nem is származhatott a köznapi tudatból, bár az árutulajdonosok egyenértékű áruk cseréjére törekedtek. S amilyen joggal dícséri Marx Arisztotelész zsenialitását, éppoly joggal beszél néhány sorral később megvetően azokról az ökonómusokról, akiknek társadalmi funkciója kimerül abban, hogy a „Lombard-Street zűrzavaros elképzeléseit minél tudósabb mezbe " öltöztessék.[4]

[4] Mindkét idézet Das Kapital. I. Dietz, 1953. 65. és 66. o. A Jefferson-példát Peter R. Hofstätter „Einführung in die Sozialpsychologie"-jából vettem (Kröner, 1959.), aki

A rávetítés és beleolvasás nem abban különbözik a progresszív megismeréstől, hogy az előbbi társadalmilag meghatározott, az utóbbi viszont meghatározatlan, pártatlan, elfogulatlan s ebben a hamis értelemben objektív, hanem abban, hogy társadalmi meghatározottságából torz, inadekvát tükrözés következik. S ez legalábbis kettős deformálódást okoz: először a saját társadalmi — osztály — helyzetének torzult tudatosítását, másodszor a torzult tudat — mindegy, hogy sematikus vagy differenciált — fogalmi apparátusába való beleerőszakolását a történelem objektív anyagának, amely éppen objektivitásában lépten-nyomon feszegeti, esetenként szét is feszíti ezeket a kereteket, fel-felvillantva a tényleges történelmi igazság egy-egy mozzanatát.

A fentiekből következik, hogy a marxizmus történelmi kategóriáin, a történelmi materializmus feltárta társadalmi mozgástörvényeken is kimutatható, hogy végső soron magának a munkásosztálynak társadalmi létéből származnak. Hiszen társadalmi lét és társadalmi tudat, alap és felépítmény, osztályharc, kizsákmányolás vagy a munkatevékenység központi szerepe a társadalmi létben, mindezek az *általános* kategóriák, amelyekkel a történelmi materializmus megragadja a társadalmi mozgást, olyan *különös* történelmi és osztályszerű feltételek mellett válnak láthatóvá, elméletileg megragadhatóvá, amelyek újból és újból szétszakítják azokat a valóságos tartalmukkal homlokegyenest ellentétes, belső törvényszerűségeiktől elidegenedett, kiürült és külsőséges megjelenési formákat, amelyek bűvöletükben tartják a polgári ideológusokat. A hivatásos és nem hivatásos Marx-kritikusok ennek megfelelően, főként a tudásszociológia megjelenése óta, eleget beszéltek a történelmi materializmus szubjektivizmusáról, követelve — mint Mannheim tette — a marxizmusnak a marxizmusra való alkalmazását. Ha minden gondolkodás éppen a marxizmus értelmében „léthez kötött", „szituációhoz kötött", akkor fel kell tárni a marxizmus szituációhoz kötöttségét; s lévén minden szituáció történelmileg átmeneti, azért a szituáció tovatűnésével tovatűnik maga a szituációhoz kötött gondolkodás is, a materializmus a XIX. sz. terméke, azért a XX. sz.-ban el is veszti érvényét. Amiről e tudásszociológiai relativizmus, teljes összhangban a a szellemtörténet történelmi relativizmusával, nem vesz tudomást, az többek között az, hogy éppen mert minden gondolkodást végső soron a társadalmi lét határoz meg, azért magának a társadalmi létnek milyensége, gazdagsága vagy szegénysége, progrediáló vagy regrediáló jellege, az adott osztály világtörténelmi szerepe és hivatása kedvezően vagy kedvezőtlenül kondicionálja a tudományos megismerést.

Ez a körülmény mindenekelőtt a társadalmi, történelmi megismerésre nyomja rá bélyegét, amely közvetlenül kapcsolódik a termelési viszonyokhoz s a termelési viszonyok átalakításáért folyó osztályharchoz. Így, bár nagyban és egészében itt is érvényesül a tudományos megismerés progrediáló természete, maga a megismerés bonyolult szélsőséges ellentmondásokon át tör előre, *staccató*ban, és nem — egy persze mindig csak viszonylagosan értendő — *legató*ban, mint a termelőerők fejlődéséhez kapcsolódó s így a tudományos megismerés exponenciális növekvési görbéjét közvetlenebbül kifejező természettudományoké. A marxizmus megismerési kategóriáinak érvényességét, a tárgyra

sajnos osztja az amerikai szociológia azon empirizmusából származó törekvését, hogy elmossa a társadalom fundamentális szerkezetéből származó magától értetődőségek és az efemer divatjelenségek közti hierarchiát, amely egyik kulcsa lehetne a köznapi tudat belső mozgástörvényei, szerkezete megragadásának.

visszataláló adekvátságát, ezek továbbfejlődését és elmélyítését, éppen a munkásosztály történelmi tevékenységének egyre magasabbra fejlődő, egyre inkább általános emberivé váló egyetemessége biztosítja. *A társadalomnak és magának a társadalmasult egyénnek gazdagabb és differenciáltabb létezési formái, az ilyen társadalomban folytatott gyakorlat és tudományos megismerés egymást feltételező és korrigáló kölcsönhatása, az ebből kinövő gondolatformák, törvényszerűségek és kategóriák nemcsak lehetővé, hanem szükségessé is teszik az alacsonyabb rendű, szegényebb és differenciálatlanabb társadalmi létformák adekvát megragadását, míg megfordítva ez nehezen képzelhető el: a fejletlen és differenciálatlan létformákból nem a gazdagabb és differenciáltabb létformák megértése, hanem félreértése következik.* Ebben az értelemben beszélt Marx arról, hogy a társadalmi-történelmi megismerésben is az ember anatómiája a majom anatómiájának kulcsa, egy fejlődési lánc magasabban álló tagjának megértése biztosítja az alacsonyabban álló tag teljes megértését. Sohasem gondolt arra, hogy ezt a gondolkodás és cselekvés számára egyaránt fontos heurisztikus elvet úgy fogja fel, mint az alacsonyabból a magasabbhoz vezető törvényszerű fejlődés ‚alulról' kiinduló determinációjának tagadását.

Ami most már a hanyatló osztályok történelmi ideológusainak regresszív metamorfózisát illeti, ez sem egyenes vonalú, ellentmondástalan folyamat, amelyben magát a fő folyamatot ne kereszteznék, adott esetben nem tartanák fel hosszabb-rövidebb ideig különböző ellentendenciák. Itt nemcsak arról van szó, hogy akár a legreakciósabb osztálynak is érdekében állhat körülhatárolt kérdésekkel kapcsolatban az igazság egy-egy darabjának feltárása (az alábbiakban utalunk például arra a „részletrealizmusra", amely a szellemtörténet átfogó koncepcióit bizonyos pontokon kiegészíti); még csak abban sem látnám az elméleti szempontból legdöntőbb aspektust, hogy a marxizmus elleni harc egy sor lényeges kérdésben rákényszeríti az uralkodó osztályok történelmi ideológusait, hogy szembenézzenek olyan problémákkal amelyeket korábban semmitmondó hallgatással mellőzhettek (a szellemtörténet esetében ilyen például a jobbágyparasztság problémája), hiszen e kényszerhelyzet készteti őket arra is, hogy ugyanezeket a kérdéseket egészükben, a valóságos összefüggésekből kiforgatva tárgyalják. Az elméleti szempontból legfontosabb probléma sokkal inkább abból ered, hogy magának a történelmi megismerésnek folyamata sem teljesen homogén, s a történelmi elmélet és összkép dekadenciájával ellentétben egyes területeken uralkodó maradhat a tudományos megismerés haladása, gyarapodhat, szélesülhet a tudományos megismerési anyag mint a történelmi szintézisek nyersanyaga, s fejlődhetnek azok a forráskritikai, filológiai, kronológiai stb. metodikák, amelyek Ernst Bernheim szerencsés kifejezése szerint, a kutató történész mindennapos kéziszerszámai. Legalábbis hosszabb-rövidebb ideig — mivel az uralkodó negatív tendencia egyre jobban túlsúlyba kerül, ha végleg nem is szünteti meg az említett ellentendenciákat. Beszédes bizonyítéka e komplex dialektikának az a fellendülés, amely a XIX. század második felében, tehát a polgári történetfelfogás határozott hanyatlásának megindulása után, még létrejött a gazdaságtörténti kutatások — jórészt a marxizmus hatására történő — elterjedésével, a keleti történelem elmélyültebb tanulmányozásával, az antik történelem számára különösen fontos epigráfiai tanulmányokkal, az elbeszélő irodalmi forrásoknak diplomatikai, történelemstatisztikai stb. szempontú kritikájával, és új tényanyag új források alapján történő feltárásával, amely abból az önmagában persze

hiperkritikus szempontból kiindulva történt, hogy lehetőleg minden elbeszélő forrást, a hiteles forrásokat is *mellőzve* hozzák a felszínre a tényeket.[5]

Hogy ezt a komplex dialektikát jobban megértsük, vessünk legalább egy pillantást magának a tudományos megismerésnek, közelebbről a társadalmi-történeti megismerésnek belső menetére és fontos sajátosságaira. Ismeretelméleti vázlatunk talán közelebb visz annak megértéséhez is, hogy hogyan jöhet létre ez az ellentétes mozgás, ugyanakkor miért korlátolt, miért rendelődik alá egyre jobban és egyértelműbben a kutatási módszer fejlődése s a fejlett módszerekkel feltárt történelmi nyersanyag magának az általános elméleti és módszertani felfogásnak.

Minden tudományos megismerés tárgyának teljes, kimerítő megragadására, elméleti feldolgozására törekszik. Ez a teljesség nemcsak pium desiderium, nemcsak végtelen megközelítési folyamatban végrehajtható, tehát a valóságban soha végre nem hajtható, soha be nem fejeződő, kanti értelemben vett megközelítés. Ellenkezőleg: olyan végtelen folyamat, amely egyes szakaszaiban, mindig egy jól definiált tárgy körülhatárolt totalitásának a szintjén, ténylegesen meg is valósul, a jelzett határok között — az adott szint lényeges vonásaiban, szerkezeti sajátosságaiban — kimeríti tárgyát. E kimerítő megismerés előfeltétele a továbbhaladásnak. A további, minőségileg és mennyiségileg ismét csak objektíve körülhatárolt — szubjektive: a megismerési folyamatban körülhatárolódó — totalitások megismerésének. A tudományos megismerés előrehaladó mozgása, egyre magasabb szintre jutása az ilyen szilárd pontok megteremtése nélkül elképzelhetetlen volna. A megismerés lenini jellemzése, amely az abszolút és relatív mozzanatok valóságos dialektikájában tárja fel a megközelítési folyamatot, s ami ennek korrelátuma, a tárgy kimeríthetetlenségének gondolata: az anyagi világmindenség extenzíve és intenzíve végtelen egészére vonatkozik, és az ismeretprogresszió dialektikus materialista felfogását éppúgy elhatárolja a kanti nézet igénytelenségétől, egy abszolúte relatív megismerés pietista szerénységétől, mint a hegeli abszolute abszolut megismerés fellengző, teljesíthetetlen igényességétől. Ha egy ismeret a maga határain belül — tehát relatíve — abszolút igazság, e határokon kívül viszont — minden olyan területen, amelyre értelemszerűen vonatkoztatható — relatív igazság, akkor ezzel tételezzük már a továbbmenés szükségességét s tényleges lehetőségét, elméleti feltételét is a megismerés addig elért eredménye alapján. Hogy a feltétlen igazság is utal saját feltételeire, hogy ennek az abszolútnak is immanens eleme a relatív, mint ahogyan megfordítva, a relatív igazságban is van valami abszolút elem, ez logikai szempontból nézve szükségszerű következménye annak, hogy mindegyik fogalom értelmetlen a másik nélkül, mindkettő egymás feltételezése nélkül. S ezt már a formális logika is jól tudja, amely a korrelatív fogalmak tanában igyekszik feldolgozni a saját határain túlmutató, mert dialektikus természetüket közvetlenül megnyilvánító, egymásba reflektálódó fogalmakat — persze oly módon, hogy egymást feltételezésükből eltünteti az egymást kizárás mozzanatát, és megfordítva, egymást kizáró metafizikus ellentéteket lát bennük, amikor egységüket kellene észrevennie, saját ellentmondásaival jelezve a dialektikus ellentmondás érvényességét. (A nem-reflexív fogalmak persze nem kevésbé dialektikusak, csak nem lévén közvetlenül azok, a formális logika még a korrelativitás erejéig sem köteles dialektikájukról tudomást venni.)

[5] E. Fueter: Geschichte der neueren Historiographie. 1911. 604. o.

Marx a kapitalizmus gazdasági törvényeinek egész komplexumát feltárva, belső hierarchiájukat felmutatva olyan elméleti rendszert adott, amely tárgyát lényegében kimerítette;[6] azon elméleti előfeltevés, tehát a tárgynak azok körülhatárolása mellett, hogy a kapitalizmus mozgástörvényei tisztán két egymással szemben álló osztály, gazdasági tevékenységében vizsgálhatók. Ennyiben egy körülhatárolt területre nézve abszolút, minden további, a tőkés gazdasági fejlődésre vonatkozó kutatás számára elméleti alapul szolgáló rendszert teremtett meg (támaszkodva a klasszikus polgári közgazdaságtan eredményeire, elhárítva útjából a később kibontakozó vulgár-ökonómia új, a valóságban csupán a politikai gazdaságtan kezdeti fejlődésének külsőséges szempontjait vezérmotívumként felújító törekvéseit). A kérdésfeltevések és válaszok eme szintjén maguk a keretek, az abszolút relatív mozzanata, eltűnik a szem elől, hiszen homogén közegben mozgunk, amely csak kitekintést ad más közegekre, de eleve kizárja az azokba való belemélyedést. Előtűnik azonban, amint új közegbe, új tárgy elé lépünk, teszem egy tőkés nemzetgazdaság vizsgálata a feladatunk összes osztályainak szükségszerű gazdasági kapcsolataiban, vagy az imperialista kapitalizmus specifikus törvényeiben. A saját határain belül abszolút igazság a határain túlvive most relatív igazsággá válik. Igazság marad, de relatív mozzanatának előtérbe kerülése utal arra, hogy az új tárggyal szemben igazsága elveszítette kimerítő jellegét. Igazsága a megismerő alany előtt abban a kényszerítő formában lép fel, hogy csak ennek az elméletnek alapján, ezt mint conditio sine qua non-t vállalva képes tárgyát megvilágítani, a maga konkrétabb teljességében. Relatív oldala viszont abban mutatkozik meg, hogy kimerítő jellegét elvesztve nem ragadja meg a különös jelentőség specifikumát, csak a specifikumban benne foglalt általános törvényszerűségeket tárja fel. Ily módon egy igazság relatív jellege mindig *felszólítás* arra, hogy az új, konkrétabb különös tárgy mozzanatait dolgozza ki a kutatás az elért eredmények alapján. Az abszolút és relatív igazság ismeretelméleti dialektikájának fontos mozzanata, hogy a tudományos igazságok abszolúttá válnak, relativálásuk következtében is, mivel az érvényességi kör a tudományos kutatásban oly gyakori megszorítása éppen azokat a kereteket jelöli meg, amelyek között igazságuk feltétlen. A tudományos igazságokat kezdetben rendszerint — az egyszerűség kedvéért azt is mondhatnám, hogy a felfedezés örömében, bár a valóságban fontos és bonyolult ismeretelméleti motívumok állnak e mögött az „öröm" mögött — valóságos horderejüket túlbecsülve, érvényességi körüket túlfeszítve tételezik. Ezért nem abszolút, hanem relatív igazságok. Saját relatív oldaluk nem ismerése, az érvényességi kör laza, túl tág — esetleg túl szűk — megvonása teszi őket viszonylagosakká. Relativálásuknak kell tehát kiemelni azt az abszolút magot, amely az abszolút relatív igazsággal szemben egy relatív abszolút igazság jelentőségét adja számukra, szemben az abszolúte abszolút igazsággal, amely csak mint a megismerés tendenciája létezik. (Más kérdés mint az abszolútan tételezett igazság relativálása, az, amit a hamis teória használnának nevezhetünk, az az eset, amikor a lényegében célt tévesztett elmélet az ellentmondás, önmaga tagadásának kihívásával mozdítja elő egy kérdés megoldását. Ez a haszon csak akkor áll fenn, ha egy empirikus tényanyaggal kapcsolatban először jelentkezik olyan elmélet, amely a tények valódi elméleti át-

[6] Ennél a jellemzésnél — gondolom — nyugodtan eltekinthetünk A Tőke befejezetlenségétől, mivel csak kifejtett általánosításunk exemplifikációjáról van szó.

dolgozására ösztönöz. A hamis teória tökéletesen haszontalan, ha egy már meglevő jobb elmélet helyébe kíván lépni.)

A tudományos megismerés teljességigényében s a belőle következő módszerességben és rendszerességben különbözik mindenekelőtt a hétköznapi megismeréstől, amely kiindulópontjában és végeredményében is egyaránt korlátozott, s a tárgynak csak azt az egyoldalú aspektusát ragadja meg, amelyet valamely közvetlen szükséglet-kielégítés diktál. A tudományos elméleti megismerés is alá van rendelve a társadalmi gyakorlat által teremtett feltételeknek és szükségleteknek. De ezek egyfelől mindig a társadalmi gyakorlat lényeges hajtóerői, amelyek a fejlődés adott történelmi fokán lehetséges tudományos komprehenzivitás és egyetemesség irányába hatnak. Így a tengeri hajózás biztonságának a XV. századtól fejlődő árukereskedelemmel és kapitalizmussal egyre követelőzőbbé váló szükséglete hatott ki az égi mechanika kifejlődésére,[7] közvetlen és körülhatárolt, de lényeges és egyre fejlődő társadalmi szükséglet formájában. Másfelől: ahol a kutatás nem kapcsolódik össze közvetlenül valamely általa kielégítendő lényeges, jól definiált társadalmi szükséglettel, ahol az általános társadalmi-termelési viszonyok, vagy az ezek alapján kifejlődött más tudományágak szükségletei kondicionálják csupán a megismerést, ennek viszonylagos önállóságát éppen ezért jobban kidomborító fejlődési vonalát, a kutatás eredményei ott is alá vannak vetve a társadalmi-termelési gyakorlat ellenőrzésének s technikai-műszaki alkalmazásuk következtében új társadalmi szükségleteket teremtenek, behatolnak a mindennapi életbe és annak szerves részévé válnak — amint ez az elektromosság elméletének XIX. századi alakulásában fejeződik ki pregnáns formában, ahol a Faraday—Maxwell-elmélet csak évtizedes késéssel válik a termelési gyakorlat részévé s alapozza meg az első, immár teljes egészében egy fundamentális tudományos elméleten nyugvó iparágat, az elektromos ipart.[8]

Bárminők legyenek is azok az elméleti és módszertani előfeltételek, amelyekből a megismerés kiindul, a tudományos megismerés első aktusainak célja és értelme, a megismerés tárgyának empirikus megragadása, egyszerű elemeinek absztrahálása a jelenségkomplexumból s maguknak ez elemeknek és külső összefüggéseiknek lehetőleg mennyiségi leírása, egyszóval feldolgozása a további, a megismerés empirikus szakaszán túlmenő elméleti átdolgozás számára. A fenomén rögzítése természetesen nem empirizmus, mert a megismerésnek ezt a szakaszát nem önnállósítja, nem téveszti össze a kezdetet a befejezéssel. Az empirizmusnak mint kutatási irányzatnak és ismeretelméleti álláspontnak alapvető tévedése éppen abban rejlett, hogy a megismerés első szakaszának módszereit, lehetőségeit és kategóriáit ismeretelméletileg és a tudományos kutatás folyamatában is átváltoztatta az általában vett megismerés módszereivé, lehetőségeivé és kategóriáivá, azonosította magával a tudományos megismeréssel.

A marxista irodalomban elég gyakran tévesztették össze a tudományos megismerés empirikus szakaszát az érzéki megismeréssel, sőt az empirizmust mint irányzatot a szenzualizmussal. (Ez a quid pro quo számos — itt nem részletezhető — más zavarnak is a forrása.) Az érzékelés azonban éppúgy alapja a köznapi megismerésnek, mint a tudományosnak, így az égvilágon semmi sincs

[7] L. Hogben: Science for the Citizen, Pt. I., The Conquest of Time, Reckoning and space measurement, London, 1938.

[8] J. D. Bernal: Science in History. London, 1957. V. rész, 9. fej. 3. pont.

benne, ami a tudományos megismerésre sajátosan jellemző volna. Ráadásul az érzékelést már a köznapi gondolkodásban is a racionalitásnak legalább a minimuma közvetíti, ítéletek, fogalmak, következtetések, amelyet a legegyszerűbb tárgyak köznapi használata — egy villanykapcsoló felgyújtása — is megkíván mindaddig, amíg valamely célszerű cselekvés még nem automatizálódott. A tudományos megismerésben, ennek első empirikus szakaszában pedig az érzékelést éppenséggel a racionális ismeretek és kategóriák, sőt elméletek egész hálózata közvetíti. Ha Becquerel vagy Curie számára a radioaktív sugárzás csak általában érzet maradt volna, és nem azonosítják egy, az ismert fizikai jelenségek által körülírt új, még ismeretlen jelenséggel, akkor nem fedezték volna fel azt, amit felfedeztek. Ezért oly találó az a természettudósok körében kedvelt mondás: a nehézség *nem* abban áll, hogy felfedezzünk valamit, hanem abban, hogy felismerjük azt, hogy valamit felfedeztünk.

A tudományos megismerés első, empirikus szakaszának elemi jellege kizárólag abból ered, hogy a jelenség szellemi reprodukciója során lényegében külső összefüggéseinek és felszínének szférájában marad. A felszíni formák megragadása közben ütközik bele olyan ellentmondásokba — például azonos jelenség két variánsa közötti ellentmondás, ugyanazon variáns két fejlődési szakasza közötti ellentmondás stb. —, amely ellentmondások ezen a szinten már nem oldhatók fel, mert csak rávezetnek a tárgy mélyebb természetére, külső összefüggései után belső összefüggéseire. A megismerést így saját — rendszerint a praxissal közvetített — dialektikája hajtja tovább az empirikustól az elméleti szint felé, amelyben most már belső összefüggéseinek és törvényszerűségeinek megragadása áll a kutatás központjában.

Az elméleti szinten belül azonban ismét két mozzanatot különböztethetünk meg: az elvont általános és a konkrét általános szintjét. A törvényszerűség a maga elvont általánosságában többnyire rikító ellentétben áll a jelenség mindazon variánsaival, amelyek nem tiszta, hanem komplex szerkezetet mutatnak, még egy oly egyszerű jelenségnél is, mint a szabadesés, ahol nem kísérleti, nem tiszta feltételek esetén egész sereg körülmény, a levegő ellenállása, a szél járása, az eső test anyagi minősége hozzák létre a törvényszerűvel ellentétes jelenséget. Úgy látszik, mintha ez a kulcs csak a jelenségek tiszta formáit nyitná. Ezért szükséges az elvont általánostól a konkrét általános felé való előrehaladás, az elvont törvényszerűségből az alájárendelt törvényszerűségek egész körének kifejtése, amelyek a komplex jelenségeket, a jelenségek egész variációs tartományát megvilágítják. Ez utóbbi szinten tehát a megismerés empirikus és elméleti szakaszának ellentétei feloldódnak, s az egész mozgás a tagadás tagadásaként mutatkozik meg. (Talán nem kell mondanom, hogy ez nem a hegeli triádra utal, amelyről már Hegel is tudta, hogy adott esetben tetrád.)

A megismerési folyamat körvonalazott stádiumai — az empirikus, az elméleti, ezen belül az elvont és konkrét általános, amelyek a kutatás mozgását és elért szakaszait, s nem feltétlenül a kutatás eredményének kifejtését, ábrázolási módját jelzik — maguk is nagyon különböző színvonalakon léphetnek fel, az első, a második és ki tudja hányadik, elvben tetszőlegesen magas hatványon. Ennek igazolására elégséges ismét arra utalnom, hogy a természettudomány számára maguknak a természeti folyamatoknak bizonyos köre, teszem a katód- vagy a röntgensugárzás, csak a tudományos fejlődés addig elért elméleti magaslatai alapján, az addig kialakult elmélet által közvetítetten válnak empirikusan vizsgálható adottságokká, tehát valamivé, ami már a

megismerő aktusok számára adott, tökéletesen függetlenül attól, hogy maga a megismerendő jelenség e megismerő aktusoktól érintetlenül, azok előtt létezett már a maga természeti objektivitásában s esetleg a hétköznapi tapasztalat is leltárba vette. Itt tehát az empirikus kutatás, amely elvezet a jelenség elvont teóriáján keresztül konkrét teóriájáig, az előzetes elméleti eredményeket tételezi fel. S ez korántsem csak a természettudomány területén van így: a jobbágy parasztság mozgalmai vagy a termelőerők fejlődésének tényei léteztek már minden rájuk irányuló megismeréstől függetlenül, de empirikus kutatásunk feltételezte olyan elméleti nézőpontok kialakítását a történelmi mozgásra vonatkozólag, amelyek egyáltalán láthatóvá tették a tudományos vizsgálat számára az idevágó konkrét jelenségeket.

Bármily általánosságban vázoltuk is felfogásunkat a tudományos megismerés progresszív szakaszairól, a lehetséges félreértések elkerülése végett még azt is meg kell jegyeznünk, hogy a megismerés fő szakaszainak csupán alapvonásait emeltük ki, tiszta formában, s a megismerés gyakorlatában már az első fokon is fellépnek olyan elemek, amelyek a második fok tartozékai, tehát az empirikus leírás stádiumába az elméletalkotás számos eleme sőt prescientifikus állapotban egész elméletek. (Az elméletalkotás közben éppen az elmélet kidolgozott szempontjai alapján adottsággá váló empirikus tényleírás szükségességét már láttuk.) A mágneses és elektromos jelenségek tapasztalati és kísérletes vizsgálata során a tényektől elszakadt spekuláció tömkelege merült fel, illetve ezen belül a két jelenség kapcsolatának és egységének később helyesnek bizonyult teoretikus feltételezése. A megismerés különböző mozzanatainak egymásba fonódása azonban mit sem változtat azon, hogy a megismerés mozgása a jelenség felszínétől a jelenség lényegéig halad, majd onnan visszafordulva a jelenségformákat most már a lényeg felől megvilágító mozgásba, az aszcendens ágból a deszcendens ágba megy át, s mindez a fenti általános mozgástörvény alapján kristályosodik ki.

Az ismeretprogresszionak ezek a szakaszai a maguk általánosságában csak egy-egy tárgy egészét átfogó megismerési folyamatokra érvényesek. Nem érvényesek az egyes kutatók tevékenységére, sőt a kutatók egymást váltó sorának tevékenységére sem szükségképpen, mert az, hogy a kutatás melyik fokán kapcsolódnak be az ismeretprogresszióba, a tudományos kutatás állásának, a mindenkori probléma-szituációnak függvénye. Nem veszíti viszont el érvényét felfogásuk a formális és formalizált tudományokra nézve, a matematikai diszciplínákra, metamatematikára, amelyekre azzal a nem lényegtelen különbséggel érvényes, hogy empirikus szakaszuk jórészt tudományos szintjük előtti tudományos fejlődésükre, azaz tudománnyá válásuk folyamatára esik, illetve, ha már teljes értékű tudománnyá konstituálódtak, más tudományok kereteiben zajlik le, egészen úgy, ahogyan a vektoralgebra gyökerei Oersted elektromágneses fizikai kutatásaiba nyúlnak vissza.

Az egységes ismeretprogresszió befejező, záró szakasza az empirikus formák és elméleti megvilágításuk konkrét szintézise. Bár ez is az elméleti kutatás egyik stádiuma csupán, éppen az elméleti kutatás megkülönböztetett fontossága következtében, önálló stádiumnak vehető éppúgy, mint az elmélet absztrakt szintje. Itt a viszonylag tiszta empirikus és az ismét csak viszonylag tiszta — absztrakt — elméleti megismerés ellentéte, a kettő egymásra vonatkoztatásában és egymás-áthatásában oldódik fel: az empirikus formák zavaró sokféleségét átfogja és megmagyarázza az elmélet, az elmélet általános formuláiba viszont beáramlik a jelenség, az élet sokrétűsége és gazdagsá-

ga. Az empirikus tartalmakkal telített fogalom és a fogalom megvilágította empirikus tartalom konkrétságának fokára értünk.

A társadalmi-történelmi megismerésben — gyakran hangoztatják — különös jelentősége van a megismerés első, empirikus szakaszának. Miért? Mert ellentétben a természettudományos megismerésben megszokott helyzettel, ahol a kutatott tárgy a jelenben is szakadatlanul reprodukálódik, s ebben az értelemben jelenvaló adottság, a társadalmi-történelmi világfolyamat elmúlt stádiumaira irányuló történelemkutatásnak olyan tényeket kell feltárnia, amelyek visszavonhatatlanul elmúltak, nem jelenvalók.[9] A történelmi múlt ontológiai priusz. Ám ez az ontológiai priusz a megismerésben posterius. Nem jelenvaló adottság a megismerés számára, hanem a kutatás elő szakaszának fontos és nélkülözhetetlen eredménye.

Idealista történelemelméletek és metodikák, legnyíltabban bizonyára Crocéé (nálunk Huizinga könyvei népszerűsítették ezt a gondolatot), rendszeresen igyekeztek úgy értelmezni ezt a tényállást, mintha az empírikus tények feltárása maguknak — a szellemi egzisztenciává átköltött — tényeknek *megteremtése* lenne. „A módszeres kétely — írja Croce[10] — mindenekelőtt arra a gondolatra juttat, hogy ezek a tények bizonyítatlan előfeltevések; ezért annak a vizsgálatához vezet, hogy vajon *találni-e bizonyítékokat rájuk ;* végül azonban a bizonyítási kísérlet útján arra a belátásra juttat, hogy *ezek a tények a valóságban nem léteznek.* — Mert ki is állítja létüket? Kétségtelenül maga a szellem abban a pillanatban, amelyben az okok kutatására indul. De a szellem e tevékenységében nem birtokolja *előre* a nyers tényeket („d'abord, la collection des faites") és kutat *utólag* okaik után („après, la recherche des causes"), hanem egyazon tevékenységben teszi a *tényeket nyerssé,* azaz fogadja el mint ilyeneket, mivel így megfelelőbb számára. . . elvontan elemezni és osztályozni egyet jelent azzal, hogy elvontan osztályozunk, azaz a tényeket nem mint a szellem cselekedeteit fogjuk fel, amely tények az őket elgondoló gondolatban tudatosak, hanem mint külső vagy nyers (durva) tényeket." A tények megjelenési formáik és lényegük kettős egységében objektívek, léteznek függetlenül a kutatástól a marxizmus felfogása szerint. Croce a két mozzanat kettéválását és egymásrakövetkezését a kutatásban arra használja fel, hogy mindkettőt a szellem termékeiként mutassa be, aminek az az egyszerű körülmény is ellentmond, hogy a történelmi múlt letűnt tényeinek reprodukálása a múlt jelenben továbbélő nyomaiból és emlékeiből indul ki, ami már önmagában is a rájuk alapozott egyéb tények objektivitása mellett szól.

A múlt történetének feltárásában a történelmi megismerés számára is végeredményben a jelen valósága a kiindulópont. S nemcsak az előbbi értelemben, nemcsak mint a múlt jelenben továbbélő maradványainak, történelmi források és tárgyi emlékek felkutatása és ezek nyomán az általuk tanúsított egyéb tények reprodukálása. Kiindulópont számára a jelen valósága a maga valóságos mivoltában, történelmiségében, mint a múltban lezajlott fejlődés következménye és eredménye. S ez a kiindulás a történelem átfogó alakzatainak és folyamatainak elméleti interpretációjára hat ki döntő módon, mivel a történelmi fejlődés fejlettebb foka ad kulcsot a kevésbé fejlett formák megérté-

[9] „Ha az olvasó gondolkodik ezen, rájön, hogy a múlt nem az *eredeti adottság,* nincs *közvetlenül adva* a történész számára. A múlt minden tanulmányozásának e tanulmánnyal *egyidejűleg* létező dolgok tanulmányozásával kell kezdődnie." M. R. Cohen—E. Nagel: Logic and Scientific Method. New York. 1934. 324. o.

[10] Zur Theorie und Geschichte der Historiographie. Tübingen, 1915.

séhez. A jelenkor társadalmi-történelmi valósága foglalja magában a múlt *eleven* maradványait is, a nemzetiségi, rabszolgasági, feudális viszonyok szövevényét, amelyek persze az új társadalmi kontextusba beágyazódva deformálódnak, és éppen ezért nem mutatják meg igazi társadalmi szerkezetüket, a történelmi fejlődési folyamatokban betöltött funkciójukat. (Ezért maradnak sok tekintetben érthetetlenek az őket megelőző tiszta formák megismerése nélkül.)

Abból, hogy a múlt tudományos megismerésének kiindulópontja végeredményben a jelen, a történelmi egymásutániságé, a jelen történelmileg felfogott — nem keresztmetszetként értelmezett — egyidejűsége, már világosan látszik, hogy a történelmi megismerés fent jelzett különbsége a természettudományostól, az, hogy visszavonhatatlanul elmúlt tények feltárására irányul, szemben a természettudomány jelenvaló tényeivel, fölöttébb relatív. Hiszen egyrészt a jelenvaló tények sokasága a történeti megismerés számára is kiindulópont. Másrészt: amint láttuk, a jelenvaló természeti folyamatok számos jelensége egyáltalán nem közvetlen adottság a kutatás számára, mert csak az addigi eredmények és elméletek közvetítésével válik egyáltalán láthatóvá. Továbbá: hogy a történelmiségnek, a letűnt tények és folyamatok gondolati reprodukciójának, fontos szerepe van a természettudományban is, azt már azok a természettudományos diszciplínák is jelzik, amelyek maguk is történelmiek: kozmológia (kozmogónia), geológia, biológia, amelyeknél a kiindulópont éppúgy az elmúlt természettörténeti korszakok jelenben meglevő maradványai és a múlt korszakokban más arányokban és összefüggésekben működő, a jelenben is ható természeti erők, mint az imént említett társadalomtörténeti tények esetében. Ezért lehetett a természettudomány történeti diszciplínái számára fordulóponttá Lyell metafizikusan túlélezett formában kimondott elve: az *aktualizmus*, amelynek értelmében a természettörténetben ható természeti erők továbbmunkálnak a jelenben is, legfeljebb hatókörük bővebb vagy szűkebb.

S ezek a tudományok a világegyetem olyan természettörténeti folyamatként való felfogása felé mutatnak, amelyben ha nincs is vég nélküli fejlődés az alacsonyabbtól a magasabb rendű felé, szakadatlanul megújuló formaváltozások kergetik egymást. Ebben az értelemben ma is érvényes a fiatal Marx gondolata, hogy végső soron egyetlen tudomány létezik, a történet tudománya, mint a természeti és társadalomtörténeti világfolyamaté. (Az említett természettudományok történetiségéről beszélve, nem az olyan puszta metodikai kutatási szükségességből az egyes természettudományok belső munkamegosztásából származó felosztásra gondoltam, mint pl. a biológia felosztása történeti és nem-történeti részre.)

Ugyancsak korlátozza a természet- és történettudomány jelzett különbségét tárgyuk ontológiai alkata is: az, hogy mindkét jelenségsorban megvan az egyedi és általános dialektikája. A legpermanensebb természeti jelenségnek is van múlékony, örökre eltűnő oldala, bár ezt a metodológiai reflektálatlanság kevéssé tudatosítja. Egyazon természeti jelenségek sem egyazon helyen és időpontban termelődnek újra. Ha más nem is változnék bennük és rajtuk, megváltozik tér- és időbeli lokalizációjuk, bármily problémát okoz is ez az atomi világban. Ebben a mozzanatban pedig tételezve van már általános természetüket kiegészítő egyediségük, a hic est nunc-é, amely egyediség objektív súlya, jelentősége persze összehasonlíthatatlanul kisebb mint a társadalomtörténeti jelenségeké. Továbbá: a társadalmi-történeti világ végtelenül változa-

tos, szinguláris formái változó egyediségükben újratermelik általános törvényszerűségeiket is. A szó szigorú értelmében tehát itt is csak az egyedi folyamatok tűnnek el, míg az általános mozzanatok perennálnak. Ám az általános perennálása ismét csak rövid életűnek bizonyul, mert a különös szintjén álló általánosság egyedinek bizonyul, egy társadalmi-gazdasági alakulat egyediségének, amely, helyt adva a magasabbrendű alakulatnak, megszűnik. Ez azonban a kozmogóniai és geológiai korszakkal párhuzamos jelenség. A két tudomány ellentétének relativizálását még hosszan folytathatnám. Ebben az összefüggésben azonban beérhetjük annak megállapításával, hogy bizonyos különbségek mindennek ellenére mégiscsak fennállnak, s ezekről e tanulmány későbbi fejezeteiben még többször beszélünk.

Amilyen helytelen volna abszolutizált ellentétet kovácsolni társadalomtörténeti világfolyamat és természeti világfolyamat, s ennek megfelelően társadalomtörténeti megismerés és természettudományos megismerés között, éppoly helytelen volna nem venni figyelembe az alapvető egységen belül relatív fajsúllyal fellépő különbségeket. Tárgyát, jellegét, a társadalmi alaphoz való különböző viszonyát tekintve a tudományok egységének alárendelve egyaránt megmutatkozik e kettősség. Marxnál igazán senki sem törekedett elhatározottabban és eredményesebben arra, hogy a társadalomtörténetet mint természettörténeti folyamatot fogja fel, de ez nem akadályozta abban, hogy á kettő különbségét minden eddiginél élesebben és meggyőzőbben domborítsa ki, sőt abban sem, hogy a megismerési folyamat eltéréseit szignalizálja, teszem akkor, amikor arról beszél, hogy a gazdasági formák elemzésénél sem mikroszkópot, sem vegyi kémlelőszereket nem vehetünk igénybe, mindkettőt az absztrakció erejének kell pótolnia.

Az absztrakció ereje kell hogy érvényesüljön már a történeti kutatás empirikus szakaszában is, bár ezen a szinten napjainkban a mikroszkópnak és górcsőnek is helye van. Mióta a reneszánsz humanistáinak filologizálása nyomán a forráskiadás és -kutatás megindult, azóta a történelmi tények feltárásának és külső kapcsolataik megismerésének empirikus eszközei, főleg a XIX. század folyamán, egzakt tudományos eszközökké, a történelmi kritika eszközeivé fejlődtek, amelyek a történelmi segédtudományok: forráskritika, diplomatika, paleográfia, kronológia, történelmi statisztika stb. segédtudományait hívta életre. Ezeket az eszközöket használják fel minden esetben, ahol a közvetlen megfigyelés és tényleírás ki van zárva, tehát sok tekintetben még a jelenkor történetének empirikus feltárásában is, amelynél a tények többségükben szintén nem egyszerűen közvetlenül adott és észlelhető valóságok. A történelmi segédtudományok eszközeinek újabb fejlődése, gondoljunk csak arra, hogy az őstörténeti leletek datálására ma már a mikrofizikus eredményeit is felhasználják,[11] még egzaktabbá teszi ezt a kutatást.

A társadalmi-történeti tudományok minden egyes speciális ága — szisztematikus és történelmi részében egyaránt — segédtudományává válhat egy másik ágnak, illetve az összes többi területnek, amint a politikai gazdaságtan számára segédtudomány a gazdaságtörténet és megfordítva. S az ilyenfajta kapcsolat korántsem csak ott áll fenn, ahol a két tudomány tárgya közös. Heterogén szakágak, gazdaságtörténet vagy politikatörténet, művészettörténet és gazdaságtörténet között éppúgy lehetséges. Részben, mert olyan homomorf struktúrák vannak, amelyek kölcsönösen megvilágíthatják egymást, részben anyaguk tényleges

[11] A. Ducrocq: Atomwissenschaft und Urgeschichte. Hamburg, 1957.

interdependenciája miatt. De a különböző szakterületek eredményeinek és módszereinek felhasználása, mediatizálása egy másik számára, mindegyiké az összes és az összesé minden egyes számára funkcionális összefüggést fejez ki és nem segédtudományi státust. Mert segédtudománnyá nem azáltal válik egy diszciplína, hogy eredményei más területek akár legimmanensebb problémáinak megoldásában is nélkülözhetetlenek, hanem a történelmi megismerés összfolyamatában betöltött konstans funkciója következtében. Míg a történelem szakágazatainak eredményei relatív értéküket önmagukban, illetve világnézeti relevanciájukban hordják, addig a történelmi segédtudományok értelme és egyedüli célja az, hogy nyersanyagot szolgáltassanak a további, magasabb szintű, az empirikus feldolgozásra következő elméleti feldolgozás számára. Azt a szerepet töltik be, amit a természettudományokban a megfigyelés, osztályozás, mérés és kísérlet. A történelmi segédtudományok kifejlődésének kezdetén Bolingbrooke a Letters on the Study of History-ban (1751) az empirikus, „filológiai" történetkutatást ahhoz a „bizarr előjátékhoz" hasonlította, amelyet a hangversenyek előtt hallunk, amikor a zenészek hangszereiket próbálják, és a darab különböző futamait gyakorolják. Az irónia csak akkor jogosult, ha az empirikus kutatást és eredményeit eszköz helyett végcélnak tartják, mint ahogyan az akadémikussá vált, amúgyis csekély filozófiai tartalmától megfosztott pozitivista történetírás tette, amelyet Nietzsche megvetően az antikvárius-érdeklődés kielégítésének tartott. Hiszen egyedül az empirikus eszközök birtokában lehet vizet fakasztani még a sziklából is, valóságos jelenségeket állapítani meg a hazug és hamis tényekből is, ahogyan egy diplomatikai vizsgálat nem csak azt állapíthatja meg, hogy a privilégiumot adományozó oklevél hamisítvány, amelyet a privilegizált hazug jogigényének megtámogatására gyártottak, vagy hogy Thaly kuruc balladái nem hitelesek, hanem azt is, hogy az első típusú hamisítvány fontos szerepet játszott a feudális földbirtokok körüli harcokban, a másik típusú viszont a lelepleződés negatív erejével arra vet fényt, hogy milyen társadalmi és politikai atmoszférában írták 67 táján a magyar nép történetét. Olyan jelenségekre utal tehát, amelyek mélyebb történelmi megértést és magyarázatot követelnek.

A külső tények és összefüggések feltárása a kutatás viszonylag értékmentes stádiuma, minthogy itt még a kihámozható tényeket kutatják, s nem ezek tartalmi jelentőségét explikálják. Ez a mentesség az értékeléstől mégis csak viszonylagos. Már magában az, hogy kutatják a történelmi tényeket, maguknak e tényeknek értékelését jelenti, mint általában vett történelmi tényekét. Ám az, hogy a történelem általában vett tényei értékesek számunkra, egyáltalán nem azonos e tények konkrét történelmi tartalmának, belső összefüggéseiknek kibontásával és — Molnár Erik pregnáns kifejezésével — értékelésével az emberi haladás szempontjából. A tények általában vett értékelése sem egyszerűen azt fejezi ki, hogy egy adott társadalom emberei, jelesül történelmi ideológusai, saját osztályszerűen tételezett értékrendjükből, világnézetükből kiindulva tekintenek értékesnek bizonyos történelmi tényeket, ellentétben másokkal, önkényesen szelektálva köztük, hanem ennél általánosabb. Az értékelés implicit mozzanata sokkal inkább az, hogy a múltban végeredményben a jelenbe vezető utat, következésképpen a jelen teljesebb megértésének egyik nélkülözhetetlen előfeltételét látják. A történelmi tényekhez való minden odafordulás végső alapja abban rejlik, hogy a történelemben saját történelmi rendjük, osztályuk vagy osztályfrakciójuk, esetleg családjuk történelmiségének, „eredetének" titkát akarják felderíteni. Az ember mint par excel-

lence társadalmi-történelmi lény éppen objektív történelmi létének szubjektív reflexe következtében nem lehet még valamiféle történelmi tudat nélkül, a tudatos és tudományos történelemszemlélet kialakulása előtt sem. Legyen ez a tudat még oly korlátolt, még oly mitologikus, mint az őskultusz vagy az istenségtől származtatás esetében, legyen fejlettebb szinten, mint — Hegellel szólva — az „őseredeti" („ursprünglich") és a reflexív-oknyomozó történetírás, a végső motívum az emberi-társadalmi lét objektív történetiségének szubjektív visszatükröződése torz vagy kevésbé torz formákban. S ennek az objektív létfeltételekből kihajtott történeti tudatnak a racionális magva derül ki a legfejlettebb történelemfelfogás szintjén, a történelmi materializmusban, amely immár tudományos egyértelműséggel bizonyítja be, hogy az ember, társadalomtörténetének mozgástörvényeit megismerve, a forradalmi elméletet forradalmi gyakorlattal párosítva képes csupán saját sorsát kézbevenni s a saját cselekvéseiből s azok konkrét feltételeinek dialektikájából kinőtt, de tőle elidegenített, vele szembekerült, természeti törvényként, azaz vakon és öntudatlanul érvényesülő mozgástörvényeket felhasználni arra, hogy a szükségszerűség, az osztálytársadalmak fojtogató birodalmából a szabadság emberibb levegőjű birodalmába, a kommunizmusba jusson át.

Minthogy minden történelmi megismerés reális osztályszerű előfeltételekből indul ki, függetlenül attól, hogy ennek milyen mértékig és milyen formákban vannak tudatában az illető osztály történelmi ideológusai, azért az alapvető érdekek persze konkrétan azt is meghatározzák, hogy mit vesznek észre a tények sokadalmából és mit nem, általános világnézetük és magatartásuk belejátszik — Droysen szavával — „empirikus észlelésükbe" is. Így hát nem prekoncepciótlan az empirikus kutatás sem. A ténykutatáshoz már bizonyos koncepcióval lépnek oda, akár egy fennálló elképzelést cáfoló új koncepció csírájával, akár a kérdésfeltevésnek bizonyos irányában, látószögében, magában a megismerőnek probléma-tudatában preformált elképzeléssel.

Az elmondottak alapján az empirikus ténykutatásban implicite két értékelő mozzanat van: *a)* a történelmi tényeknek mintegy társadalom-, osztálytudata, fejlettebb fokon: önmegismerése számára nélkülözhetetlen elemeknek általában vett értékelése, tehát magának a történelemnek mint történelemnek értékelése; *b)* a konkrét történelmi kérdésfeltevéseknek az a rejtett értékelése, hogy bizonyos partikuláris tények különösen jelentősek a számára.

A jelen tényleges érdeke, amely visszafordítja az embert saját — közelebbi és távolabbi — történelmi múltja felé, oldja fel az a paradoxont is, hogy jóllehet az objektív ténykutatás minden tudományos történelmi megismerés kezdete és előfeltétele, ennek metodikai elvei, operatív eszközei jóval későbbiek, mint azok az általános, tudomány előtti történelemkoncepciók és történetfilozófiák, amelyek oly korán kialakulnak. Ugyanakkor a történetfilozófiáknál később kialakuló metodikák némiképp megelőzik a történelmi materializmus létrejöttét, s tudományos jellegük éppen a természettudományos példa pozitív hatásával, a ténykutatás egzakt igényével, a megfigyelés, leírás, összehasonlítás és indukció elterjedésével magyarázható. Egyébként ez utóbbi körülmény is, tehát az hogy az empirikus kutatás hamarabb emelkedik a történeti megismerés területén a tudományos szintre, mint az elméleti igényű társadalmi-történelmi megismerés, egyik bizonyítéka lehet elméletünk helyességének a tudományos megismerés szakaszairól és menetéről.

A történelmi tényeknek az empirikus kutatáson belül rejtve meghúzódó értékelő mozzanata egyben azt is megérteti, hogy a marxizmus—leninizmus

történetfelfogása milyen messzemenően meghatározza és alakítja magát az empirikus kutatást is, mennyi új lehetőséget teremt számára annak következtében, hogy a történelmi világ általános mozgástörvényeinek ismeretében s nem hétköznapi előítéletek, preszcientifikus történetfilozófiák és filozófiák befolyása alatt használhatja fel az empirikus kutatás a történelmi segédtudományok eszközeit. A metodika ezért csak első tekintetre látszik teljesen közönyösnek azokkal az elméleti és metodológiai alapokkal szemben, amelyek szolgálatában alkalmazzák őket. Igaz, hogy ugyanazt a filológiát, forráskritikát és kronológiát különböző módszertani alapokon is létrehozhatjuk. Ilyenkor azonban nemcsak a tények mélyebb összefüggéseinek elméleti megértése felé torlaszolódik el az út, mint ezt az akadémikus pozitivizmus mutatja, hanem olyan újabb, elméletileg releváns tények feltárása felé is, amelyek a ténykutatás elméletileg hamis vagy szemponttalan kérdésfeltevése következtében ezen a szinten egyszerűen kiesnek a kutatók szemhatárából.

A történelmi megismerés második szakaszának, az elméletinek (elméleti nem a szisztematizálás vagy a történelmi kifejtés ellentétének értelmében, hanem a történelmi folyamat belső alapvető mozgató erőiből való magyarázata értelmében) feladata mármost, hogy a jelenség belső természetét, történelmi jelentőségét meghatározza. Itt a részfolyamatok megértése és értékelése csak a velük dialektikus kölcsönhatásban álló folyamatok konkrét totalitásában lehetséges. Metodológiai szempontból a totalitás jellemzője éppen az, hogy az adott jelenség belső természete maradéktalanul csak ebben a keretben válik érthetővé, akkor is, ha a vele kölcsönhatásban álló komplexumot még nem ragadtuk meg valamennyi törvényszerű és szükségszerű elemében. A teljesség követelménye tehát nem azonos a komplettségével, sokkal inkább azt jelenti, hogy az adott jelenséget saját belső természetének, szerkezete genezisének, ezekből következő történelmi funkciójának, azaz más folyamatokkal való dialektikus kölcsönhatásának érthető egészében kell feltárni, függetlenül attól, hogy a vele kölcsönhatásban álló jelenségek belső természetéből esetleg csak annyit ismerünk meg, amennyi e kölcsönhatáson belül megnyilvánul. Az, hogy az utóbbi ismeretünk inadekvát, nem teljes, a megismerő folyamatnak azt a haladó természetét mutatja meg, hogy minden megoldott probléma újabb, még megoldatlan problémák vizsgálatára ösztönzi a kutatást, amiből persze az következik, hogy a határprobléma megoldása esetleg új fényt vet arra a jelenségre, amelyet lényeges összefüggéseiben és mivoltában már megismertünk.

A történelmi értékelés a megismerésnek ezen a fokán nem jelent mást, mint a vizsgált folyamat lényegének és funkciójának feltárását a vele közvetlen kölcsönhatásban álló jelenségek összességében. Mert — hogy ezt az esetet vegyük — az adott kor keretén belül maradó vizsgálat mutatja meg éppen, hogy a kor szembenálló erői között mely osztály vagy az osztályok mely szövetsége képviselte a továbbfejlődést, hol is volt az adott korszakban vagy annak egy területén a haladás mozgásiránya. Megmutatja akkor is, ha a vizsgált fejlődési tendencia nem előre, hanem hátra mutat, nem haladás, hanem visszaesés. Mert a társadalmi haladás mozgástörvényei mint ilyen vagy olyan okból nem érvényesülő, időlegesen elakadó erők így is adva vannak a jelenség immanens struktúrájában. Ez persze csak a történelmi megismerés általános menetére vonatkozik. Más kérdés, hogy egy korlátozott, körülhatárolt fejlődési folyamat vizsgálatánál éppen a folyamat deformáltsága következtében megkerülhetetlen, hogy összevessük a neki megfelelő folyamat normál variánsával, mint ahogyan jelentős történészek ezt az összehasonlítást általában meg is teszik.

Végül a konkrét történelmi értékelés befejező záróaktusa a jelenre vonatkoztatás. Ami a történelmi tények felé fordulásban csak önmagában van meg, az az értékelés harmadik szakaszában mint kifejezett, elméletileg világossá tett vonatkozás kerül elénk, nevezetesen a történelmi múlt tárgyalt jelenségének mint a jelenhez vezető útnak felfogása. A hamis aktualizálások a dogmatizmus idején elvették ennek jó ízét; gyanakszunk még akkor is, ha nemcsak hamis aktualizálással, hanem a történelmi struktúra-változások feltárásának igazi teljesítményeivel találkozunk. Ám a historia est magistra vitae ősidőktől fennálló érzésének tudományos explicit formája éppen az, hogy a történelem megértése a jelen mélyebb megértését segíti elő, s ahogyan a jelenből kiindulva értjük meg a múltat, úgy a múlt történelmi struktúra-formáinak változásából jobban értjük meg a jelent. Természetesen mindig azzal a megszorítással, hogy itt a relatív hasonlóságokat és az abszolút különbségeket egyaránt számba kell venni.

Akadnak, akik azt hiszik, hogy ez a jelenre vonatkoztatás a történelem tudományos feldolgozásától idegen, külsőleges szempont. Nem így van. A múlt tudományos feldolgozása, megértése mindig a múlt vizsgált pontja s a jelen között eltelt történelmi tapasztalatok, történelmi haladás fényében megy végbe. Egy történelmi jelenség mivoltát pedig nemcsak az világítja meg, ami közvetlen történelmi funkciójában mutatkozik, hanem utóélete is, a más történelmi talajon, más osztályviszonyok között, új célokért folyó történelmi tevékenységre gyakorolt hatása. Mivel az ilyen hatás befogadásának alapja mindig maga a befogó fél, azért minden egyes esetben szükségképpen létrejön az adekvát vagy az adekváció felé tartó hatás mellett az inadekvát hatások egész sora is. Ám e hatások összessége mégis csak azt mutatja ki, hogy a múltnak ez a darabja megszüntetve-megőrizve tovább él a jelenben is. S ha a marxista történész a jelen magaslati pontjáról, az addig eltelt össztörténelmi folyamat ismeretében értékeli a jelenségeket, akkor nem kerülheti el, hogy pártosan állást ne foglaljon mindamellett, ami ebben a folyamatban előbbre vitte az emberiség fejlődését. Az osztálytársadalmak történetének vannak persze olyan átmeneti zsákutcái és olyan antagonisztikusan kiélezett ellentmondásai még a haladó erők között is, amelyeknél az előrelépés az egyik vonatkozásban visszalépéssel párosul a másik vonatkozásban. A haladás melletti állásfoglalás nem szépíti ezeket az ellentmondásokat sem, hanem nyíltan feltárja őket. Ám az állásfoglalást az utóbbi esetben sem kerülheti el, állást kell foglalnia *malgré lui*, mert maga sem tud mást, az adott történelmi helyzetben adekvátabb cselekvés-sort megkonstruálni annál, amit fő vonalában a kor haladó erői megvalósítottak. Ha ezt nem tenné, a történelmi relativizmus, a történelmi megértést éppenséggel nem szolgáló útvesztőjébe jutna. Pártos állásfoglalás a múlttal kapcsolatban következménye pártos állásfoglalásának a jelen harcaiban, s maga is ez utóbbit szolgálja.

A történetírói pártosság a történelmi megismerés belső logikájának következménye, s éppen a múltra nézve egybeesik a teljes történelmi objektivitással. Nem lényegtelen eleme azonban magának a történelmi folyamat ábrázolásának sem, amely a történetírás összefoglaló, szintetizáló formáira nézve különösen fontos. A történelmi események megjelenítése, a folyamatok szemléletes megelevenítése elképzelhetetlen belső pátoszuk reprodukálása nélkül.

Ha a történész szenvtelen, hűvös előadásával hangulatkulisszát von önmaga s az események közé, akkor képtelen érzékeltetni a valóságos történelem levegőjét, amelyben osztályok és egyesek meglevő, készen talált feltételek

között saját sorsuknak tevékeny alakítói, képtelen ábrázolni mindazt az emberi energiát, tömegek és egyesek képességeinek azt a gyors kivirágzását, s ami sokszor ezt követi, gyors letörését és semmibe zuhanását, amely az osztályok harcának velejárója éppen a folyamatok fordulópontjain. Ám a történelmi ábrázolásnak, előadásnak e nélkülözhetetlen tartozéka, a hangulati és plasztikus megelevenítés minden egyes eszköze az önmaga ellentétébe csaphat át, a valóságos történelem megjelenítésének eszközéből a történelem kiforgatásának eszközévé válik, ha a történész pátosza nem találkozik az események, a történelem szereplőinek valóságos pátoszával, ha nem belülről ered, hanem kívülről viszi bele ábrázolása anyagába, ha nem az anyag lelkéből beszél, hanem az önmaga képzeteit és lelkesedését kényszeríti kéretlenül és hivatlanul rá az anyagra.

Sokszor leírták már, hogy a történelmi összefüggések ilyen ábrázoló képessége, az, hogy a történész olyan húr, amelyen a történelem játszik, művészi kvalitás. S ebből gyakran vonják le azt a következtetést is, hogy éppen ezért nem is lehet követelményként sem felállítani, hiszen a történetírás tudomány és nem művészet, s ha e művészi többlet megvan, hálásan kell elfogadnunk ajándékként, ám ahogyan az ajándékot nem lehet megkívánni, azonképpen ezt sem. Bármily megvesztegető is legyen e gondolatmenet, mégis téves. Nem művészi kvalitások kellenek ide, hanem olyanok, amelyek művészben és társadalomtudósban egyaránt megvannak, közösek, s valahol ott gyökereznek emberi létükben és tevékenységükben, ezzel összefüggő képességeikben, ahol még innen vannak a szakmai megoszláson: társadalmi élettapasztalataik mélységében és gazdagságában. S ez ismét nem külső követelmény, hanem belső. Maga a történelem mint a személyi képességekhez képest objektív, a megismerő történésztől független folyamat végez itt személyválogatást, határozza meg, hogy kinek adja át titkát, ki előtt hallgat. Önmaga szerkezetében, összefüggéseinek bonyolultságában, mélységében vagy tágasságában, dramatikus vagy epikus természetében írja elő azokat a feltételeket, követelményeket, amelyeket a történésznek mint embernek, mint a maga mindennapi praxisában történelmi tapasztalatokat felhalmozó személynek teljesítenie kell ahhoz, hogy a történelem függönye mögé nézhessen. Ha a jelen gazdag történelmi tapasztalatai hiányoznak a megismerő alanyból, ha a különben tökéletesen nélkülözhetetlen második conditio sine qua non, a tényleges történettudományi ismeret és megfelelő módszertani-elméleti iskolázottság van csak meg, akkor írhat valaki kitűnő részlettanulmányokat, rámutathat új összefüggésekre is, de sohasem lesz „szintetikus koponya", nem lesz képes arra, hogy gyökértől virágig átfogja, megvilágítsa és elénk varázsolja belső összefüggéseikben az eseményeket. Itt az alapja annak, hogy a forradalmi munkásmozgalom, napjaink szocializmusában a demokratikus közélet, amely a cselekvésen keresztül a jelen forgatagába vonja be és iskolázza saját döntéseiken, állásfoglalásaikon és cselekedeteiken keresztül a társadalomtudósokat, miért oly kitűnő előiskola a történelem kutatásához is. Minden egyéb beszéd egy önmagában ható, önmagából kiinduló teremtő zsenialitásról, intucióról, művészi igényű történetírásról üres mellébeszélés csak, az irracionalizmus szellemében. Nem a művészi intuició segíti az utánérző és megelevenítő ábrázolásban a történészt, hanem az az intuició, ami a művészt éppúgy segíti, mint a történészt, a gyakorlat és a gondolkodás egymást korrigáló kölcsönhatásában felhalmozódó társadalmi tapasztalat.

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Йожеф Сигети

Автор излагает гносеологические и методологические принципы, которыми он руководствовался в своей критике венгерской философии истории духа.

Под исторической, философской критикой мы понимаем такую комплексную критику венгерской философии истории духа, которая не просто рассматривает характерные для этого направления теории и методы сами по себе, их философские противоречия, а также противоположность общим законам движения общественно-исторической действительности, но и сравнивает теорию и метод с теми историческими концепциями, которые возникли в связи с применением их к конкретному материалу венгерской истории, в одинаковой мере выводя и метод и концепцию из классовых интересов, сложившихся в специфических исторических условиях и характерных для венгерских господствующих классов, вступивших на путь фашизма.

Относительно закономерного развития познания, прогресса знаний автор высказывает мысль о том, что прогресс этот всегда имеет два периода — эмпирический и теоретический. В теоретическом познании им устанавливается два принципа — абстрактного общего и конкретного общего. В последнем разрешаются противоречия эмпирического и теоретического периода познания, и все движение познания представляется как отрицание отрицания.

METHODOLOGICAL NOTES ON THE THEORY OF KNOWLEDGE

J. Szigeti

The author discusses all those methodological views on the theory of knowledge which guided his criticism of Hungarian history of ideas.

By historical philosophical criticism that complex criticism of Hungarian history of ideas is meant which, with the aid of the universal laws of motion set down by social historical reality, does not examine the pertinent theories and methods in isolation, in their philosophical contradiction (or contradictions), but rather relates the theory and method to historical conceptions resulting from their application to the facts of Hungarian history so that both method and conception are derived from the class interests manifest in special historical circumstances. These interests characterized the Hungarian ruling classes on the road toward fascism.

Regarding the lawful development of cognition in science and the advance of knowledge, the author states that for the cognition of every object progress goes through empirical and theoretical stages. Two views are posited under abstract cognition: the abstract universal and the concrete universal. In the latter the contradictions of the empirical and theoretical stages of cognition are solved and the whole motion of cognition is revealed as the negation of the negation.

A művészetszociológia módszertani alapjairól

VITÁNYI IVÁN

I.

A művészetszociológia a művészetet mint társadalmi jelenséget vizsgálja legelső kérdése tehát az, hogy a művészet *hogyan jelenik meg az emberi társadalomban.* Erre a kérdésre azonban még nem kaptunk kielégítő feleletet, s ezzel egyben azt is megmondottuk, hogy a művészetszociológia elvi és módszertani alapjait jórészt ezután kell kidolgozni.

Ne tekintsük ezt doktrinér akadékoskodásnak, amely okkal, ok nélkül mindent definícióval akar kezdeni. Többről van itt szó: nem juthatunk el a kérdés lényegéhez, ha a művészetet csak kész, befejezett, rögzített műalkotás formájában vizsgáljuk. Márpedig nemcsak az esztétikai, de zömmel a művészetszociológiai írások is ezt teszik, a művészet dologi formája ezekben a vizsgálatokban is eltakarja még a mögötte rejlő emberi lényeget.

Véleményem szerint éppen abból kell kiindulni, hogy a művészet mint minden társadalmi jelenség, egyszerre tevékenység és annak terméke, eredménye. Minden termékét tevékenység hozza létre, és minden művészi tevékenység terméket szül; e kettős jelleg tehát minden esetben fennáll, de más és más *fokon, formában* valósul meg.

Csakis ennek az összefüggésnek a felismerése hozhatja létre az esztétika és a művészetszociológia termékeny kapcsolatát. A két oldal — különösen a polgári tudományban — gyakran olyannyira elkülönült, egymással nem is érintkező „aspektus"-sá válik, hogy ez már önmagában is a szemlélet relatívvá válását bizonyítja. A művészetről szóló marxista tudomány azonban minden vonatkozásban a két oldal egységéből, abból indul ki, hogy a művészet (mint tevékenység és mint termék egyaránt) a valóság visszatükrözése, mint társadalmi jelenség tehát e visszatükrözés objektivációja.

A tevékenység és a termék e dialektikáját nemcsak Marx ismerte fel és fejtette ki ragyogóan (pl. a munkamegosztás és a magántulajdon összefüggését jellemezve a *Német ideológiá*ban,[1] hanem — bár kialakulatlanabb formában megfogalmazva — felismerte a polgári szociológia, így pl. már Durkheim[2] és Simmel[3] is. (Jellemző módon ezekben a Marx után polgári szociológiákban érvényesül ugyan a marxi elmélet hatása, anélkül azonban, hogy annak mélységét

[1] Marx—Engels Művei 3. köt. Bp., 1960. 33. o.

[2] Durkheim a szociológiájának egyik alapfogalmával, a „társadalmi tény"-nyel kapcsolatban is leszögezte, hogy „a társadalmi létnek ezek a módjai csak megszilárdult módjai a cselekvésnek". (Durkheim: A szociológia módszere. Bp., é. n. 31. o.) — Más kérdés — amire itt nem térhetünk ki —, hogy milyen következetesen tudta ezt a felismerést alkalmazni.

[3] Vö. G. Simmel: Der Konflikt der modernen Kultur. München und Leipzig, 1918. 6. o. Simmel azonban a tevékeny oldalt a „geistgewordenes Leben"-nel azonosítja, s ezzel idealista irányba eltorzítja.

elérné.) Nem alkalmazta azonban ezt a felismerést a művészetre kellő éllel sem az esztétika, sem a művészetszpichológia.

A tevékenység- és a termékjelleg különböző összefüggései alapján a valóság művészi visszatükrözésének három alapvető fokozatát különböztethetjük meg. Az első a művészi visszatükrözés *elemi foka*, itt a tevékenység még mindenképpen előtérben áll, s a termékjelleg korlátozottan, esetlegesen, rögzítetlenül érvényesül. (Ide tartoznak pl. a köznapi beszéd hasonlatai, költői fordulatai, vagy a beszéd zenei elemei, dallamvíza, introjekciói, a mindennapi életben használt kifejező gesztusok és mozdulatok.) A második fok a *közhasználatú művészet foka*, pl. a paraszti népművészet. Az elemi jelenségek itt már művé összegeződnek, de a mű még előadásról előadásra változik, alakul, variánsok során keresztül megváltozva marad fenn, nem válik le az őt hordozó tevékenységről, hanem a tevékenység formájában létezik. S végül a harmadik az *önálló művészet* vagy (jobb szó híján) *magasművészet* foka, amelyben már kialakult a termékjellegű, önálló, rögzített, a változtathatatlanság igényével fellépő műalkotás.[4]

Eltévesztené útját a művészetszociológia, ha csak a harmadikat venné figyelembe, s legfeljebb azt vizsgálná, hogyan „fogyasztják" ezeket a művészi termékeket. Olyan fokon maradna, mint az a fajta történetírás, amely csak a királyok és hadvezérek tetteit jegyzi fel. A művészi visszatükrözés két alsóbb fokának s a három fok kapcsolatának vizsgálata (bár még persze nem egyenlő a művészetszociológiával) döntően fontos a számára, sőt véleményem szerint a művészet *tudományos*, *marxista* szociológiai vizsgálatának conditio sine qua non-ja.

Első pillanatra nyilvánvaló, hogy a három fokozat a különböző társadalmi formációkban különbözőképpen kapcsolódik egymáshoz.

Először is a harmadik fok, *a magasművészet kialakulása történelmi folyamat*, nem minden országban és nem minden művészetben egyszerre megy végbe. A középkori művészetet pl. még jobbára a közhasználatú és a magasművészet közötti átmenetnek tekinthetjük. A magasművészet kialakulása szigorúan a társadalom fejlődéséhez van kötve, olyan előfeltételek szükségesek hozzá, mint a fejlett munkamegosztás (amely lehetővé teszi a művészi hivatás elkülönülését, sőt differenciálódását), az árutermelés kialakulása (amely a művészetben is előtérbe helyezi és áruvá változtatja a terméket), valamint a modern nagyüzemhez kapcsolódó intézményi formák létrejötte (színház, nagyzenekar, koncertélet, múzeumok, kiállítások stb.)

Az ilyen módon kialakuló magasművészet a történelmének különböző szakaszaiban más és más viszonyban áll a művészi tükrözés elemi és közhasználatú fokával. Míg kezdetben szerves a kapcsolat, a közlekedés intenzív, addig később a differenciálódás ellentétessé válik. Kitűnően megfigyelhetjük ezt a tánc történetében. Kezdetben ugyanazokat a táncokat táncolják az életben és a színpadon, később a színpadiak az életben jártak kifinomított változatai lesznek. A klasszikus balett kialakulásával a színpadi tánc elveszíti a mindennapi élettel való e kapcsolatát, az új társasági táncok (pl. a valcer) még csak a karaktertáncok sorában kerülnek a balettszínpadra, majd a kánkánnal kezdődőleg úgy se. A színpadi és a közhasználatú tánckultúra a századfordulón már mint két idegen, ellentétes világ mered egymással szembe.

[4] Részletes kifejtés helyett itt utalnom kell a Magyar Filozófiai Szemle 1963. évi 2. számában „A valóság esztétikai tükrözésének fokozatai" címmel megjelent cikkemre.

Másodszor: E vertikális irányú differenciálódás *horizontális differenciálódással is társul*, ennek keretében különülnek el egymástól a különféle művészeti ágak, műfajok, műformák, stílusok. Elvált nemcsak a népi és a magasművészet, hanem a komoly és a könnyű műfaj, sőt az „igazi művészet" is valami olyantól, amit nem lehet igazi művészetnek tekinteni. (André Malraux joggal mutatott rá, hogy ez a megkülönböztetés azelőtt értelmetlen volt.[5]) Ahogy Eberhard Preussner a polgári zenekultúra kialakulásáról írt kitűnő könyvének végső soraiban jellemzi: „nemcsak a művészi és a népzene különül el egymástól, hanem a nagyvárosi, a falusi, az iparvidéki, a kisvárosi zene, a munkásság zenéje, a nevelő célzatú használati zene, az ünnepek és ünnepségek zenéje is."[6]

S mindezek a részek most már önálló funkcióval bírnak, feltételezik egymást, együtt alkotják a kapitalizmus művészeti életének egész épületét. A művészeti élet struktúrája gyökeresen átalakul. Míg az ősközösségben vagy a parasztság körében viszonylag zárt közösségek maguk elégítik ki valamennyi kulturális szükségletüket, maguk teremtik a művészi formákat és — hivatásos művészek közbejötte nélkül — élnek vele, addig most már az egyes közösségek nem képesek ilyen „önellátásra", a művészet termelése és fogyasztása bonyolult társadalmi folyamattá válik, amelyben differenciálódik és fetisizálódik a művészi termék.

Harmadszor: *Átalakulnak a differenciálódással szemben ható összefogó*, integráló erők. Átalakulnak a művészet terjedésének és terjesztésének technikai és intézményes eszközei. A parasztművészet terjedési módja: a szájhagyomány, művészi formája: amilyent az emlékezet megbír. Terjedési köre: nem széles, addig jut el, ameddig a szó, de ezen a körön belül mindenkihez. A polgári magasművészet terjedési formája: a könyv, a színház, a koncert, a kiállítás — rövidebb idő alatt szélesebb körbe jut el tehát, de sohasem mindenkihez. A szájhagyomány bizonytalan, átalakuló, rögzítetlen, a színház, a koncert rögzítést igényel; egyben el is választ: a társadalmat a kultúra szempontjából is birtokon kívüliekre és birtokon belüliekre osztja. Végül korunk technikai forradalma olyan új tömegkommunikációs eszközöket teremtett, és olyan új lehetőségeket nyitott (a rádió, a film, a televízió, a színházrendszer, az iskolahálózat bővülése, a könyvkiadás, a sajtó fejlődése stb.), amelyek lehetővé teszik a korábban arisztokratikus formák közkinccsé válását, olyanok elterjedését, amelyek azelőtt csak merőben szűk körű élvezetekre nyújtottak alkalmat.

Negyedszer: a magasművészet kialakulásával egyidőben *pusztulni kezd és törvényszerűen elenyészik a hagyományos közhasználatú művészet, a parasztságé*, amely a közösségi kultúra egyes hagyományait az ősközösségtől kezdve — persze átalakított, újrainterpretált formában — folyamatosan őrzi. A kapitalizmus fejlett árutermelésével és munkamegosztásával elősegíti a magasművészet kibontakozását, de elnyomja, leszorítja, gúzsbaköti a népi alkotóerőt, elveszi a néptől a népművészetet, s elzárja a polgári kultúra magasabb szintjeitől is. De vajon jelenti-e ez azt, hogy a művészet elemei és közhasználatú foka mindenestül eltűnik, sőt jelenti-e azt, hogy a néptömegek számára csak a magasművészet „fogyasztása"- marad, a népi alkotóerő a művészet terén többé semmilyen formában nem marad életben?

[5] A. Malraux: Art, Popular Art and the Illusion of the Folk. The Partisan Review Anthology. Ed. W. Philips & Philip Rahw. New York. 120. o.

[6] E. Preussner: Die bürgerliche Musikkultur. II. kiad. Kassel und Basel. 210. o.

Minden arra mutat, hogy nem jelenti. Igaz, hogy a népi alkotóerő, amelynek eddig (a parasztművészetben) megvolt a természetesen adott megnyilvánulási területe, most, a kapitalizmus nyomása alatt gyakran rejtekutakra kényszerül. Ilyen rejtekutat jelentenek pl. az ún. szórakoztató művészet formái. Ez a fajta művészet a kapitalizmus terméke, már kialakulásában is kifejezetten a tömegeknek szánják, az „igazi művészet" pótlására. Valóban tömegek gyakorolják is, a mindennapi élethez kapcsolódik (szórakoztat), és őrzi a differenciálatlan összművészet sok hagyományát (pl. variánsszerűen átalakul). Bár ismert szerzője van (aki díjat kap művéért és jogvédelemben részesül), de a szerző személye a felvevő közönséget többnyire nem érdekli.

Ez a fajta művészet kétségtelenül pótlék, de hiba volna egyesegyedül csak pótléknak és iparnak tekinteni, amelyet a burzsoázia a tömegek kielégítésére és butítására szán, s amelyről ezért a művészetről szóló írásokban még beszélnünk sem szabad, hanem oda kell sorolnunk a sport és kártya, vagy egyenesen a kocsma és a prostitúció mellé. A szórakoztató műfajokban valóban erősen érvényesül a burzsoá művészetipar hatása, de mellette mégis ott találjuk a népi alkotóerő megnyilvánulásait is. E két tendencia küzdelmét világosan láthatjuk például a dzsesszben, amelyet sokan korunk népzenéjének tartanak (pl. Hugues Panassié, a jeles dzsessz-kutató, és Yehudi Menuhin, vagy — a marxista kritikusok közül — Francis Newton, Sidney Finkelstein, és nálunk Pernye András, Gonda János, Maróthy János. Maróthy rámutat a proletariátus szerepére is a dzsessz formáinak kialakulásában.)

De helytelen volna, ha csak a szórakoztató műfajokban látnánk a közhasználatú művészet új megnyilvánulási formáit. Nem, sokkal szélesebb körre kell itt tekintenünk, amelybe éppúgy belefférnek a forradalmi művészet múltbeli megnyilvánulásai (pl. forradalmi dalok), mint a művészeti tömegmozgalom (kórus-, tánc-, színjátszómozgalom), a városi vicc, tréfa, anekdota), (amelyek jelentősége sokkal nagyobb irodalmunk fejlődésében, mint sokan hiszik) csakúgy, mint a korunkban népművészetté vált fényképezés.

Nincs most terünk arra, hogy ezeknek az új közhasználatú formáknak kialakulását és jelentőségét részletesen megvizsgálhassuk. Most csak arra a tényre kell utalnunk, hogy a művészet elemi és közhasználatú formái a kapitalizmus viszonyai között a hagyományos paraszti népművészet pusztulása után is fennmaradnak, s ha fejlődésük a társadalom nyomása alatt lassú is, mégis van erejük az átalakulásra. A művészetszociológia egyik fontos, sőt — marxista művészetszociológiáról lévén szó — szinte azt mondhatjuk legfontosabb feladata: a fejlődés e kettősségének feltárása. Egyrészt a kapitalizmus művészetromboló hatásának kimutatása, másrészt viszont annak vizsgálata, hogy a népi alkotóerő hogyan és hol érvényesült mégis.

II.

A nép művészi alkotóerejének vizsgálati módszerét keresve tehát voltaképpen a művészetszociológia tárgyát és feladatát kell közelebbről meghatároznunk. Ehhez azonban legalább vázlatosan át kell tekintenünk eddigi módszereit és eredményeit. Nem szabad elfelejtenünk azt sem, hogy a kérdés nemcsak a szociológia oldaláról vetődik fel, hanem a néprajzéról is, amelyet ebből a szempontból is joggal tekinthetünk a szociológia testvértudományának. A néprajz, közelebbről a folklorisztika ugyanis a parasztművészetben

közhasználatú művészi formákat vizsgál, elmélete és módszertana ezért mindig nagy figyelmet fordított arra, hogy a közhasználatú művészet „életmódjának" törvényszerűségeit felfedje. Ennek következménye, hogy a marxista művészetszociológia számára sokban egészségesebb módszertani alapot tud nyújtani, mint a polgári művészetszociológia.

A folklorisztika kérdésfeltevése

Valóban, a folklorisztika középponti problémája a népművészet magasművészetétől eltérő „életmódjának" tisztázása, az egyéni és közösségi alkotás, a mű és közösség viszonyának elemzése. A romantikus és a reakciós megoldás, amely a feltett kérdésre egyaránt metafizikus feleletet adott, nem képezhette a folklorisztika fejlődésének fő és maradandó útját. (A romantikus válasz — amelyet legpregnánsabb képviselője, Wilhelm Grimm így fejezett ki: „Ein Volkslied sich selbst dichtet" — elvont, személytelen néplelket tett meg a népdal alkotójának. A reakciós választ viszont Hoffmann-Krayer így fogalmazta meg 1903-ban: „Das Volk produziert nicht, es reproduziert"; ezen épült azután Naumann hirhedtté vált elmélete a „gesunkenes Kulturgut"-ról.)

A fő út az a megoldás maradt, amely a népművészet törvényszerűségeit a parasztélettel való szerves kapcsolatából kiindulva kereste. Bizonyos romantikus vonásokkal ezt vallotta már Herder is,[7] a modern folklorisztika legjobb irányzatai pedig ezen elv alapján feltárták a népművészet életének dialektikáját. Ezt a dialektikus felfogást képviseli a szovjet és a magyar folklorisztika is. Ortutay Gyula 1959-ben a szájhagyományozó műveltség törvényszerűségeiről tartott akadémiai székfoglaló előadásában éppen a hagyományosnak és a megújulónak, a közösséginek és az egyéninek dialektikáját jelöli meg a folklorisztika középponti kérdésének. „Minékünk éppen az a feladatunk — írja —, hogy a szóhagyományban a variánsokon keresztül megjelenő alkotásban rejlő kettős egységet, ebben az egységben összefogott dialektikus ellentétet fedjük fel. A *variáns* (magyar terminussal: *változat)* lényege éppen ebben a kettős, dialektikus ellentétet takaró egységben van... A változat... mindig Janusarccal fordul felénk: a mögötte elősejlő, változatlanságra törő, egyszer már megszületett alkotás visszaállítása, mint a hagyományozás belső tendenciája és az újraszületető s a maga újraszületésének frisseségét hirdető alak, amelyet a közösség is úgy fogad, olyan kettős érzéssel, hogy ünnepli benne az ismert-hagyományost és a most teremtett alkotás diadalát... Ez a sajátos dialektikus feszültség a névtelen népköltészetben, ahol az *„első alkotó"* ... ismeretlenségbe süllyedt az esetek döntő többségében, ahol egyéni stílusok helyett csak közösségi stílusok ismeretesek, *ez a feszültség a variáns ... lényegi vonása,* s a szóhagyományozó filológia kérdései közül az egyik legfontosabb, szinte minden további kérdésünk valamilyen szálon ide kapcsolódik."[8]

A kérdés lényegéhez az is hozzátartozik, hogy az egyéni és a közösségi alkotás közötti ilyen dialektikus viszony kétoldalú, az egyéni alkotás a múlt közösségi stílusából táplálkozik és a jövő közösségi művészetében él tovább.

[7] Herder így ír például: „Az ilyen vad népeknek minden éneke összekapcsolódott a létező tárgyakkal, tevékenységekkel, eseményekkel, az egész létező világgal." (Herder: Stimmen der Völker in Lieder. Sämtliche Werke. VII. köt. Stuttgart—Tübingen, 1828. 69. o.

[8] Ortutay Gyula: Variáns, invariáns, affinitás (A szájhagyományozó műveltség törvényszerűségei). Akadémiai székfoglaló előadás. Lásd: Az MTA Társadalmi-történeti Tudományok Osztályának Közleményeiben, 1959. 3—4. sz. 195—238. o.

Ortutay is utal ezzel kapcsolatosan arra, hogy Cecil Sharp, a századforduló nagy jelentőségű angol folklorisztikájának kiemelkedő alakja (s egyben a népművészeti tömegmozgalom megindítója) három elvben látta a népművészet életmódjának sajátosságait: a kontinuitásban, a variálásban és a szelekcióban (amely egyben közösségi újjáalkotás is). Könnyű felfedeznünk, hogy ez a három elv szinte szabályos triáddá egyesül: a kontinuitás, azaz a hagyomány a tézis, az egyéni alkotás (variálás) az antitézis és a megújítva-fenntartó szelekció a szintézis.[9]

A kérdésfeltevés szociológiai jellege még jobban szembetűnik, ha a Sharp-féle triádnak modern „fordításaira" gondolunk. Arra például, amelyet Péter László adott „A népköltészet időszerű kérdései" című cikkében. Nála ez a három elv a hagyomány, a népköltészet alkotó egyénisége és a közösségivé válás (szentesítés) formulájában jelenik meg.[10] Itt még világosabban kirajzolódik, hogy az egyéni és közösségi művészi tevékenység kapcsolatáról van szó, olyan kapcsolatról, amelynek vizsgálata a művészetszociológiának is alapvető feladata.

A folklór kutatói gyakran arra is céloztak, hogy ez a dialektikus viszony nemcsak a népművészetre, hanem — más módon — a magasművészetre vonatkozóan is fennáll. Alexander Nikolajevics Veszelovszkij, a forradalom előtti orosz folklorisztika egyik képviselője különösen nagy figyelmet szentelt annak bizonyítására, hogy nemcsak a népköltészet, de az irodalom is a „társadalmi gondolat" fejlődésének megnyilatkozása. Ennek érdekében — a szociológiai irodalommal egyidőben — bevezette a csoport fogalmát. „. . . a költő születik — írta —, de költészetének anyagát és eszközeit a csoport készítette elő. Ebben az értelemben mondhatjuk, hogy a petrarkizmus megelőzte Petrarcát. Az egyéni költő, lírikus vagy epikus, mind csoporthoz tartozik "[11]

Veszelovszkij a csoport fogalmával kísérletet tett, hogy a folklorisztika módszereit szociológiai síkon alkalmazza a magasművészet vizsgálatában. A művészetszociológia azonban lassabban mozdult. Azt mondhatnánk, hogy inkább csak a kapcsolat érdekelte, amely a már létrejött egyéni műalkotás és a közösség között keletkezett, tehát a művészet befogadása.

Ehhez persze az is hozzájárult, hogy a klasszikus értelemben vett folklorisztika a tárgyánál fogva is elsősorban mégis a nép művészi alkotóerejének *múltbeli* megnyilvánulásaival foglalkozott. Sőt már Erdélyi János is felismerte azt a sajátos összefüggést, amely szerint a népművészet iránti érdeklődés mindig a fejlődés bizonyos fokán ébredt fel, ott és akkor, ahol és amikor a hagyományos népművészet pusztulása már elkezdődött.[12] Milyen jellemző, hogy Thomas Percy püspök 1765-ben kiadott s a népművészet gyűjtésében határkövet jelentő nagy munkája a „Reliquies of Ancient English Poetry" címet viselte, jelezve, hogy szerzője a folklór alkotásaiban a múlt relikviáit látja. S ettől kezdve valóban a népművészet sok lelkes kutatója panaszkodott a pusztuláson és a művészet általános hanyatlásán. Ebben az élményben gyökerezik

[9] Vö. C. J. Sharp: English Folk Song. London, 1907.

[10] Péter László: A népköltészet időszerű kérdései. Tiszatáj füzetei. 41. sz. Szeged, 1956. 4. o.

[11] Idézi Y. M. Sokolow: Russian Folklore. New York, 1950. 107. o.

[12] „Megjegyzendő — írja — hogy a nemzeti irodalom rendszerint akkor fordul egész szeretettel ősrégi költészete felé, amikor már félreismerhetetlen jeleit adja művelődésének. Innen úgy látszik, hogy a míveletlen osztályok és költészetének méltánylására bizonyos előhaladási fok szükséges". (Erdélyi János: Esztétikai tanulmányok. Művelt Nép, 1953. 83. o.)

aztán a Riehl-féle reakciós kispolgári utópia,[13] amely a régit, tehát a feudalizmust magasabbrendűnek és visszaállítandónak ítélte, s amely forrása maradt a folklorisztika, a „Volkskunde" retrográd irányzatainak. De másrészről a népművészet pusztulásának ebből az élményéből táplálkoznak a népművészet megmentésére és felemelésére indított hatalmas pozitív mozgalmak is, Cecil Sharptól Bartókig.

A szociológia kérdésfeltevése

Mindez persze elevenen hatott a múlt században kibontakozó új tudományágra, a szociológiára is. A szociológia kezdettől fogva hajlamos volt arra, hogy a művészetet szemléleti körén kívül felejtse, s belenyugodjék abba, hogy a művészet igazi korszaka már lezárult. A kor hatalmas társadalmi átalakulásai, a polgári rend győzelme és megszilárdulása, s ezzel kapcsolatban a társadalmi viszonyok egész rendszerének és a mindennapi életnek gyökeres átformálódása már a múlt századforduló körüli évtizedek legtöbb gondolkodójának figyelmét is magára vonta. Hegel új „világállapot" létrejöttét és a művészet szükségszerű hanyatlását látta a polgári rendben.

Megjelent ez a gondolat az utópisták írásaiban is, amelyek már bírálták a kibontakozó kapitalizmus viszonyait. Az ő művészetfelfogásuknak két lényeges eleme: a jelen hanyatlásának felismerése és egy jövendő fellendülés előrevetített képe. Morus, Campanella, Owen, Fourier műveiben egyaránt találunk idillikus képeket a jövő társadalmának nagy, színes, énekes-táncos ünnepségeiről, amelyekben mindenki megszabadul a munkamegosztás nyűgétől és kifejtheti művészi képességeit. *Saint-Simon* a művészetet a három alapvető emberi tevékenység közé sorolta (az ipar és a tudomány mellé), de hangsúlyozza, hogy igazi lényege (amilyet poézisnek vagy vitalitásnak nevez) egyre inkább háttérbe szorul a forma és a technika mögött, s hogy az a művészet viszont, amely megtartja vitalitását, az elkeseredés szenvedélyes kifejezése által gyakran válik antiszociálissá.

August Comte-nak, Saint-Simon tanítványának írásaiban érdekesen módosul az utópisták által vallott szemlélet. Miután a társadalom forradalmi átalakulásának programját Comte a pozitivizmus elveinek győzelmével helyettesítette, a művészetet is a pozitivizmus szempontjából vizsgálta. Először abban az 1822-ben írt fiatalkori értekezésében („A társadalom reorganizálásához szükséges munkálatok tervrajza") foglalkozott a művészettel, amelyről később azt írta, hogy benne „a szociológiai törvények felfedezése első ízben szerepel".[14] E tanulmányában már megkülönbözteti az emberiség fejlődésének teológiai, metafizikai és pozitív stádiumát, s hangsúlyozza, hogy a pozitivizmus kialakulásában a képzeletnek, s így a művészetnek csak másodlagos szerepe van, feladata elsősorban a propaganda.[15] A kapitalizmus művészetelle-

[13] Riehl egységes rendszerré, a „népszemélyiség csodálatos organizmusává kapcsolja össze a népélet tényeit" (W. H. Riehl: Kulturstudien. 220. o. Idézi Bach id. mű. 29. o.) Ezzel sokat tesz az összefüggések feltárásában, de — mint Adolf Bach is (bár persze ellenkező előjellel) hangsúlyozta — mindezzel a marxizmussal, a „negyedik renddel", sőt a liberalizmussal való szembenállást szolgálta, a múlthoz való fordulás jegyében. (Adolf Bach: Deutsche Volkskunde. Leipzig, 1937. 31. o. Vö. még: Hoffmann Tamás: W. H. Riehl száz éve. Ethnographia, 1957. 319—336. o.)

[14] Comte Ágost: Sociálphilosophiai értekezései Bp. 1904. XI. o.

[15] Uo. 125. o.

nességének utópista megtagadása így vált a művészet kapitalizmusellenességének bírálatává.

Comte lényegében ezt a felfogást vallotta később is, kijelentve, hogy „az új doktrina... a realizmus szellemében feltárja a művészet igaz teóriáját." Eszerint a művészetnek, amely az emberi tevékenységek sorában a politika és tudomány között foglal helyet, inkább múltja és jövője van, mint jelene. „Láthatjuk ebből az elméletből, hogy a pozitivizmus költői ereje a jelenben nem nyilvánulhat meg. Meg kell várnunk, amíg az erkölcsi és szellemi regeneráció előrehalad... Ha elmúlik az első szellemi és társadalmi megrázkódtatás, a művészet végülis visszanyeri korábbi rangját."[16]

A „megoldás" itt is jellemzően ellentmondásos és illuzórikus. A művészetnek eszerint az hozza meg a rehabilitását, aminek hanyatlását is köszönhette. A szociológia további fejlődése során ez a megoldás is rendszerint elmaradt, a művészi pozitivizmus vallása nem talált papokra. Megerősödött az a felfogás, amely a művészet igazi jelentőségét a múltban látta, a jelenben pedig a művészi termelés és fogyasztás, a művész és közönség kapcsolatának vizsgálatára törekedett.

A művészet ilyesfajta múltbautalására hadd hivatkozzunk még egy, a szociológia történetében igen jelentős múlt század végi példára: *Ferdinand Tönnies*re. Tönnies alapvető műve — Gemeinschaft und Gesellschaft[17] — igen nagy hatást gyakorolt a szociológia fejlődésére. Alig van azóta szociológiai irányzat (beleértve a szociometriát is, amely ilyen vagy olyan módon ne nyúlna vissza a társadalmi szervezet Tönnies által felállított kétféle fogalmához.[18]

Nem volna helyes Tönnies kategóriáiban merőben önkényes, merev konstrukciót látni. Ő a kétféle típusban kétféle, gazdaságilag is elhatárolható társadalmi formációt akart jellemezni: a Gemeinschaft jellegű alapja a naturális gazdálkodás, míg a Gesellschaft-féléé az árutermelés (amelyet részletesen vizsgál). Hogy pedig felismert valamit a fejlődés dialektikájából is, arról végkövetkeztetése tanúskodik, amelyben így jelöli meg a társadalmi mozgás irányát: „az eredeti (egyszerű, családi) kommunizmustól és az abból kialakuló, abban gyökerező (falusi—városi) individualizmustól a független (nagyvárosi—univerzális) individualizmus, majd az általa törvényszerűen meghatározott (állami és internacionális) kommunizmus felé".[19]

Tönnies hatásában így egy pozitív és egy negatív tényezőt kell számításba vennünk. Pozitív: hogy kategorizálása kétségtelenül sokkal kevésbé formális, mint pl. Durkheim monosegmentaire és polysegmentaire típusa (bár maga is hajlamos az önkényes rendszerezésre), így gondolata mégsem elsősorban könnyen kezelhetőségének, hanem valóságtartalmának köszönheti hatását. Tönnies elismeréssel nyilatkozott Marxról, s felismerhető munkáján Marx hatása. Másrészt azonban, bár elismeri a gazdasági tényező hatását, központi kategóriaként mégis a társadalmi szervezetet jelöli meg, ezzel a marxi történetfel-

[16] French Philosophers from Descartes to Sartre. Meridian Books, Cleveland and New York. 1961. 351. o.

[17] Ferdinand Tönnies: Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. Berlin, 1920. (Az első kiadás: 1887.)

[18] Tönnies kategóriáinak a szociometrikus struktúra — hivatalos szervezet, valamint a primer és szekunder csoportok fogalompárjaival való összefüggésére Hegedüs András is rámutatott. (Hegedüs András: A modern polgári szociológia és a társadalmi valóság. Budapest, 1961. 44—45. o.)

[19] Tönnies: Id. mű 210. o.

fogást a „talpáról a feje tetejére állította", méghozzá olyan módon, hogy az operáció viszonylag kevéssé tűnik szembe, látszólag megmarad materialistának. Ezzel Tönnies kedvező módszert adott a polgári szociológiának, arra, hogy az elvi alapok nélkül használhassa fel a történelmi materializmus egyes gondolatait, s hogy konkréten vizsgálhassa a társadalmi szervezetet, de ne kelljen túlságosan mélyreható következtetést levonni róla. Sőt Tönnies közösségfogalma sem volt mentes a ködtől és a romantikus múltbavágyástól, ezért — mint arra Raymond Aron is rámutatott — a nemzeti szocializmus is felhasználhatta.

A mi szempontunkból most az a lényeges, hogy Tönnies a művészet igazi kibontakozási területéül a Gemeinschaft jellegű társadalmakat jelöli meg. A zenét, a költészetet, a táncot, a mimikát különösen szoros kapcsolatba hozza a házi gazdálkodással és a házi tűzhelyet őrző asszonyokkal, s e műfajokat a képzőművészettel szemben elsősorban női jellegűeknek ítélte.[20] Szavaiból nyílvánvaló, hogy a Gemeinschaft-közösségek művészetét „közhasználatú" művészetnek tartja. S valóban, rendszerében a Gesellschaft jellegű társadalomban a művészet helyén már a tudomány áll, amelynek a mai irodalom, sajtó és közvélemény is csak mintegy megjelenési formája.[21]

Nem változik a kép akkor sem, ha az utóbbi évtizedek kultúrszociológiai munkáit vizsgáljuk. Gondoljunk csak olyan jelentős szociológusok műveire, mint Max Weber, Mannheim Károly, Pitirim Sorokin vagy Bronislaw Malinowski. A szemléletnek, a módszernek, a tárgyalásmódnak rendkívüli változatosságát találjuk írásaikban, de abban valamennyien közösek, hogy a népi alkotóerő kibontakozását legfeljebb a múltban veszik figyelembe.

Max Weber zeneszociológiai tanulmánya (Die rationalen und soziologischen Grundlagen der Musik) kitűnő írás, tanúságot tesz a német szociológia egyik klasszikusának elsőrendű zenei ismereteiről is. A zene szociológiai megközelítésében is előremutató módszerrel dolgozik, a könyv a hangrendszerek fejlődésének elemzésével foglalkozik. Felvázolja, hogy a „természetes" hangrendszerekből nőtt ki az európai újkor kezdetén racionálisan szabályozott s önálló zeneművészet megteremtésére alkalmas hangrendszer. Weber megjegyzi, hogy a régi zenének más a funkciója, mint az önálló zeneművészetnek, az előbbi ugyanis nem tiszta esztétikai élvezet, hanem „praktikus célokat" is szolgált.[22] Voltaképpen tehát a közhasználatú és a magasművészet funkcióját különíti el, de fel sem merül benne a kérdés, hogy mi tölti be a régi funkciót az önálló művészet kialakulása után. Maga a probléma is csak egy kis utalás formájában kerül elő, a történelmi folyamat nagy gonddal megrajzolt képe közben. A weberi „megértő szociológia" agnosztikus álláspontja nem volt alkalmas az összefüggések nagyobbvonalú megragadására.

Mannheim Károly többhelyütt foglalkozik a művészettel, így pl. nagy kultúrszociológiai tanulmányában (Essays on the sociology of culture). Koncepciója szerint nemcsak az utóbbi évszázadok fejlődésének fő tartalma a demokratizmus küzdelme és előrenyomulása az arisztokratizmussal szemben, hanem változatlanul ez korunk fő problémája és a jövő perspektívája is (nem pedig a szocializmus és kapitalizmus harca). A művészet fejlődését ezen belül

[20] Uo. 131. o.
[21] Uo. 208. o.
[22] Max Weber: Die rationalen und soziologischen Grundlagen der Musik. München. 1924. 30. o.

jellemző módon az arisztokratikus és a demokratikus elit problémájaként veti fel. (Mint nyomában sok más művészetszociológus, pl. a festészetre vonatkozóan Bruce A. Watson.[23])

Az arisztokratikus kultúrákat erős, elsősorban vertikális „elkülönülés" (distantiation) jellemzi, a demokratikus fejlődést viszont nem azonnal a de-distantiation, hanem inkább az elkülönülés személytelenné és absztrakttá való átalakulása. A „modern" humanizmus tehát még az arisztokratizmus egy válfaja, amelynek kettős arca van: elutasítja a régi arisztokratikus ideált, de nem fogadja el az új demokratikusat, elkülönül a mindennapi élettől. Hasonló módon kettősarcú a l'art pour l'art művészet: egyrészt demokratizál, másrészt azonban új elkülönülést teremt. „A művészet egyetemes funkciója, hogy semlegesítse a sors érzetét, amely az emberi egzisztenciát fenyegeti." De a művészetért való művészet kultusza „teljesen kizárja a sors tudatát, ahelyett, hogy csupán feloldaná és ellensúlyozná".[24]

Amint a demokratizálás tovább halad, a humanizmusnak és a l'art pour l'art-nak át kell adnia helyét. Új, demokratikusabb ideálok jönnek. Az intellektuális réteg és a tömegek közötti kapcsolat szorosabbá és szervesebbé válik. „Ennek nem kell azt jelentenie, hogy a művészet nyersen propagandisztikus lesz, csupán azt, hogy szervesebb funkciója lesz az életben, mint a l'art pour l'art-nak volt."[25]

Amikor aztán a pédát kell megnevezni erre az élettel való szorosabb kapcsolatra, egy-egy félmondatban két utalást olvashatunk: a klasszikus művészet szerves funkciójára a görög polisz életében és a falusi paraszt csoportok kollektív eksztázisára.[26] Mannheim jövőre vonatkozó fejtegetéseire itt már leginkább saját szavait alkalmazhatjuk: „játékpénzzel dolgozunk, amelynek a valóságban nincsen fedezete".[27] Nem ismerve a társadalmi fejlődés rugóit, olyan játékpénzzel akar kifizetni, mint az eksztázis. A művészetet csak az elit szempontjából vette vizsgálat alá, olyan művészetet, amely valóban szervesen kapcsolódik a nép életéhez, csak a messze múltban, vagy az illuzórikus jövőben tud elképzelni.

Nem sokban módosul a kép *Pitirim Sorokin* kultúrszociológiai munkáiban. Négy kötetes nagy művének[28] első kötetében a művészetek egész fejlődését egyetlen alapvető tétel körül rendezi el. A társadalom fejlődésében, a filozófiában, a lélektanban stb. egyaránt három típust különböztet meg: az ideatív, a szenzuális és a kettő szerencsés ötvöződéséből származó ideális típust. A történelem eszerint hullámmozgást mutat: az ideatív kultúrákat szezuálisak váltják fel és viszont, a fejlődés csak ritkán pihen meg az ideális középúton. Fejtegetéséből világosan kitetszik, hogy a szenzuálissal szemben az ideatívat részesíti előnyben. Jelenleg — úgy véli — a szenzualizmus végső tombolásánál tartunk, s arra mutat, hogy nemsokára ismét el kell jönnie az ideatív kultúrának.

[23] Vö. Bruce A. Watson: Kunst, Künstler und soziale Kontrolle.

[24] Karl Mannheim: Essays on the sociology of culture. London, é. n. — 233. o.

[25] Uo. 206. o.

[26] Az extázis egyébként Mannheimnél a demokratikus kultúra legfőbb elveként szerepel, mint az én és a tárgy, az én és a te, az én és én közötti elkülönülés megszünésének kifejezése.

[27] Karl Mannheim: A jelenkori szociológia feladatai. Budapest, 1945. 19. o.

[28] Pitirim Sorokin: Social and Cultural Dynamics. I. Fluctuation of Forms of Art. 1937.

E felfogás látszatra dialektikus, de hiányzik belőle a dialektika két nélkülözhetetlen eleme, a fejlődés és a valóság. A kétfajta kultúra ugyanis végeredményben fejlődés nélkül váltogatja egymást, az ideatívból szenzuálisba haladunk, s megint vissza. De hiányzik a valóság is, Sorokin – hatalmas apparátusa ellenére — önkényesen osztályoz, és „játékpénzzel fizet", a valósággal szemben mindig a tetszetős konstrukciót részesíti előnyben. Nem épít konkrét szociológiai vizsgálatokra. A könyv érdekes gondolatai így inkább azzal jelentősek, hogy gondolkodásra és válaszra serkentenek.

Sorokin hangsúlyozza, hogy az ideatív kultúrák „nonindividualisztikusak, kollektivisztikusak, vagy familisztikusak", míg a szenzuálisak individualisztikusak.[29] E kollektivitás tipikus példájául zenében a gregoriánt említi, szemben pl. az ellenpólusként szereplő individualista szenzuális Wagnerrel. Igen ám, de miféle kollektivitásról van itt szó? Fejtegetései elárulják, hogy miként Mannheim, ő is csak az „elit" művészetéről beszél, a „common people", a néptömegek művészete az ideatívnak magasztalt középkorban is szenzuatív volt, sőt mi több, a népművészetet nem is lehet igazán művészetnek nevezni, s ezáltal „kívül esik kutatásunk területén".[30] Sorokin kollektivizmusa tehát szigorúan arisztokratikus, nem fér bele a népi alkotóerőnek még a múltban való elismerése sem. Az arra hivatottak alkotnak, a jámbor nép „kollektíven" befogad, s csak szabad idejében hódol a szenzuális népdalnak.

És végül: nem kapunk indítékot a néptömegek aktivitásának elemzéséhez *Bronislaw Malinowski*nak nyugaton igen nagyhatású munkásságából sem. Pedig Malinowski nem tartozik azok közé, akiket egy vállrándítással vagy sommás ítélettel elintézhetünk, mint ahogy az a dogmatizmus idején történt.[31] Malinowski a gazdasági, társadalmi, szellemi életet összefüggésében akarta vizsgálni, s e vizsgálat precíz megalapozására törekedett. Valóban el is jutott sok összefüggés felismeréséhez, a szellemi tevékenységet például összekapcsolta az anyagi termelőfolyamattal. Ez határozza meg a funkció általa értelmezett fogalmát, amelyről rendszerét „funkcionalizmusnak" nevezte. („A funkció... a szükségletnek olyan cselekvésben való kielégítése, amelyben az emberek együttműködnek, eszközöket használnak fel és javakat fogyasztanak el."[32])

Nem hiányzik rendszeréből az aktivitás szerepének felismerése sem. Az emberek nála tevékeny emberek, akik készen talált, meghatározott feltételek között termelnek, szervezkednek és gondolkodnak, s tevékenységükkel változtatnak ezeken a feltételeken. A szükségletek, amelyeket kielégítenek, Malinowskinál szigorú hierarchiában állnak; a társadalmi cselekvés, a kultúrált kielégítés maga is ösztönzővé válik, s az elsődleges és származtatott (kulturális) szükségletek egymással az alap és az épület megbonthatatlan viszonyában állnak.

Az egész rendszer azonban éppen itt veszíti el társadalomtudományi megalapozottságát. Hiába beszél ugyanis Malinowski az ember társadalmi mivoltáról, ha „alapnak" azután mégis az ember biológiai értelemben vett egyéni szükségleteit tekinti, s nem jut el annak határozott felismeréséig, hogy

[29] Uo. 258. o.

[30] Uo. 570. o.

[31] Vö. Sz. P. Tolsztov: A szovjet etnográfiai iskola. Magyarul: Ethnographia, 1949. 33—34. o. Megjegyzendő azonban, hogy ez a megjegyzésünk semmilyen formában nem akarja Tolsztov munkásságát értékelni vagy megítélni.

[32] Bronislaw Malinowski: Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur und andere Aufsätze. Zürich, 1949 — 78. o.

a biológiai szféra is csak a társadalmin keresztül érvényesülhet. Éppen abba a hibába esik, amelyet (ma már nyugaton is meglepő tudatlansággal) a marxizmusnak tulajdonít: nem jut tovább a gyomor materializmusán. A fejlődés és a történelem így valóban kívül reked szemléletén, hiszen ugyanazokat a szükségleteinket elégítjük ki, mint valaha (lélegzés, evés, ivás, pihenés stb. — Malinowski rendszerezi és táblázatba is foglalja őket), csak legfeljebb kissé másként. A különbségek ebben a felfogásban elenyésznek, a fejlődés változássá zsugorodik. Az aktivitás biológiai tevékenységgé szűkül, a tömegek társadalmi cselekvése értelmét veszti.

Malinowski kultúrszociológiája tehát más fokon, más formában ugyanazokat az ellentmondásokat mutatja, mint annakidején Tönnies-é. Találunk benne felhasználható gondolatokat a társadalmi szervezet és kultúra összefüggéseinek értelmezéséhez, de ideológiai következtetéseit el kell vetnünk. A nép művészeti aktivitásának megértéséhez és vizsgálatához nem segít hozzá bennünket.

Most, hogy továbbmehessünk, foglaljuk össze az elmondottakat. A művészet szociológiai megítélésében a különböző irányzatok *megegyeznek abban*, hogy a népi alkotóerő kibontakozását, a kollektív művészet, a közhasználatú művészet virágzását, az élethez szervesen kapcsolódó művészet funkcionálását csak a múltban vagy esetleg a jövőben tudják elképzelni. A népi alkotóerő, a közhasználatú művészet jelenkori életének vizsgálatára nem dolgoztak ki módszereket.

Mi marad hát a jelenben a nép számára? Egy másfajta típusú művészeti élet, amelyet nem a közös művészi tevékenység, hanem a *termelés és fogyasztás éles elkülönülése jellemez.*

Ezt a kérdést legalkalmasabb a művészetszociológia egy szakterülete, a zeneszociológia kapcsán megvizsgálnunk. A zene ma is inkább igényel közösségi tevékenységet, mint az irodalom vagy a képzőművészet, ma is kevésbé korlátozódik befogadásra, mint pl. a film.[33] Az egyén és közösség kapcsolatát is legközvetlenebbül a zenében (és a táncban) szemlélhetjük. Ezért a zeneszociológia nagyon alkalmas arra, hogy megítélhessük a mai művészetszociológia vizsgálati módszereit.

A zeneszociológia

Azok az írások, amelyek a zeneszociológia címet viselik magukon, vagy ilyennek az igényével lépnek fel, céljaikban, eszközeikben, módszereikben olyan sokfélék, hogy szinte már nem is alkotnak egységes tudományágat.

Találunk olyan műveket, amelyek kifejezetten *szociológiai* kérdésfeltevésükkel tűnnek ki, a társadalmat a zene szempontjából különböző csoportokra osztják, s ezek struktúráját, funkcióját stb. elemzik. Mások viszont inkább *leíró* jellegűek. Ismét mások a zene szociológiáját *esztétikai* nézőpontból vizsgálják. Újabb csoportot alkotnak azok, amelyek a *zene történetét* taglalják szociológiai módszerekkel. Ezektől azonban elválasztandók azok a művek, amelyek — mint Sorokin idézett munkája — *történetfilozófiai* jellegűek. Egészen

[33] Ezért is érthető, hogy a filmszociológia már első kezdeteiben is a termelés és a fogyasztás különválasztásából indult ki. Emilie Altenlohe 1914-ben A. Weber kultúrszociológiai sorozatában kiadott könyvecskéje (Zur Soziologie des Kino) már ezt a beosztást alkalmazza.

más csoportba tartoznak ezekután a *hangrendszerek szociológiáját* tárgyaló írások, valamint azok a tanulmányok, amelyek a *néprajzi gyűjtés* módszeréből indulnak ki. Végezetül külön említhetjük a szociológia és *pszichológia* módszerét egyesítő műveket.

Ebből a vázlatos felsorolásból is láthatjuk, hogy hányféle úton, hányféle módszerrel közeledtek az egyes szerzők a zene és társadalom viszonyának megragadására, a zene szociológiai vizsgálatára.Ezt a változatosságot látva megérthetjük Stuckenschmidt ironikus megjegyzését: „Ha az ember megvonja a 35 év zeneszociológiai vizsgálatainak mérlegét, egyetlen pluszt talál: azt a felismerést, hogy a zenének nincs más feladata, mint saját szép és haszontalan létezése".[34]

Kiindulópontját tekintve szinte valamennyi irányzat megegyezik abban, hogy a zenét társadalmi jelenségnek tartja, és ilyen mivoltában vizsgálja. Különböző megfogalmazásban ez az alapja a legtöbb zeneszociológiának. Révész Géza a zenét magát is az emberek közötti kontaktus szükségletéből származtatja.[35] Mukerjee megállapítása szerint a művészet „a társadalom és nem a művész életrajza".[36] Vagy mint J. H. Mueller kifejezte: a zenei ízlés „sem nem személyes, sem nem magán, sem nem szubjektív természetű".[37]

A művészet szociális jelenség mivoltának leszögezése azonban önmagában véve még nem dönti el a vizsgálatok módszerét. A következő kérdés az, hogyan él a zene a társadalomban, milyen módon van alávetve a termelés és fogyasztás törvényeinek. Nyilvánvaló ugyanis, hogy azok a szociológiai vizsgálatok, amelyek nem elégednek meg a Mannheim- vagy a Sorokin-féle elméletkonstruáló módszerrel, de a népi alkotóerő vizsgálatáig nem jutnak el, csak a művészi termelés és fogyasztás törvényeiből indulhatnak ki. Ezt teszi — a legmagasabb színvonalon — *Alphons Silbermann.*

Silbermann összefoglaló munkája (Wovon lebt die Musik?[38]) példásan gazdag apparátussal összegezi a zeneszociológia eddigi elméleti és módszertani eredményeit, s megkísérli, hogy részletmegoldások helyett egészet adjon, mintegy bevezetést a zeneszociológiai módszerek műveléséhez.

Ő is abból indul ki, hogy a zene „társadalmi jelenség", sőt társadalmi erő, amelynek hatása van az emberek szociális életére, a társadalmi csoportok kialakulására, érintkezésére, konfliktusaira. A zene nem dologi természetű, ezért szociológiai vizsgálatának is a zenei aktivitás, közelebbről a *zenei élmény* az alapfogalma. Az élmény mindig aktív és társadalmi, kapcsolatot létesít egyén és egyén között, létrehozza tehát a modern társadalom *„szocio-muzikális csoportjait"*.

A zeneszociológia tárgya Silbermann szerint e csoportok vizsgálata, mégpedig három síkon: 1. A struktúra elemzése (milyenek is ezek a csoportok?) 2. A funkció vizsgálata (hogyan működnek?) és 3. a magatartás analízise (hogyan viselkednek az emberek a zenei élmény kapcsán?).

Strukturális szempontból Silbermann a szocio-muzikális csoportokat két főtípusba osztja, megkülönböztetve a zene termelőit és fogyasztóit (Produzentengruppen és Konsumentengruppen). Mindkettőn belül technológiai

[34] Melos, 1955. szept. 245. o.
[35] G. Révész: Einführung in die Musikpsychologie. Bern, 1946. 274 sköv. o.
[36] Mukerjee: The Social Function of Art. New York, 1954. X. o.
[37] J. H. Mueller: Social Nature of Musical Taste. 14. o.
[38] Alphonse Silbermann: Wovon lebt die Musik? Die Prinzipien der Musiksoziologie. Regensburg, 1957.

mentális és organizatórikus komponenst állít fel. A termelőcsoport technológiai komponense a zeneszerzők technikai felkészültsége, a mentális komponens elméleti tudásuk, míg az organizatórikus elem intézményes és baráti kapcsolataikra vonatkozik. A fogyasztók csoportját viszont a komponensek már alcsoportokra is differenciálják. Az előadóművészek képezik a technológiai komponenst, a mecénások, kritikusok, zenetudósok, pedagógusok, valamint a közönség a mentális elemet, végül a zene-kereskedelem (hangversenyrendezők, kiadók) az organizatórikusat.

A *funkció* analízisében Silbermann abból indul ki, hogy az meghatározott akciótípus, méghozzá minden esetben egyének vagy csoportok közötti *interakció*. Két eleme van: az aktus és a következmény. Az interakció teremt kapcsolatot a szerzők, a művészek és a publikum közt. A funkció vizsgálatában kiemeli a zenei élményre ösztönző erőt, amelyet Sorokin ismert kifejezésével a *stimulus* fogalmával jelöl, valamint az *ízlést* és az *intézményeket*. Kétféle stimulust ismer: egy alapvetőt és eredetit (amelyben a zene a tánchoz és a ritmushoz kapcsolódik, és zenei aktivitással jár), és egy másodlagosat (amelynek célja nem az aktivitás öröme, hanem a zenei szép élvezete.) E kétféle stimulusszal tehát voltaképpen a művészi tükrözés fokozatait választja el egymástól. Az ízlésről szólva annak társadalmi jellegét emeli ki, végül az intézményeket a termelő és a fogyasztó csoportok közötti interakciók lebonyolítójaként jellemzi, hangsúlyozva, hogy az egyes intézmények funkciója a fejlődés során változik.

A *magatartás* elemzésében a behaviorizmus iskoláját követi. Különböző típusokat állapít meg, aszerint, hogy ki hogyan közeledik a zenéhez (akusztikus, fonetikus, pszichológiai, esztétikai, szociológiai típus). Itt is szétválasztja a termelő és a fogyasztó csoport tagjainak magatartását, bevezetve a *szerep* fogalmát. Elválasztja az egyéni és a kollektív zenei élménnyel kapcsolatos magatartást is.

Ez tehát röviden Silbermann zeneszociológiai rendszere. Jól megkonstruált épület, amelyben ott találjuk — gondosan megválasztott helyre beillesztve — a szociológiai irodalom sok ismert fogalmát (csoport, struktúra, funkció, intézmény, interakció, stimulus, szerep stb.). Így érthetjük meg, hogy művét a legjobb kultúrszociológiai írások közt említik.

E nagy gonddal felépített rendszer valóban segítséget nyújthat a zeneszociológia tudományos rendszerének kialakításához. A zeneszociológiának, ha túl akar jutni a leíró vizsgálatokon vagy elvont konstrukciókon, elemeznie kell a zene szempontjából is a társadalom csoportjainak struktúráját, funkcióját stb. Silbermann módszere azonban mégis csak indítékot nyújt, módszere éppen a döntő ponton merevnek és végzetesen egyoldalúnak bizonyul.

Osztályozása ugyanis nem a valóságos társadalomból s csoportjaiból indul ki, hanem egy elképzelt, de valójában sehol nem létező zenei társadalomból. Az életben ugyanis a zeneszerzők, szólisták, kritikusok, a hangversenyrendezők vagy a közönség sohasem alkotnak külön zárt csoportot, ezek csak elvontan léteznek. Silbermann ugyan helyesen szól a zenének a valóságos társadalomra a társadalom csoportjaira való hatásáról, de a továbbiakban ezt a gondolatot teljesen elejti. Ezért valóságos emberek helyett (akik a társadalom valamely osztályához tartoznak, koruk, nemük, hivatásuk, családjuk, munkahelyük, képzettségük, világnézetük stb. van) csak elvont emberek szerepelnek nála, egyetlen tulajdonságuknál fogva, hogy ti. a zene termelői vagy fogyasztói közé tartoznak. Nem tűnik fel neki, hogy a termelők csoportjába tartozó zeneszerző

is fogyasztja olykor a mások zenéjét (s többnyire saját termelésén is meglátszik hogy kiét), — az pedig, hogy a fogyasztó csoport valamely tagja (legyen bár világhírű előadóművész vagy zenetanár) befolyással lehet a „zenei élmény termelésére", egyenesen elképzelhetetlen a számára. A „közönség" passzív fogyasztó tömeg itt, meg sem kísérli, hogy a zenei aktivitás mértéke szerint osztályozza az embereket, á két mereven felállított szélsőség között nem ismer átmeneteket.

Szociomuzikális csoportjai így csak egy irányban szelik át a társadalmat. A másik kínálkozó felosztási mód, amelyben a zenei ízlés adja a megkülönböztetés mértékét, még az ízlésről szóló fejezetben is alig jelentkezik. Ez a felosztás természetesen keresztezné a mereven szétválasztott termelő és fogyasztó csoportokat, a zeneszerzők és a közönség különféle rétegei között ízlésbeli rokonság jöhet létre. Ez a felosztás azonban talán éppen azért idegen Silbermann számára, mert közelebb áll a valóságban létező társadalomhoz, az ízlést az osztályhoz, családhoz, munkahelyhez való tartozás döntő módon befolyásolja. Silbermann azonban hangsúlyozza, hogy nem ismeri el az osztályok létét, sőt még az olyan fogalmaknak, mint feudalizmus vagy kapitalizmus sem hajlandó valóságos létet tulajdonítani.

Ezek szerint tehát egyedül a kapitalizmus illuzórikus absztrakcióját, pontosabban a kisárutermelő társadalom elvont, a valóságban soha nem létezett tiszta formáját tekinti egyedül valóságosnak. Az emberek itt független termelők, akik árujukat saját maguk viszik piacra. Ki cipőt termel, ki zenét. Ha a társadalmat a cipő szempontjából vizsgáljuk, éppúgy felállíthatjuk a termelők és a fogyasztók csoportját, mint ha a zenét állítanánk elemzésünk középpontjába. Csakhogy ez a séma olyannyira elavult, hogy már a modern nagyipar sem „fér bele". Vajon a cipőgyárakban ki lesz a termelő, a gyártulajdonos-e, vagy a bérért dolgozó és az előállított termékkel nem rendelkező munkás? Ne gyanítsunk ebben a kérdésfeltevésben vulgáris leegyszerűsítést: Silbermann koncepciója az első mellett szavaz.

Ez a koncepció mindenesetre szemérmesen figyelmen kívül hagyja a néptömegek alkotó szerepének még a lehetőségét is. A Sharp-féle triádban a mű kettős kapcsolatba lépett a néppel, itt mindkét kapcsolat elhalványodott, elvesztette alkotó jellegét és fogyasztássá szürkült. A nép csak „konzumálja" a zenei élményt, nincs szerepe a mű létrejöttében és nem dönt a sorsáról.

Egyes szerzők persze a polgári művészetszociológiai irodalomban is többet foglalkoznak a néptömegek művészi alkotó szerepével. A közelebbi vizsgálatnál azonban gyakran kiderül, hogy ez a foglalkozás vagy éppen a tagadást jelenti (láttuk Sorokin példáján), vagy pedig csak a szavakban való elismerésig jut el. Többnyire nem tudják megtalálni azt a módot, ahogyan ezt az elvet a gyakorlatban a mai korra is alkalmazni lehet.

E szempontból nézve *Hans Engel* kétségtelenül fejlettebb fokot képvisel Silbermannál. Összefoglaló műve[39] ugyan nagyrészt a zenei élet intézményeinek elemzésével foglalkozik, az utolsó fejezet módszertana azonban sok jó szempontot is nyújt.

A két szerző kiindulópontjában sok a hasonlóság. Engel alaptétele is a zene társadalmi mivolta: „A művészet semmiképpen sem csak egyének alko-

[39] Hans Engel: Musik und Gesellschaft. Bausteine zu einer Musiksoziologie. Berlin, 1960.

tása. . . sokkal inkább a társadalom műve és kifejezése"[40] Engel is alkalmazza, méghozzá központi jelentőséggel a csoport fogalmát.

A különbségek azonban már éppen a csoport kategóriájának kezelésében is megmutatkoznak. Míg Silbermann — mint láttuk — egy külön erre a célra preparált társadalomból indul ki, Engel a valóságosból, vagy legalábbis törekszik erre. Ezért míg Silbermann szinte nemlétezőnek tekinti az osztályokat az olyan fogalmak valóságtartalmát pedig, mint feudalizmus, vagy kapitalizmus, kereken tagadja, addig Engel fontos szerepet tulajdonít az osztályviszonyok elemzésének.

Igaz persze itt is, hogy Engel a nyugati szociológia általános felfogása szerint az osztályt csak a társadalom egyfajta „rétegének" tartja (L. v. Wiese nyomán háromféle fajta alapvető rétegződést különböztetve meg: a vérség, letelepedés és a gazdasági élet szerint), mégis legalább az egyik legalapvetőbbnek. Ezért a társadalmat zenei szempontból nem a termelők és fogyasztók csoportjaira osztja, hanem *ízlés* szerinti kategóriákat állít fel, s ezeket az osztályokkal és a képzettség szerinti rétegződéssel veti egybe. Legalsó helyen áll a népzene, amely a társadalom alsó rétegeiből ered, s ma az iskolában, a katonaság között, a templomban gyakorolják. Felfelé haladva a populáris szórakoztató zene következik, amelyet a munkások, kisiparosok, kistisztviselők művészeteként jelöl meg. Ezután jön az opera és az operett, amely az alsóbb rétegek szellemi érdeklődésű csoportjainak ízlését elégíti ki. A következő lépcsőkön azok a műfajok foglalnak helyet, amelyek már a képzettek érdeklődésének tárgyai, az alábbi sorrendben: kórusművek, koncertzene (Bachtól a XX. századig), régi muzsika (Bach előtt), új zene. Minél feljebb haladunk, annál szűkebb az egyes műfajok közönsége.

Ez a rétegződés-rajz persze túlságosan statikus és nem elég differenciált, és főként egyáltalán nem korrelatív, az új magyar zeneszociológia első kísérlete (Losonczi Ágnes „Zene és közönség" című tanulmánya[41] (máris sokoldalúbb és modernebb módszert alkalmaz. Engel azonban kétségtelenül többet nyújt Silbermann merev termelő—fogyasztó csoportjainál. Annál is inkább, mert a társadalmi réteg hatását a műig követi, s a stílusban jelöli meg a műalkotás közösségi eredetű elemét: „A stílus éppannyira kollektív, mint személyes kifejezés. A stílus táptalaja a társadalmi réteg."[42]

Sajnos azonban ezt a jelentős megállapítást nem követi tudományos elemzés, nem ad semmiféle módszert arra, hogyan lehet a stílustörekvések egyéni és kollektív összetevőit elemezni. Ily módon sok megállapítása a „levegőben lóg". Jó szemmel állítja fel a mai társadalom zenei életének ellentmondásait közönség és művész, közhasználatú és ábrázoló zene,[43] produkció és konzum, laikus és művészi zene, népzene és műzene között. Világosan látja, hogy a hagyományos népzene egyre inkább a múlté, de miután a sláger és a dzsessz funkcióját elkülöníti a népzenétől, nem tud utat találni arra, hogy a népzene pusztulásával mi módon lehetne követni az egyéni stílusművészet gyökereit a társadalom „táptalajáig".

A problémát még élesebben látja *Winfried Mellers*. (Music and Society.[44]) Mellers egyenesen kijelenti: „A zene olyasvalamit jelent, hogy az emberek

[40] Uo. 10. o.
[41] Losonczi Ágnes: Zene és közönség. Valóság, 1963. 1. sz.
[42] Engel: Id. mű. 336. o.
[43] E fogalmakat H. Besseler tanulmányai alapján használja.
[44] Winfried Mellers: Music and Society. New York, 1950.

együtt énekelnek és játszanak otthonukban, mivelhogy együtt élnek, és ez az aktivitásnak baráti és szociális módja. . . a művészet lényege az alkotó ember s egy egészséges társadalomban minden ember művész lehet bizonyos fokig, és bizonyos módon, olyan mértékben, ahogy képessége van alkotó életet élni. . . . . .Jelenleg azonban az emberek, akik a művészi muzsikát alkotják, és az a muzsika, amely az emberek mindennapi életében él, egyáltalán nem felel meg egymásnak, szemben a múlt kisebb homogén társadalmaival. . . Nem igaz az, hogy a néptömegek ma zene nélkül élnek; de igaz, hogy a nép nagyrészének a zenével való kapcsolata abnormális. A zenei manufaktúrák kereskedelmileg hatásossá tett ipara nagyon különbözik a népzene alkotó hagyományától, amely magából a népből nő ki."[45]

Mellers ezeket a megállapításokat kitűnő történelmi fejtegetésekkel támasztja alá. Könyve voltaképpen az angolszász zene szociológiai szemlélettel megrajzolt történetét nyújtja. Különösen meggyőzőek azok a fejezetek, amelyekben az európai többszólamúság kialakulásának közösségi gyökereit vizsgálja, elemezve a népzene makám-jellegét, a gregorián kollektív gyökereit (mennyire másként hangzik ez itt, mint Sorokin művében). A határt a XVIII. században jelöli meg.[46] Nagy erénye, hogy elemzése mindig konkrét és zenei, a zeneanyagból, zenei szövetből, a hang- és harmóniarendszerből indul ki. Minél közelebb érkezik azonban a mához, természetesen annál kevésbé találja meg a művészet közösségi gyökereit, vizsgálati módszere ezért egyre inkább szigorúan esztétikai jellegűvé válik, és elveszíti szociológiai indítékait.

Sorolhatnánk tovább a példákat, de ez már csak bővítené a képet. Részletes elemzés helyett ezért most már csak egy-egy utalással szeretném megerősíteni az eddig elmondottakat. *S. Borris* zeneszociológiájának például amely nyolcféle alkotó és nyolcféle műélvező típusnak meglehetősen önkényes, elkülönítésén épül,[47] a divatos pszichológiai tipológiák alapján, nyilvánvalóan nincs semmi köze a zenei élet valóságos fejlődéséhez. De rendszerint még azok a szerzők sem dolgoztak ki módszert a társadalom zenei viszonyainak elemzésére, akik egyébként a művészet fejlődését a társadalom egésze szempontjából nézik. *Eberhardt Preussner* a már idézett művében rendkívüli éleslátással rajzolja meg, hogyan állított a kapitalizmus „mély szakadékot a zene és a nép közé",[48] de már csak utal Pestalozzi, Wagner, Liszt, Berlioz álmodozásaira e szakadék betöméséről, arról pedig, hogy mi zajlott le a „szakadék mélyén", meg sem kísérel feleletet adni. *Kurt Schwaen* pedig, aki a marxista szemlélet igényével ugyanebből a gondolatból indul ki, majd — tudományos műben szokatlanul — szabadversben foglalja össze a népdal sajátságait (méghozzá művészileg szépen és tudományosan hitelesen), végül sem tud több programmal szolgálni, mint hogy becsüljük meg a laikus zenélést, talán az fogja a „leláncolt Orpheust" kiszabadítani.[49]

[45] Uo. 18—19. o.

[46] „Láttuk, hogy a polifónia és a tánczene egyaránt közösségi tevékenység: és hogy tulajdonképpen a XVII. századig minden zene közösségi és korabeli volt, legyen akár vallásos, akár világi zene." Uo. 136, o.

[47] A nyolc alkotó típus: az álmodozó, a kozmopolita, az aszketikus, az esztétikus, a mester, az ezoterikus, a realista és az etikus. A zenei élmény nyolc főfaja pedig: a kasztalikus (azaz emóción és logikán túli), a lírikus, az idealisztikus, a vitalisztikus, a misztikus, az orfikus, az artisztikus és a patetikus. (S. Borris: Soziologische Musikbetrachtung. Das Musikleben. 1950. jan.)

[48] Preussner Id. mű. 200. o.

[49] Kurt Schwaen: Über Volksmusik und Laienmusik. Dresden, 1952.

Mivel hiányzik a konkrét vizsgálati módszer, amellyel a nép művészi tevékenységét fel lehet mérni, megtörténhet, hogy egyes szerzők ugyanarról a tárgyról olyan homlokegyenest ellenkező eredményre jutnak, mint pl. *Jacques Barzun* és *Theodor W. Adorno* tették az Egyesült Államok zenei életével kapcsolatban. Barzun szerint ott „kulturális forradalom" zajlik le, mert „a zene egyre inkább az emberek szenvedélyes érdeklődését váltja ki",[50] míg Adorno a hallás végzetes hanyatlásáról beszél, s még a Barzun által magasztalt szenvedélyes tevékenységek nagy részét is „pszeudo-aktivitásnak" ítéli." A zenének ez a funkcióváltása — írja — a művészet és társadalom alapvető viszonyát érinti. Minél kérlelhetetlenebbül megöli a csereérték principiuma az emberben a használati értéket, annál inkább eltakarja a csereérték magát mint az élvezet tárgyát."[51]

Nem azért említjük most ezt, hogy az igazságot *ebben a kérdésben* kutassuk, csak megjegyezzük, hogy az ítélet mindkét esetben a tények szociológiailag szabatos felmérése nélkül történt. A marxi értékelmélet (egyébként nem kielégítően megoldott) alkalmazásával Adorno értékes gondolatokat vetett fel, de ez, éppen Marx szellemében, nem helyettesítheti a konkrét analízist.

Ezek után azonban itt az ideje, hogy ismét feltegyük a kérdést: hogyan lehet hát a néptömegek művészi aktivitását pszichológiailag és szociológiailag egyaránt hitelesen vizsgálni. Vajon nem kell-e inkább belenyugodnunk abba, hogy a kapitalista viszonyok mindenütt megölik ezt az aktivitást, s azt majd csak a kommunizmus állíthatja helyre?

III.

Alkotás és műélvezés (termelés és fogyasztás)

A helyes módszert keresve legelőször is azt kell tisztáznunk, hogy mennyiben helyes a termelésnek és fogyasztásnak ez a jellemző szétválasztása.

A jelző már utal a válaszra. Silbermannék látszólag társadalmi-gazdasági kategóriákból (termelés—fogyasztás) indulnak ki, de azzal, hogy ezeket társadalmi és közgazdaságtani funkciójuktól függetlenül szemlélik, elvont és üres fogalommá degradálják. Kiindulópontjuk tehát éppen nem a társadalmi valóság, hanem elvont eszme.

Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a *magyar zeneszociológia* már első kezdeményezéseiben, *Molnár Antal* műveiben is sokkal dialektikusabb felfogást vallott ennél. Molnár első jelentős tanulmánya — „A zenetörténet szelleme", amely 1914-ben jelent meg — is már erről a dialektikáról tanúskodik. Kiindulópontja nem a termelés és fogyasztás szétválasztása, hanem *összekapcsolása, viszonya, egysége.*[52] Ennek alapján elemzései a termelők és fogyasz-

[50] Jacques Barzun: Music in American Life. Midland Book Edition, 1962. (Első kiadás: 1955.)

[51] Theodor W. Adorno: Dissonanzen. Über die Fetischcharacter in der Musik und die Regression des Hörens. Göttingen, 1956. 20. o.

[52] „A művészi zene jelenléte azt jelenti, hogy van művész, aki a zenét kigondolja és hallgató, akinek számára készül". — Később pedig: „Minthogy a művészettörténet nem más, mint készítők és fogyasztók viszonyának története, minthogy a művészet társadalmi jelenség, a művészt sem vonatkoztathatjuk el a társadalomtól." (Molnár Antal: A zenetörténet szelleme. Franklin, 1914. 4. és 90. o.)

tók viszonyának konkrét osztály-analízisén alapulnak. Így ítéli meg a népi alkotóerő szerepét is: „A nép még távolról sem érkezett meg evolúciójának ama aránylag nyugalmas pontjára, amely számára szükségletté tenné a művészetet. . . Ma még robotol a nép, a tőke uralma tartja rabszolgaságban, neki a mi művészetünk idegen. . .L'art pour l'art művészete csakis az uralkodó osztályoknak van. A nép nem művészi célokból énekel, nem azért, hogy másnak élvezetet okozzon vele, hanem csak egyik primair életmegnyilvánulása a dal. . . Valamikori népuralom nem népiest adna, hanem népit, a nép szavát."[53]

1913-ban valóban forradalmi szavak ezek, megmutatják annak az erősödő szellemi mozgalomnak hatását, amelyet mindenekelőtt Szabó Ervin nevével jellemezhetünk. Idéznünk kellett, hogy megmutassuk a magyar zeneszociológia kezdeteinek értékeit. Molnár Antal szemlélete ebben a kitűnő tanulmányban igen közel jár a marxizmushoz. A művészi termelés és fogyasztás kérdését is sokkal dialektikusabban veti fel, mint a mai nyugati művészetszociológia legtöbb alkotása.

Az összefüggés teljességének megragadása érdekében azonban Marx elemzéséhez kell fordulnunk. Marx ugyanis gazdasági vonatkozásban is szembeszállt a termelés és fogyasztás merev szétválasztásával. A Politikai gazdaságtan bírálatához írott bevezetésében részletesen foglalkozott ezzel a kérdéssel. „A termelés tehát — írta — közvetlenül fogyasztás, a fogyasztás közvetlenül termelés. Mindegyik közvetlenül önmaga ellentéte. Egyúttal azonban közvetítő mozgás megy végbe kettejük között. A termelés közvetíti a fogyasztást, amelynek anyagát termeli, nélküle a fogyasztásnak nem volna tárgya. De a fogyasztás is közvetíti a termelést, amennyiben a termékeknek csak a fogyasztás szerzi meg azt az alanyt, amelynek számára termékek. A termék csak a fogyasztásban kapja meg a végső befejezést. . . Termelés nélkül nincs fogyasztás, de fogyasztás nélkül sincs termelés, mert a termelés így céltalan volna. A fogyasztás kettősen termeli a termelést: 1. azáltal, hogy a termék csak a fogyasztásban válik valóságos termékké. Például a ruha valójában csak a ruha viselésének aktusában válik ruhává. . . 2. azáltal, hogy a fogyasztás teremti meg az *új* termelés szükségletét. . . A fogyasztás teremti meg a termelés ösztönét; megteremti a tárgyat is, amely célhatározóan működik a termelésben."

Másrészről viszont hozzáteszi, hogy a termelés egyrészt tárgyat teremt a fogyasztás számára, másrészt megadja a fogyasztás jellegét, befejezését. Harmadrészt pedig: A termelés nemcsak anyagot szolgáltat a szükségletnek, hanem szükségletet is szolgáltat az anyagnak. . . A műtárgy ugyanis — ugyanígy minden más termék — műértő és a szépség élvezetére képes közönséget teremt. A termelés nemcsak tárgyat termel az alany számára, hanem alanyt is a tárgy számára."[54]

Nagyon jellemző, hogy ezekben a fejtegetésekben Marx a művészetre is hivatkozik, hiszen a műalkotás szembeszökően ábrázolja a termelés és fogyasztás összefüggését. Figyeljük csak meg a folyamatot: a műalkotás fogyasztása (a műélvezés) szükségletet teremt, s ezzel irányítja a termelést, a termelés viszont ennek alapján tárgyat teremt, amely viszont közönséget nevel, tehát irányítja a fogyasztást.(A zeneszerző a „művével együtt annak közönségét is megkomponálja" — mondotta Paul Bekker.[55]) Olyan szerves és elszakíthatat-

[53] Uo. 53—56. o.
[54] Marx: Bevezetés a Politikai gazdaságtan bírálatához. Szikra, 1951. 15—17. o.
[55] Idézi Molnár Antal: A zenetörténet szociológiája. Bp. 1925. 78. o.

lan kapcsolat van tehát közöttük, amely tarthatatlanná teszi a Silbermann-féle felfogást, lehetetlenné teszi, hogy a „fogyasztást" merőben passzívan értelmezzük.

Marx természetesen hangsúlyozza, hogy ez az összefüggés nem vezethet a különbség elmosására, „nem szüntetheti meg közvetlen kettősségüket." Igaz ez a művészet vonatkozásában is. Éppen ezért nagyon tanulságos, hogy míg mi a vulgarizációtól félve hajlamosak voltunk arra, hogy elhanyagoljuk a művészet áruvá válásának a marxi megoldás alapján álló elemzését, addig Adorno (idézett munkájában) éppen a marxi értékelméletből indul ki. Ez is felhívja a figyelmet e téren fennálló adósságunkra, annál is inkább, mert sajátos módon ő viszont elhanyagolja a művészi és ipari termék különbségét (a művészi alkotás értékét nem szabja meg a belefektetett társadalmi munka mennyisége, s ami még fontosabb: ez az az árufajta, amely a fogyasztásban nem semmisül meg, hanem gyarapodik!).

Más szóval: a fogyasztás termelő jellege a művészetben még fokozottabb, s a termék újratermeléseként jelenik meg. Világos lehetne ez Silbermann számára is, ha megmaradna saját kiindulópontjánál, s a művészet szociológiai alapegységének megtartaná a művészi élményt, tehát a művészi tevékenységet. Nagyon kétséges, hogy helyes-e a művészi élmény létrejöttében egyedül a zeneszerzőnek tulajdonítani alkotó szerepet, s kirekeszteni belőle a közvetítőt, előadót, sőt magát a műélvezőt, aki minden esetben újjáalkotja a művet. Nem fogyasztja *el* (mert a fogyasztásban a tárgy megsemmisül), hanem új életre kelti.

A művészetszociológiának tehát, ha a művészetet valóban mint társadalmi jelenséget akarja vizsgálni, mindenképpen a művészi termelés és fogyasztás dialektikus egységéből kell kiindulnia, s ezért a vizsgálati módszer központjába a *tömegek művészi aktivitását* kell tennie (s nem is a puszta befogadást). Fel kell tárnia a művészi tevékenység és társadalom viszonyának két legfontosabb oldalát:

1. Hogyan jelenik meg a művészi tevékenység a társadalomban?
2. Hogyan hat vissza a társadalomra?

A polgári művészetszociológia épp ezek vizsgálatával adósunk. Ezért a továbbiakban e vizsgálati módszerek kialakításának elvi alapjaival foglalkozunk.

A művészi aktivitás vizsgálata

Ha tehát a művészet társadalmi funkciójából indulunk ki, minden művészeti ágban az aktivitás kutatását kell középpontba helyeznünk. A művészi termelés és fogyasztás dialektikus felfogása értelmében ez a vizsgálat nemcsak azokra az esetekre terjed ki, amelyek konkrét, rögzített, azelőtt nem volt és szerzői joggal védett műalkotások létrejöttét eredményezik.

Itt érkezünk vissza kiindulópontunkhoz, amely a művészi visszatükrözés formáit illetően fokozatokat állított fel, s ezek egyben a művészi alkotótevékenység fokozatai is. Legfelső fokon áll természetesen a hivatásos alkotóművész, a szerző, aki terjedelmes, önálló műveket ír, rögzített, befejezett, a *magasművészet* kategóriájába eső alkotásokat. Hiába volna azonban a művészet társadalmi „termelése" szempontjából csak az ő munkáját tartanunk alkotó jellegűnek. Mellette ott él az a fajta alkotás, amely a művészet *közhasználatú* és *elemi* szférájába tartozik.

Próbáljuk meg e fokozatok mai életét az irodalom példáján szemléltetni. Nemcsak a hivatásos (és nyilvánosságot kapó) költő vagy regényíró munkássága jelent szociológiai értelemben alkotótevékenységet. Mellette ott él a szájhagyományozó irodalom közhasználatú foka, szinte páratlan gazdagságban. Társadalmunk ma más formában, más körülmények között is tele van híres mesemondókkal, szájról szájra járó történetekkel, mint bármikor annak előtte. (Ne törődjünk most e művek értékével — a hivatásos alkotók művei között éppúgy akad értéktelen, mint mondjuk a vicc-„termésben".) A művészet elemi fokán pedig ott találjuk a köznyelvet, amely — a romlás bizonyos jelenségei mellett és velük szemben — ma is páratlan bőséggel ontja az új, színes nyelvi fordulatokat.

E formák jelentőségét nem szabad lebecsülnünk. Ha valóban szociológiai szemmel nézzük tárgyunkat, tisztában kell lennünk azzal, hogy az irodalom fejlődése csakis e három tényező együttes alakulásának eredményeképpen fogható fel. Nincs az az író, aki ne táplálkoznék korának szájhagyományozó művészetéből (hiszen amikor jegyzetfüzetet őriznek zsebükben, s abba belejegyzik az érdekes, feldolgozásra alkalmas történeteket, jellemző kifejezéseket, akkor voltaképpen ennek az irodalomalatti irodalomnak éltető nedveit szívják fel). Mindenki, aki benne él az életben, tudja, hogy mennyi értékes, leírnivaló, művészi megjelenítésre kívánkozó történet hangzik el élőszóval egyetlen nap alatt, s hogy ezeknek csak egy része formálódik irodalmi művé. S miként alulról felfelé, ugyanígy áramlanak a formák felülről lefelé. Szemünk előtt zajlik le például Karinthy Frigyes sok művének „folklorizációja", amelynek során a nagy író (egyébként már eleve közösségi gyökerű) stílusa visszahat termőtalajára, s befolyásolja a magyar városi rétegek közhasználatú elbeszélőkultúrájának alakulását.

A Silbermann-féle szociológia ott követi el az egyik döntő hibát, hogy minden embert vagy csak az alkotó, vagy csak a fogyasztó csoportba akar besorolni. Ez azonban csak foglalkozás szerint lehet érvényes. Nincs az a zseniális alkotó, aki legalább annyira ne lenne műélvező, s a más alkotások átélése semmiesetre sem csak kiegészítő szórakozás számára, hanem szerves része az alkotó-folyamatnak. Ugyanígy megfordulhat a kocka a hivatásos művészettől legtávolabb álló olvasó esetében, akit talán éppen egy irodalmi mű élménye segít ahhoz, hogyha mással nem, egy jellemző megfogalmazással adjon valamit hozzá a társadalom művészi össz-termeléséhez. Lehet, hogy ez a mondás nem kelt visszhangot, de az is lehet, hogy rövidesen mindenki felkapja, s bekerül az irodalomba is, az új nyelvi kifejezések eredete többnyire ismeretlen.

A nem-művész lakosság mindennapi művészi tevékenységét is differenciáltan kell vizsgálnunk, az aktivitás foka szerint. Más fokozaton áll a dilettáns irodalmi alkotás (amely szociológiai értelemben ugyanolyan alkotó-tevékenység, mint a hivatásos művészé, a határok nem merevek, „befutott" költő is lehet értéke szerint dilettáns, s a titkos íróról is kiderülhet, hogy igazi művész), más fokozaton áll a közhasználatú művészi tevékenység (pl. a híres mesélőké), megint máson az amatőr művészeti csoportok munkája. Még a műélvezésben is megkülönböztethetünk egy aktív és egy passzív fokozatot. Aktívvá válik abban az esetben, ha egyben a műnek belső újjáalkotásával jár, s ilyen módon hat az egyén belső művészi tevékenységének további alakulására. Passzív viszont abban az esetben, ha teljes ráhagyatkozást jelent, s nem ébreszti fel az alkotó aktivitás semmilyen fokozatát.

Mindez talán túlságosan elvontnak és módszertanilag nehezen megfoghatónak tűnhet. Ezért vizsgáljuk meg a kutatás módszerét az egyes művészeti ágakban. (Egységes módszert ugyanis nem lehet adni, a művészetek műfaji sajátosságai megkövetelik a metódus differenciálását.)

Egyszerűség kedvéért most csak a három „múzsai művészetet", az irodalmat, a táncot és a zenét vesszük sorra, hogy a zenére bővebben kitérhessünk.

Legkönnyebben kidolgozható a *tánc* vizsgálatának módszere. A táncművészetben ugyanis a tömegek művészi aktivitásának formái kevésbé szorulnak a magasművészet létrejötte után „illegalitásba". A társasági tánc létének, hatásának felismeréséhez nem kell különösebb kutatás, sőt azt is természetesnek vesszük hogy vizsgálata nemcsak a művészetszociológia, de az általános, és különösen az ifjúság-szociológia számára is igen jelentős. A társasági tánc közhasználatú formája a táncművészetnek, a táncolók tevékenységét nem lehet a műélvezés vagy a fogyasztás kategóriájába beleszorítani, de az előadásnál is több: a tánc közös alapelemeit egyéni ízlésük, tudásuk szerint alkotó módon alakítják, variálják. Története visszafele is követhető az elmúlt századokba, s világosan kimutatható, hogy az egyes korokban milyen kapcsolatban állt a magasművészettel. Végigkövethető, hogy a magasművészet (jelen esetben az európai balett) hogyan nőtt ki a közhasználatú formákból, s hogyan különült el tőlük, az elkülönülés hogyan vezetett egyre fokozódó differenciálódásra, s végül hogyan került szembe egymással e kétfajta művészet. Röviden: a tánc vizsgálatában igen jól lehet érvényesíteni a *szociológiai módszert*, sőt történetének kutatásában is elsősorban ezt kell érvényesíteni, hiszen maguk a műalkotások nem maradtak fenn. Ennek alapján igyekeztem magam is a tánc történetét elsősorban a szociológiai módszer alapján megvilágítani.

Más helyzet elé kerülünk, ha az *irodalom* szociológiai vizsgálatának módszerét akarjuk kidolgozni. Itt a közhasználatú formák a polgári társadalomban a hivatalos irodalom alá szorultak. Feltárásuk módszere azonban kidolgozható, ha a néptömegek aktivitásának és befogadó-készségének egységéből indulunk ki, ha tehát nemcsak azt nézzük, hogy az irodalmi alkotások, könyvek stb. hogyan terjednek, hanem tekintetbe vesszük a hivatalos irodalmon kívüli költői és elbeszélő művészet minden formáját.

Még bonyolultabb feladatot jelent a *zene* szociológiai vizsgálata. A zenében is találunk a közösség használatában élő formákat, s megkülönböztethetjük fajtáikat is: a népdalt, az egyházi éneket, a magyar nótát, az operettzenét, a slágert, a dzsesszt, a tömegdalt, a forradalmi dalt, a kóruséneket stb. Már e felsorolásból is látszik azonban, hogy a nép alkotótevékenysége szempontjából e formák nem teljesen egyneműek. Az egyik oldalon ott áll a népdal, a nép kollektív alkotása, a másikon az operett-dal és a sláger, amelyet inkább csak fogyasztanak.

Ha a kérdést világméretekben nézzük, ma sem tagadhatjuk, hogy a népi alkotóerő él, hiszen olyan új és nagy jelentőségű formákat hozott létre, mint a forradalmi dal, mely az utóbbi másfél—két évszázad alatt nagy hatást gyakorolt a zene egyetemes fejlődésére, vagy mint a dzsessz, amely nemcsak kollektív gyökerű, de harmóniai, ritmikai, dallam-formuláiban sokszor érintkezik a modern zenével. (Szélesebb értelemben a dzsessz maga is a „népszerű zene", a „popular music" fejlődésének része, Sigmund Spaeth is a „városi népzene" kategóriájába sorolja.[56])

[56] Sigmund Spaeth: A History of Popular Music in America. New York, 1959. 11. o.

Ha azonban a világméreteknél maradunk, találunk olyan korszakokat és területeket, ahol a zenei tevékenység sokkal inkább elveszítette alkotó jellegét. Hazánkban például a dzsessznek vagy a népszerű muzsikának nem alakult ki ilyen szerepe a kollektív alkotó folyamatban, a népdal viszont már elveszítette (az iskolai elsajátítás funkciója más), s a tömegdalnak sem sikerült még elnyernie. Így tehát azt kell hinnünk, hogy *nálunk* a tömegek zenei aktivitása kevésbé alkotó folyamat, mint az irodalmi vagy táncos tevékenység.

Azt kell hinnünk — mondottuk —, mert a kérdést egyelőre csak az érzés és a hit alapján dönthetjük el teljesen. A megfelelő felmérések hiányzanak. Ahhoz ugyanis, hogy teljes képet kaphassunk, a népi alkotóerő megnyilvánulását visszafelé is követnünk kell, nemcsak a közhasználatú művészet területére, de azon is túlra, a művészet elemi fokához. Táncban kielégíthet bennünket a közhasználatú művészet (a társasági tánc), irodalomban vizsgálhatjuk a köznyelv művészi elemeit. De mit állíthatunk e mellé a zenében? Hogyan tudjuk a zenei nyelv átalakulását a tömegek mindennapi életéig követni?

Ennek egy módszere van: az intonáció, vagy még általánosabban véve a hallás szociológiai vizsgálata.

Intonáció- és hallás-szociológia

A zeneszociológia helyzetéről adott eddigi áttekintésünk egyoldalú lenne, ha nem foglalnánk össze azokat a törekvéseket, amelyek az intonáció, a hangrendszerek, a hallás vizsgálatából indulnak ki. Ha figyelemmel vagyunk a szorosabb értelemben vett zeneszociológia művelőin kívül a szociológiai szemléletű zenetudósok, történészek, zenepszichológusok működésére is, azt mondhatjuk, hogy most érkeztünk el a legértékesebb kezdeményezésekhez, a legfigyelemre méltóbb szempontokhoz s a legjelentősebb eredményekhez. S egyáltalában nem tekinthetjük véletlennek, ha ezeknek az elveknek felvázolásában már elsősorban a Szovjetunió és más országok marxista vagy a marxizmushoz közel álló szakembereinek működésére kell támaszkodnunk.

A hallás-szociológia elveinek és módszerének kidolgozásában négy forrást kell elsősorban említenünk: 1. A szovjet zenetudományt, elsősorban Borisz Aszafjev működését; 2. A nyugati zeneszociológia egyes eredményeit, különösképpen a történelmi materializmus alapján álló Kurt Blaukopf munkáját; 3. A zenepszichológiát, ide számítva H. Besseler hallás-pszichológiai vizsgálatait; 4. A népzenegyűjtés szociológiai célzatú kezdeményezéseit. Vegyük ezeket sorban.

1. *Aszafjev* „A zenei forma mint folyamat" című művében fejtette ki felfogását legkomplexebben.[57] Legáltalánosabban véve az intonáció bizonyos „hangviszonyok állandósága", meghatározott hangközök, hangsorok, hangszínek olyan visszatérő egysége, amely már tartalmi jelentéssel bír. Aszafjev a történelmi materializmus módszerével közeledik a zenéhez: az intonációk eredetét a „társadalmi környezetből" magyarázza, s egy-egy kor, osztály zenei irányzat sajátos „intonációs szótáráról" beszél. Ami a mi számunkra most különösen jelentős, e szótár felhasználását nemcsak a kiemelkedő zeneszerzőknél találja meg, hanem a zene közgondolkodásban, sőt a beszéd intonációjában is, ez tehát az a láncszem, amely a műalkotást a társadalom zenei tevé-

[57] Aszafjev: A zenei forma mint folyamat. Fordítás az Új Zenei Szemle részére. Kézirat. 1956.

kenységével összeköti. Elemzéseiben valóban sok érdekes példáját nyújtja a módszer alkalmazhatóságának (pl. az alaphang alatti kvinttől az alaphang feletti tercig terjedő hathangú skálarészlet, hexachord esetében, amelyet a polgári életérzés, a romantika jellegzetes zenei kifejezésének tart, s egyidőben való elterjedését sokoldalúan bizonyítja).[58]

Aszafjev módszerének azonban vannak egyoldalúságai (pl. a harmóniának csak rezonátor-szerepet tulajdonít), és talán nem is zárta el eléggé a lehetőségét annak, hogy felfogását vulgárisan értelmezzék. Újfalussy József a vulgáris értelmezést bírálva helyesen kapcsolja össze az intonáció fogalmát a különös, a tipikus esztétikai kategóriájával.[59] Ilyen megalapozással viszont az intonáció alkalmassá válik arra — éppen ez munkájának célja — hogy a zenei hermeneutika alapja legyen. Újfalussy nem tér ki arra, hogyan lehet felfogásmódját a szociológiai kutatásban alkalmazni, de nyílvánvalóan ez az az út, amelyen Aszafjev felfogásának eredményeit esztétikailag megalapozottan hasznosíthatjuk. Ennek keretében használhatjuk fel a korábbi jelentéstan-pszichológiai és szociológiai munkákat, elsősorban Gyulay Elemér értékes tanulmányait.[60]

2. És most vessük össze Aszafjev módszerét a nyugati zeneszociológiai irodalom egyik legérdekesebb alakjának, *Kurt Blaukopf*nak felfogásával. Blaukopf módszerének is a marxi történelmi materializmus az alapja (hangsúlyozva az alap és a felépítmény között a Plehanov-féle közvetítő elemek, elsősorban a társadalmi pszichológia szerepét[61]).

Blaukopf is a zene *társadalmi funkciójából* indul ki, de e fogalmat nem elvontan használja, hanem a konkrét társadalom konkrét osztályviszonyaihoz kapcsolja Hans E. Wind könyve alapján[62] (amely a modern zene problémáit a marxista megoldás igényével közelíti meg). Ő is elsősorban két fő társadalmi funkciót választ szét a disciplina és az élvezet elve alapján. Nem követi azonban Windet a funkciók elvi vizsgálatában, hanem konkrét módszereket keres. S ezt a funkció és a zenei struktúra fejlődésének kapcsolatában találja meg.

Blaukopf struktúra-fogalma körülbelül azonos az aszafjevi intonációval. Nem elégszik azonban meg az „intonációs-szótár" felállításával, hanem arra törekszik, hogy megtalálja a grammatikát, s ez szerinte a zene hangrendszere. S zenei struktúrák fejlődését két tényező befolyásolja: egy belső, a zenei fejlődés immanens törvényei alapján, és egy külső, társadalmi-ideológiai, amely „a zene belső technikai és esztétikai fejlődésének lehetőségeit szabja meg".[63] Lehetőségekről van tehát szó és nem közvetlen megfelelésről, de nem mulasztja el hangsúlyozni, hogy a zene és a társadalom struktúrája között mégis „mélyebb az összefüggés, mint azt közönségesen hiszik".[64] A legpregnán-

[58] Itt meg kell említenünk a Csajkovszkij-tanulmány analíziseit. Vö. B. Assafiew—Glebow: Tschaikovskys Eugen Onegin. Potsdam. A magyar kiadás sajnos mellőzi a német szöveg kitünő dokumentációját.

[59] Újfalussy József: A valóság zenei képe. A zene művészi jelentésének logikája. Budapest, 1962. 161. o.

[60] Sajnos Gyulay Elemérnek csak „A zene hatása" című szintén igen értékes, elsősorban ízlésszociológiai műve jelent meg 1936-ban. A zene jelentésének pszichológiájával és szociológiájával foglalkozó úttörő munkái még kiadásra várnak!

[61] Kurt Blaukopf: Musiksoziologie. Eine Einführung in die Grundbegriffe mit besonderer Berücksichtigung der Soziologie der Tonsysteme. Wien, é. n. 10—11. o.

[62] Hans E. Wind: Die Endkrise der bürgerlichen Musik und die Rolle Arnold Schönbergs. Wien. 1953.

[63] Uo. 16. o.

[64] Uo. 23. o.

sabban a következő mondatban foglalja össze módszerét: Minden zeneszociológiának a hangrendszerek szociológiája az alapja."[65]

Első pillanatra talán túlságosan is merésznek hat ez a megfogalmazás, s valóban magában is rejti az egyoldalúság veszélyét. Ha azonban csak a vizsgálat alapjának tekintjük a hangrendszer-szociológiát, akkor olyan módszert kapunk, amely képessé tesz a zenei érzék, a zenei hallás fejlődésének tudományos megragadására. Blaukopf nem hivatkozott Aszafjevra, úgy látszik, munkáit nem ismerte, felfogásuk azonban, nyilvánvalóan közös történelmi materialista kiindulópontjuk folytán, közeli rokona és kiegészítője egymásnak.

A hangrendszerek fejlődésének konkrét elemzésében Blaukopf képes arra, hogy világos és nagyvonalú koncepciót adjon, s kísérletet tegyen a törvényszerűségek megragadására. Könyvének ezt az igen fontos részét most természetesen nem érinthetjük (négy fázist különböztet meg: a szubinfradiatonális, az infradiatonális, a diatonális és a szupradiatonális hangrendszert), s csak utalhatunk arra, hogy eredményei ezen a téren is bizonyítják kiindulópontjának megalapozottságát.

Mint mondottuk, Blaukopf persze nem egyedülálló jelenség, hanem a nyugati zeneszociológia legjobb kezdeményezéseit folytatja: Max Weber említett, szintén a hangrendszerek fejlődését boncoló zeneszociológiai tanulmányát, Adornónak a zene társadalmi funkciójáról és a hallás szociológiájáról szóló műveit. Joseph Yassernek a tonalitás kialakulását tárgyaló munkáit. És gondoljunk csak Hans Engel idézett kijelentésére, amely szerint „a stílus éppannyira kollektív, mint egyéni kifejezés". Ilyen megállapításokkal más szerzőknél is találkozunk, de reális bizonyítása csak az Aszafjev—Blaukopf módszer egyesítésével lehetséges.

3. Mellettük nem feledkezhetünk azonban meg arról a harmadik forrásról sem, amelyet a *zenepszichológia* jelent számunkra.

A zenepszichológiának már indulásában egyik legfontosabb és legvitatottabb kérdése volt a hallás aktivitása. Stumpf kutatásában a hang-érzet (Tonempfindung) játszotta a fő szerepet, s élesen elkülönítette a hallás- és a hangpszichológiát. Vele szemben viszont Riemann a hangképzetet (Tonvorstellung) adta meg a zenei lélektan központi fogalmának, kimondva, hogy Stumpf csak mintegy a zene „elszenvedésének" tekinti a hallás műveletét, s megfeledkezik arról az aktivitásról, amely több mint egyszerű kísérő fantáziatevékenység: „az emberi szellem logikus funkciójának tevékenysége".

Riemann azonban figyelmen kívül hagyta, hogy ezek a hangképzetek milyen viszonyban állnak a valósággal. Kantiánus filozófiai álláspontja nem is tette lehetővé, hogy ezt a kérdést egyáltalán feltegye. Munkássága azonban mindenesetre kiindulópontot adott a zenepszichológia számára, hogy a hangérzékelés lélektana mellett kidolgozza a hallás lélektanát is.

A szorosabb értelemben vett zenepszichológia — Révész Géza, Seashore, a Szovjetunióban Tyeplov, Leontyev és mások munkái— a vizsgálati módszerek bőséges példatárát nyújtja. Rendelkezünk e módszerek olyan kitűnő marxista összefoglalásával, mint Tyeplov magyarul is megjelent könyve.[66] A marxista zenei lélektan a hallás aktivitásából indul ki. („A zene meghallása — mondja pl. Sz. L. Rubinstein — ... annyi, mint az intonált zenei hangok végigvizsgálása a zenei rendszernek az e hangokat jellemző összes paraméterei

[65] Uo. 91. o.

[66] B. M. Tyeplov: A zenei képességek pszichológiája. Budapest. 1960

szerint."[67]), s ez a felfogás ismét szembeszökő módon érintkezik az Aszafjev és Blaukopf által képviselt módszerrel. A zene szociológiai vizsgálatában tehát fel lehet és fel kell használni a lélektan eredményeit.

A szűkebb értelemben vett zenepszichológián kívül azonban gondolnunk kell az olyan kutatásokra is, mint amilyeneket pl. Heinrich Besseler munkái tartalmaznak. Besseler a hallás lélektanára támaszkodva újszerű módon, a közönség és a nép aktivitása szempontjából világította meg a zene történetét.[68]

Besseler a leírt, rögzített zenéből indul ki, s annak hangnembeli, ritmikai, formai, harmóniai stb. — ha úgy tetszik tehát strukturális vagy intonációs — sajátosságai alapján visszakövetkeztet arra a hallástípusra, amely e művek létrejöttének társadalmi bázisát jelentette. Kategorizálása (aktív-szintetikus és passzív hallástípus) így sokkal megalapozottabb, mint Adornóé (aki expresszszív-dinamikus és térbeli-ritmikus típust különböztet meg.[69] Besseler módszere ismét új s igen lényeges oldalról egészíti ki az eddig elmondottakat.

Végül a források között említhetjük fel a szociológiai érdeklődésű népzene-gyűjtést is. „A magyar népzenetudomány — írja Járdányi Pál 1943-ban — eddig magára a zenei anyagra tette a hangsúlyt, legfőbb feladatának a magyar nép egészére jellemző zenei ízlés, hagyomány megismerését tekintette. Pár éve érvényesül és munkál a népzene új szemlélete: a szociográfia."[70] S rögtön felsorolja az első eredményeket, Kerényi György monográfiáját Kemse, majd Vargyas Lajosét Áj falu zenei életéről. Ezt követte Járdányi tanulmánya, a „kidei magyarság világi zenéjéről."

A szociográfiai szemléletű népzenegyűjtés nemcsak abban különbözött a folklorisztikától, hogy a gyűjtés körülményeinek feljegyzésében, feldolgozásában, az „adatszolgáltatók" izlésének vizsgálatában a szociográfia, elsősorban a falukutatók módszerét követte. Ennél is fontosabb, hogy míg a „hagyományos népzenegyűjtés" az értékes zenei anyagot kutatta, addig a „szociográfiai gyűjtés" arra törekedett, hogy felvegye egy-egy község teljes dalanyagát, a különböző stílusú népdaloktól kezdve az operettig és a slágerig, s ilyen módon teljes képet adjon egy-egy település zenei kultúrájáról.

Ez a módszer azonban csak falun alkalmazható. Falun lehetséges egy-egy parasztember teljes dalanyagának felgyűjtése, ez megbízható képet ad a zenei élményanyagról és az ízlésről is. Teljesen más a helyzet azonban a városi ember esetében. A városi ember zenei élményének csak kis része az a dalanyag, amit maga is elő tud adni, nagyobb része ezerféle bizonytalan eredetű emlékkép, töredék, részlet, amelynek feltárása a lejegyző módszerrel lehetetlen.Hogy Herbert Spencer ismert megfogalmazását alkalmazzuk: a zene „integrációja"[71] a városi zenében már annyira előre haladt,hogy túljutott az egyszerű, néhány soros dal fokán. Az átlagos hallgató ezt már nem tudja követni, a kapott emléket foszlánnyá „differenciálja", vagy reprodukálhatatlan emlékként őrzi. A dallamanyag vizsgálata tehát a városi vizsgálatban már csak másodrendű jelentőségű, s helyét éppen a hangrendszer, az intonáció, a hallás vizsgálatának adja át.

[67] Sz. L. Rubinstein: Lét és tudat. Budapest, 1962. 318. o.

[68] Heirich Besseler: Das musikalische Hören der Neuzeit. Akademie Verlag, Berlin, 1959.

[69] Theodor—Wiesengrund Adorno: Philosophie der neuen Musik. Thübingen, 1949. (A Stravinsky-fejezetben.)

[70] Járdányi Pál: A kidei magyarság világi zenéje. 1943. 5. o.

[71] Spencer Herbert: Alapvető elvek. Budapest. 1909. 389. o.

Miért éppen annak? A parasztzenében a hangnem és a hangsor fogalma még nem alakult ki. A parasztember persze meghatározott hangsorban és tonalitással énekel, de a hangsor és a tonalitás létezéséről nincs fogalma. Amint azonban a zene „integrációja" magasabb fokra lépett, szükségképpen kialakultak azok az elvont struktúrák (kezdetben csak „makámok", majd később szabályos hangrendszerek)), amelyek törvényéül szolgálhattak a fejlettebb zenei tevékenységnek. Amit tehát a hagyományos falu vizsgálatában a teljes dallamanyag felgyűjtése jelent, ugyanazt a város felmérésében a hallás és intonáció tanulmányozása teljesíti.

A mai falut persze egyre inkább ugyanúgy kell vizsgálni, mint a várost. A népzenei gyűjtésben is előtérbe kerültek a hangrendszerrel, a tonalitás-érzékkel összefüggő kérdések. Amikor Lajta László a kőrispataki gyűjtés feldolgozásában már bizonyosfajta szociológiai teljességre is törekedett, már kitért ezekre a hangrendszer-szociológiai problémákra is (mint pl. az ún. „hamis éneklés", a tonalitásérzék, a különböző hangrendszerek hatása stb.[72]).

*

A népi alkotóerő zenei megnyilvánulásának hallás-szociológiai módszeréről szólva tehát négy fő forrást ismertettünk. Nem mulaszthatjuk el azonban hozzátenni, hogy a módszer elvi megalapozásában Marxnak a hallás fejlődésére vonatkozó ismert megjegyzéseire támaszkodhatunk. Marx így ír a Gazdasági-filozófiai kéziratokban: „Mint ahogy csak a zene ébreszti fel az ember zenei érzékét, mint ahogy a zeneietlen fül számára *nincs* értelme a legszebb zenének sem, . . . ezért a társadalmi ember *érzékei más* érzékek, mint a nem-társadalmié; csak az emberi lény tárgyilag kibontakozott gazdagsága által képződik ki és részben csak ezzel jön létre a szubjektív *emberi* érzékiség gazdagsága, a zenei fül, a forma szépsége iránt fogékony szem, egyszóval emberi élvezetekre képes *érzékek*, olyan érzékek, amelyek *emberi* lényegi erőkként igazolódnak. Mert nemcsak az öt érzék, hanem az úgynevezett szellemi érzékek, a gyakorlati érzékek is (akarat, szeretet stb.), egyszóval az *emberi* érzék, az érzékek emberi volta csak a *maga* tárgyának létezése által, az *emberiesült* természet által van. Az öt érzék *kiképződése* az egész eddigi világtörténelemnek munkája."[73]

Az ilyen módon értelmezett hallás nem a zeneművek puszta meghallgatását, hanem aktív el*sajátítását*, belső vagy külső újjáalkotásukra való képességet jelent. Beethoven IX. szimfóniáját passzív értelemben meghallgathatja egy ősemberhez hasonló körülmények között élő pigmeus vagy egy teljesen botfülű ember, de felfogni, követni, a zene mozgásának logikáját megérteni csak az képes, aki a társadalom által meghatározott fokon kiművelt érzékkel rendelkezik, fel tudja fogni a dallam belső vonalát, szintetizálni tudja elemeit stb. A hallásnak ebben az egyetemes értelemben felfogott fejlődése nyilvánvalóan nem egyes kiemelkedő tehetségek műve csak, hanem a társadalom, az emberiség tevékenységének eredménye, „az egész eddigi világtörténelemnek munkája". Hiszen ennek a fejlődésnek keretében alakult ki a kötetlen énekből a tonalitásérzék, az egyszólamúságból a többszólamúság, a funkciós rend és a harmónia, a kezdetleges hangsorokból az ötfokúság, majd a hét- és tizenkét-

[72] Lajtha László: Kőrispataki gyűjtés. Zeneműkiadó, 1955. Bevezetés. 1—11. o.
[73] Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. Bp., 1962. 73. o.

fokúság, a temperálatlanból a temperált hangzás, a klasszikus majd a romantikus harmóniavilág stb.

Valóban hatalmas fejlődés, óriási átalakulás. Ha az egészet nézzük, a legzseniálisabb alkotók tevékenysége is része ennek a folyamatnak, az összfejlődésben a nagy művészet munkája állandó kölcsönhatásban áll a nép mindennapi művészi tevékenységével. Az alkotók munkássága az emberi hallás fejlődésének a társadalom által adott fokán bontakozik ki, s engedelmeskednie kell a fejlődés törvényeinek. A mű hatásának mélységét és szélességét pedig mindenkor az is megszabja, hogy mikor mennyire találkozott a hallás egyetemes fejlődésének tendenciáival.

Az eredetiség Hegel felfogásában sem az ötletek szubjektivitásában van, hanem ,,azonos az igazi objektivitással, s *oly módon* egyesíti az ábrázolás szubjektív és tárgyi elemeit, hogy a két elem már semmi idegen mozzanatot nem tartalmaz egymással szemben"; — s az ésszerű tárgyat ,,a meghatározott műfaj lényegében és fogalmában, az eszmény általános fogalmának megfelelően, belülről, a művész szubjektivitásából alakítja ki".[74] Szervesen következik ebből, hogy az alkotóművész eredetiségében az egyéni és közösségi stílus egységbe olvad össze, nem a közösségi stílus szeszélyes elvetését jelenti tehát, hanem annak belülről való újjáalkotását, s ezzel megváltoztatását.

Kétoldalú dialektikus folyamatról van szó tehát, amelynek ez alkalommal egységét és a kollektív mozzanat szerepét kellett hangsúlyoznunk. (Hadd tegyem hozzá rögtön, hogy ez semmiképpen sem jelenti a szubjektív elem, az egyéni alkotás jelentőségének lebecsülését. Amikor az eddig elhanyagolt kollektív mozzanatot kiemeljük, nem akarunk az egyik egyoldalúsággal szembe másikat állítani. Jelen tanulmány azonban a kollektív alkotóművészet szerepéről szól, az összfolyamatot ebből a meghatározott nézőpontból szemléli, a művészi alkotás individuális tényezőinek jelentőségével részleteiben nem foglalkozhat, ennek szociológiai vizsgálatát más alkalomra kell hagynia.)

S itt válaszolhatunk arra a kérdésre, amelyet e fejezet előtt feltettünk, hogy vajon nem kergetünk-e légvárakat, ha a művészet fejlődésében a néptömegek aktivitásának hatását kutatjuk. Erre most már határozottan felelhetünk. Ami persze nem jelenti azt, hogy a népi alkotóerőt minden időben és minden helyen egyformán funkcionálónak képzeljük. Vannak korszakok, amelyekben az osztálytársadalom, különösen a kapitalizmus megbénítja a nép alkotóerejét, s ennek eredményeképpen szakadék jön létre a népi művészi tevékenység és a hivatásos művészi alkotómunka, a magasművészet és a közhasználatú művészet között. A művészetszociológia fontos feladata ennek vizsgálata, a kapitalizmus bírálata. A szakadékot azonban nem vizsgálhatjuk csak felülről, hanem be kell hatolni a mélyébe. A lényeg mindig az összfolyamat elemzése, azon belül koronként, társadalmanként változik a nép művészi tevékenységének konkrét funkciója és jelentősége.

A művészet szerepe a társadalmiasulás folyamatában

A nyugati művészetszociológusok írásait olvasva az ember gyakran találkozik a ,,szociabilitás" fogalmával is. Először Guyau vezette be a művészet társadalmi funkciójának elemzésével foglalkozó irodalomban.[75] Ő mondta ki,

[74] Hegel: Esztétikai előadások I. k. Fordította Zoltai Dénes, Akadémiai Kiadó, 1952. 299. o.

[75] Jean-Marie Guyau: Die Kunst als soziologisches Problem. Leipzig 1921. 55. o.

hogy nem általában „a" társadalom a művészet előfeltétele, hanem meghatározott, konkrét társadalom, s hogy a művészet nemcsak „társadalmi jelenség", hanem elevenen hat is a társadalomra: a kötőerő szerepét tölti be. A művészet Guyau dinamikus felfogása szerint maga is cselekvés, ezért „hajlamos ugyanolyan természetű cselekvésekre késztetni, mint aminőket kifejez".[76]

Guyaut azonban idealista vitalizmusa megakadályozta abban, hogy a művészet hatását a biológiai szférán túl is ki tudja fejteni. A szociabilitás fogalma pedig azóta nemcsak hogy nem gazdagodott, hanem még inkább szűkült. Olvashatunk róla tanáros fejtegetéseket Silbermannál és Engelnél is de az elvi nyilatkozatoknál többet nem igen mondanak.) Engel például megkülönbözteti a „Sozialität" és a „Soziabilität" kategóriáját, az előbbi azt jelenti, hogy a művészet gyakorlása a társadalom*hoz* kötött, a másik, hogy kötőereje hat is a társadalom*ra*.[77]

A dogmatizmus elleni harcban, az igazi marxizmus védelmében gyakran szoktunk hivatkozni Marx óvására — hogy a „tevékeny oldal" kifejtését nem szabad átengednünk az idealizmusnak[78] — és Engels megjegyzésére, amely szerint a „formai oldalt", a kölcsönhatások bemutatását nem szabad elhanyagolni az alap, a tartalmi oldal kedvéért.[79]

Bár a marxista tudomány a dogmatizmus idején nem fogadta meg kellőképpen Marx és Engels figyelmeztetését — a polgári szociológia mégsem tudta az űrt betölteni és a tevékeny oldal kidolgozójának szerepét átvenni. Az idealista filozófia, ha a formától nem is, de a tevékenységtől mindenképpen „elidegenedett". Ennek folytán két „rossz végletbe" torkollott. Az egyik a szellemtudományi módszer, amely a „szellem" fejlődését tekinti „alapnak", de ezzel éppen a tényleges kölcsönhatást nem tudja bemutatni, nem tud konkrét képet adni arról, hogyan formálja a művészet a valóságos társadalmat. A másik az a fajta szociologizmus, amely „alapként" ismét nem a tényleges társadalmat, hanem az elvont társadalmi struktúrát kezeli, de a fogalmat abszolutizálva szintén elzárja a kölcsönhatások vizsgálatának útját.

A művészetek (és köztük a zene) társadalomformáló hatásának vizsgálata így a marxista esztétikára és művészetszociológiára maradt. Más nem is tudja ezt a feladatot teljesíteni. Guyau helyesen mutatott rá, hogy a művészet is cselekvés, tevékenység — de csak a marxizmus tudja megszabni a helyét az emberi tevékenységnek rendszerében. Csak a marxizmus tudja bemutatni, hogy az emberek valóságos tevékenysége hogyan ered a termelési viszonyokon alapuló társadalmi viszonyokból, s hogyan hat vissza rájuk. Nincs más módszer, amely fel tudná tárni a valóság és művészet kapcsolatának teljes dialektikáját, amelynek a valóság ábrázolása és megváltoztatása elválaszthatatlan két oldala.

A nyugati szociológiában elismerésre méltó eredményeket ért el a „mikroszociológiai csoportok", az „elsődleges csoportok" vizsgálata. Nincs azonban még kimutatva, hogy a művészetnek milyen különleges szerepe van éppen az „elsődleges csoportok" létrejöttében és életében. Ilyen szerepe volt már természetesen a „Gemeinschaft"jellegű csoportok, tehát a parasztság hagyományos életében — a művészet nemcsak lényegtelen velejárója a paraszt-életnek, nemcsak „bokréta a kalap mellett", hanem olyan összefogó és szer-

[76] J. Guyau: A modern esztétika problémái. Révai kiadás. 27. o.
[77] H. Engel: Id. mű 305. o.
[78] Marx—Engels Művei 3. kötet. Bp., 1960. 7. o.
[79] Marx—Engels: Válogatott levelek. Szikra, 1950. 536—538. o.

vező erő, amely kiegészíti a gazdasági tényezők hatását. De ez a funkciója nem csökkent, sőt bizonyos mértékig fokozódott a nagyvárosi életben. Nem túlzás, ha azt állítjuk, hogy minden szorosabb közösségnek megvannak a maga művészi formái, amelyek létrejöttét szintén nem tekinthetjük véletlennek, hanem szigorúan törvényszerűnek. A közhasználatú művészet továbbélésének társadalmi funkciója ez, s ettől el kell választani azt a funkciót, amelyet a magasművészettel kialakult formák (pl. a nyilvános koncertélet) betöltenek. Hangsúlyozni kell azonban e kétféle funkció állandó és szerves kölcsönhatását.

Amikor Hans E. Wind és Kurt Blaukopf megkülönböztették a „disciplina" és az „élvezet" elvét, akkor valójában nem tettek mást, mint azt a kétféle funkciót választották el egymástól, amely a közhasználatú és a magasművészethez kötődik. Használt terminusuk nem a legjobb, de ugyanarra a két funkcióra utal, amelyet Kretzschmar, Besseler, Collingwood, Aszafjev más szavakkal már jellemzett. A művészet funkciójának vizsgálatát is csak akkor tudjuk tehát konkréttá és elevenné tenni, ha számításba veszünk minden formát, ahogy a művészet a társadalomban él s nem korlátozzuk figyelmünket egyoldalúan a művészet fogyasztására. Ezen az úton vehetünk elő konkréten, szociológiai módszerekkel olyan kérdéseket, mint egyrészt az elidegenedés problémája a művészetben, a művészet áru-funkciója és fetisizációja a kapitalizmusban, másrészt pedig mint a művészi érték szociológiája, s általában a művészet tartalmi oldalának szociológiai megvilágítása. Az ízlésszociológia is ebben a szélesebb összefüggésben kap igazi jelentőséget, szélesebbet, mint amilyet a nyugati művészetszociológia tulajdonít neki.

Az ilyen értelemben vett vizsgálatok persze már túl is mutatnak a művészetszociológián, s részt kérnek a szociológia más ágainak, az üzemszociológiának, faluszociológiának, ifjúságszociológiának munkájából.

IV.

Befejezésül azt lehetne várni, hogy összefoglaló pozitív rendszerét adjuk egyrészt a társadalom és művészet kapcsolatának, tehát *művészi felépítmény* struktúrájának és működésének, másrészt pedig a *művészetszociológia vizsgálati módszereinek*.

Ezek azonban már olyan feladatok, amelyek túlnőnek egy „befejezés" keretein és önálló igénnyel lépnek fel (annál is inkább, mert szociológiai megvilágítás mellett esztétikai és művészetpszichológiai kidolgozást is igényelnek). A művészetpszichológia eddigi eredményeinek vázlatos és egy problémára (valamint egy művészeti ágra) összpontosított áttekintését azonban már e módszerek kidolgozásának igényével végeztük el. Mint a bevezetésben is hangsúlyoztuk, a kutatásnak egyaránt ki kell terjednie a *művészi tevékenységre*, a tevékenység közben létrejött *viszonyokra* (ízlés-csoportok stb.), a tevékenység céljára, hatására, azaz *funkciójára* és a létrehozott *termékre* (tehát esztétikai értelemben a *műalkotásra*, társadalmi síkon pedig az *intézményre*). E tényezők között a legmostohább elbánásban eddig a legfontosabb, maga az eleven tevékenység részesül. Vizsgálódásunk középpontjába ezért állítottuk az aktivitás kérdését, nem mintha ez lenne egyetlen problémája a művészetszociológiának, de mert a jelenlegi helyzetben kétségtelenül a „döntő láncszem". E kérdés megoldásával tárulhat fel előttünk a művészet társadalmi életének teljes dialektikája.

О МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАХ СОЦИОЛОГИИ ИСКУССТВА

Иван Витани

Социология искусства рассматривает искусство как общественное явление, следовательно, ее методология должна исходить из того, в какой форме живет искусство в человеческом обществе. Было бы неправильно исследовать лишь то, как рождаются, живут, какое влияние оказывают *продукты* искусства, т. е. художественные произведения, такое же внимание должно быть посвящено *деятельности*, создающей эти произведения. Буржуазная социология искусства осталась должником именно в разработке этого принципа, марксистская же социология искусства должна рассматривать его своей методологической основой.

Для доказательства этого положения автор рассматривает воззрения на искусство некоторых значительных деятелей социологии (Конта, Тенниеса, Дюркгейма, Макса Вебера, Маннгейма, Сорокина, Малиновского и др.), а также отдельных представителей социологии искусства, в первую очередь, социологии музыки (Зильберманн, Энгель, Адорно, Меллерс, Прайснер и др.). Автор показывает, что в их воззрениях существо художественной деятельности было отодвинуто на задний план, резко, недиалектически отграничивались друг от друга создание и восприятие искусства.

Исследование художественной активности общества, творческой деятельности народа является таким образом центральной проблемой социологии искусства в настоящее время. Методы этого исследования, естественно, должны быть разработаны соответственно каждой отдельной области искусства. Статья кратко касается отдельных областей искусства, подробно останавливаясь на проблемах музыки, искусства, в котором присутствие художественной активности масс хотя и очевидно, но творческая роль этой активности с трудом поддается анализу. Метод анализа автор видит в социологическом исследовании слуха, интонации, звуковых систем, опираясь на касающиеся этого вопроса воззрения Бориса Асафьева, Курта Блаукопфа, Генриха Бесселера, и показывая, что взгляды, высказанные ими независимо друг от друга, согласуются с пониманием развития человеческого слуха Марксом.

Постановка художественной деятельности в центр исследований приводит социологию искусства и к пониманию его «социабильности», формирующей общество силы. Проблема эта является таким образом одним из важнейших вопросов развития марксистской социологии искусства.

METHODOLOGICAL BASES OF THE SOCIOLOGY OF ART

I. Vitányi

Since the sociology of art treats art as a social phenomenon, its methodology must begin with the form in which art exists in human society. It would be incorrect to seek only the products of art, that is to say, the coming into being of works of art, their way of existence, the type of effect they produce, etc. We must equalli focus on the activity bringing these works into being. Bourgeois sociology of art is indebted to us because of these answers and the Marxian sociology of art must regard them as basic to its methodology.

In proving his point the author examines the stand of several excellent sociologists (Comte, Tönnies, Durkheim, Max Weber, Mannheim, Sorokin, Malinowski, etc.) on art and also treats some works closely related to art, especially the sociology of music (Silbermann, Engels, Adorno, Mellers, Preussner, etc.) He shows that according to these authors art — as an activity — becomes secondary and firmly anti-dialectical; the artistic creation and its appreciation become separated from each other.

Thus today the central problem of the sociology of art is the examination of the artistic activity of society and the creative activity of peoples. Naturally the method must be elaborated to make it applicable for all realms of art. The article only briefly touches upon the various forms of art and treats in detail music in which the artistic activity of the masses is evidently present but it is quite difficult to analyze its creative role. In his opinion the method of analysis constitutes the sociological examination of sound systems, intonation, hearing. This he bases on the pertinent studies of Boris Asafiev, Kurt Blaukopf and Heinrich Besseler and proves that these views expounded independently also correspond to Marx's view on the development of human hearing.

By focussing on artistic activity the sociology of art can aid the comprehension of the sociability of art, its power to form society. At any rate this factor is the prime question of the development of the Marxian sociology of art.

A neopozitivista filozófiai és etikai dekadenciáról

MAKAI MÁRIA

Bevezetés

Az angol újhegelizmus (Bradley) irracionalista konklúziói megkongatták azt a halálharangot, amely a klasszikus filozófiák bomlástermékeinek eltemetését és egyben új utak megnyitását jelezte.

Erre az új útra lépett az 1900-as évek elején George Edward Moore. Moore hatását nehéz egy rövid bevezető összefoglalás keretén belül még felvázolni is. Russellel együtt ő a kezdeményezője az érzéki adatok neopozitivista ismeretelméletének, megindítója a köznapi szóhasználat analitikus elemzése iskolájának, amely a mai napig is a legelterjedtebb áramlat az angolszász nyelvű filozófiai irodalomban. Elsőként dolgozta ki Angliában a „metafizikus" kérdésfelvetések elvetésének szemléleti és módszertani alapjait. Russellen és Wittgensteinen keresztül hatást gyakorolt a bécsi kör neopozitivista irányzatára, amelytől azonban mindvégig megkülönbözteti a tudományfilozófiai kérdések iránti érdeklődés hiánya. A XX. század egyik legnagyobbnak elismert polgári etikusa; egyszerre kezdeményezte az emóciós etikai elméletet, a nyelvi analitikus, valamint az intuíciós etika kialakulását.

Moore indítja meg, ellentmondásaiban is egységes módon, az angolszász neopozitivista etikát, és válik — munkásságát és hatását tekintve egyaránt — a modern polgári etika önfelbomlasztásának egyik úttörőjévé és reprezentánsává. Az az etikai szubjektivizmus, nihilizmus, a klasszikus polgári korszak és általában az egész etikai fejlődés tradícióinak az a visszautasítása, amely utódjainál — cáfolóinál-továbbfejlesztőinél — kerül napfényre, az ő etikai pozícióiban nyer elsőnek megindokolást.

*

Ami Moore etikai nézeteinek filozófiai alapjait illeti, e téren a neopozitivista méltatói közt is uralkodó az a vélemény, hogy itt megy végbe annak az új mozgástérnek a körvonalazása, amelyet a klasszikus polgári filozófiával való szükségszerű szakítás meghagy az új alapokon szervezkedő és — ismételjük — a tudományfilozófia iránt érdektelen modern pozitivizmus számára.

Mint filozófus-egyéniség, a sokértelműen csillogó és a teljességre törő, homályosságában is izgató Bradley mellett — még polgári értékelői-hívei szemében is — köznapi, unalmas, gyakran triviális. Ebben — eltérő egyéni adottságaik mellett — a kor által diktált és vállalt elméleti feladatok különbözőségei nyilvánulnak meg az alkotó egyéniség szintjén: Moore esetében az új filozófia szükségszerű belső korlátozottsága, leszűkülési-elszürkülési szükségessége.

Moore egyszerre alakít ki új általános filozófiai alapokat és etikai koncepciót, az előbbiek feltárása nélkül, önmagában az utóbbi érthetetlen. Itt a

filozófiai alapokon mindenekelőtt a munkássága bizonyos vonatkozásaira mindvégig jellemző, de különösen a fellépése idején a centrumba állított álobjektív törekvések értendők; idealizmus és materializmus fölött való túlemelkedési kísérletéről, pontosabban — megjelenési módját tekintve — az egyik oldalon a pszichologista szubjektív idealizmus, a másikon az objektív realitás elismerését tartalmazó mindenfajta elmélet leküzdésére tett kísérletről.

Általános filozófiai és etikai pozíciója ellentmondásos, ezért válhatott divergáló irányzatok atyjává. A filozófiáját felbomlasztó elemek magában ellentmondásos elméletében rejlettek, amely szükségképpen csak átmeneti alakzatnak bizonyulhatott. Ezek az ellentmondásos, elkülönülő, önálló irányzatként szerveződő tendenciák csak egy kezdeti egység mozzanataiként értelmezhetők helyesen; mint a klasszikus polgári filozófia felbomlásából eredő válság áthidalási-megszüntetési kísérletei, mint különböző irányú útkeresések egy és ugyanazon filozófiai munkásság keretén belül, amelyek belső összetartozó erő, egységes koncepció híján mozaikokra szétesve menthetetlenül önállósulnak. S így megfordul a képlet: ebben a fejlődésmenetben egyre egyoldalúbbá-szegényesebbé váló elméleti reziduumok továbbtengődésének tűnik az, amit a pozitivista filozófia oly szívesen állít be „scientikus", „antimetafizikus", „forradalmi" fordulatnak. (De továbbmenően: az a marxista koncepció, amely mindezeknek az irányzatoknak genezisét a klasszikus filozófia felbomlásából eredezteti, már a kritika kiindulópontjában is mélyebb és jóval több igazságtartalmat tartalmaz, mint a pozitivizmus bármely elszánt-harcos polgári filozófiai ellenfele, mint pl. E. Gellner, aki bár az analitikus irányzat elméleti impotenciájának közvetlen okait mélyen elemzi, de képtelen lévén a jelenségek lényegi (közvetett) okainak feltárására, ezt az irányzatot „adottként" értelmezi, fogadja el.)

A Moore-ral induló irányzat lényeges és fejlődése során állandóan elmélyülő meghatározottsága a valóságtól, a valóságtartalmú filozófiai gondolkodástól való pozitivista tartalmú elméleti elidegenedés. Végső fokon ez az elméleti elidegenedés — mint a kapitalista társadalmi viszonyok objektív meghatározottságainak elméleti síkon is rögződő visszfénye az imperializmusban — nyomja rá bélyegét Moore ellentmondásaikban is egységes általános filozófiai és etikai pozícióira. Nyilvánvaló, hogy közvetlenebb, feltűnőbb ez az elidegenedés etikai síkon (pl. Moore szerint az elméleti etikának semmi gyakorlati jelentősége, értelme sincs, pontosabban: értelme puszta öncélúságban rejlik), mint az általános filozófiai alapokban. De az etikában megnyilvánuló elméleti elidegenedés ismeretelméleti álláspont közvetítésével valósul meg; Moore ismeretelméleti meggondolások alapján — a hamis gnoszeológiai végletek leküzdésének törekvésével — veti ki az etikából a tradícionális etika hajdan legsajátabbnak hitt tartalmait! Tehát a társadalmilag meghatározott elméleti elidegenedés nemcsak ott nyilvánul meg, ahol Moore a dekadens individualizmus nézőpontjából határozza meg az etika feladatát stb. — hanem még mélyebben és egész etikájának szerkezetét meghatározó erővel azoknak az ismeretelméleti tilalomfáknak felállításában, amelyeknek hatására a centrálisnak értelmezett etikai alapkategóriákat (jó, rossz) kiüresíti. Így az etika gnoszeológiai aspektusában — elvontabb síkon — ugyanaz a társadalmi meghatározottság nyilvánul meg, amely konkrétebb síkon pl. gyakorlati etikájában kerül napfényre. De ez az ismeretelméleti és ez a gyakorlati aspektus ismét csak egységesnek bizonyul eredményében, megnyilvánulási formájában egyaránt (s nemcsak

eredetét tekintve): mind a dekadencia egy lényeges típusának filozófiája és mint a dekadens individualizmus etikája.[1]

Az imperializmus pozitivista filozófiájában egymástól elválaszthatatlanul összefonódott az általános filozófiai és elméleti etikai válság. Ez nyilván nem magyarázható csak az általános filozófiai alapok válságával. Moore-nál pl., aki a problémák más síkra való áttolásának mestere, világosan megnyilvánul, hogy lényeges társadalmi-etikai problémáknak pusztán ismeretelméleti vagy formális elemző kezelése egérutat nyújt a társadalmi tartalmú problémák elkerülésére, félretolására, s így gyakran közvetlenül a polgári osztályérdekek apologetikus védelmét segíti elő. Tehát a polgári érdekek védelme elvontabban éppúgy megnyilvánul az ismeretelméleti szempont túlzott előtérbe kerülésében (és ezen keresztül az elméleti etikai problémák új típusú kezelésében), mint magában az etikában. S a gnoszeológiai válságot éppúgy súlyosbítja a tendenciózus kezelés, mint ahogyan az etikai alapok válságát együttesen súlyosbítja az ismeretelméleti alapok önmagában vett aláaknázottsága és az apologetikus célokra való felhasználás.

Az eddigiek alapján még csak előlegezhetjük a kifejtendőket: a tárgyalandó elmélet az emberi világ elértéktelenedését, az ember objektív ellényegtelenedését jeleníti meg Ennyiben kritikája része a dekadens irányzatok általános marxista kritikájának.

Az imperializmus valóságának ez az objektív adottsága azonban fonák módon jelentkezik ebben az elméletben: a felszínen a „tudományos önkorlátozás" folyamata megy végbe — a figyelem kizárólag az értékítélet, az értékdefiníció, az értékkategóriák problémáira koncentrálódik. De ennek az önkorlátozásnak eredménye — az egész tradicionális etikai tematika félretolásán, elvetésén túl — az etikai vizsgálódás centrumába helyezett ismeretelméleti kérdések tagadó-nihilista megválaszolása. A filozófiai alapok és az etikai koncepció közös lényege: a társadalmi-erkölcsi tartalmak objektív érdektelensége a valóban teoretikus igényű etikai vizsgálódások számára.

Mindebből természetesen meghatározott feladatok következnek a marxista kritika számára. Azon körülmények ábrázolásának, hogyan alakulnak ki ezek a filozófiai alapok, hogyan funkcionálnak — most már a sajátosan etikai állásfoglalás által is determináltan — mint szemlélet és mint módszer az etikában, hogyan bizonyul ez a szemlélet és módszer a dekadencia lényeges művészi és filozófiai irányzatai általános-közös tartalmának stb. nyilván át kell mennie a problémák pozitív kifejtésébe.

A neopozitivista etika: meddő virág a megismerés eleven fáján; az etikai terminusok, tételek jelentése — szélesebb értelemben: az ismeretelméleti kérdések — centrumba helyezésének ára: az etikai foglmak kiüresítésén keresztül a tradicionális elméleti etika felbomlasztása. De *az ismeretelméleti kérdéseknek ez a központi szerepe ennek az irányzatnak — elvontan — érdeme: sürgetően felveti a marxista etika logikai-ismeretelméleti aspektusa kidolgozásának szükségességét.*

[1] Moore-nál a későbbi teljes ezoterizmussal szemben azonban még megvan az igény a gyakorlati erkölcs kérdéseihez való hozzászólásra, ezen igény és realizálódása mély torzulásaival. Ezért is volt szükségszerű, hogy etikájának ez a vonatkozása a későbbiekben feledésbe merüljön.

1. A „visszájára fordításról" általában

Az imperializmus korának dekadens filozófiai és művészi irányzataiban áttör és érvényesül az az adekvát elméleti viszonyulás a magántulajdon világához, amely — mint Marx kimutatta — a klasszikus kapitalizmusban a közkeletű gondolkodást és a vulgáris ökonómiát jellemezte. A klasszikus polgári ökonómusok (és az ő talajukon álló filozófusok) fő törekvése az volt, hogy megbirkózzanak a termelési folyamat és szereplőinek felszínen megnyilvánuló elszigeteltségével, kölcsönös elidegenültségével, a személyek dolgi és a dolgok személyi jelmezeivel. Számukra az elidegenült formák kölcsönös összefüggésének gondolati helyreállítása valóban problémát okozott. Ezzel szemben a vulgárisok a látszatösszefüggéseket készpénznek vették és fogalmi megörökítésükre törekedtek. Az állat és az ember, az eleven és a tárgy közötti különbség „megszűnését" így ábrázolta az elsők közt Mac Culloch. (Marx: Értéktöbblet-elméletek, III. rész. Bp. 1963. 240. o.)

A felszíni látszatösszefüggések a valóságos viszonyokat megfordítva ábrázolják: ha a tőke minden gazdagság forrása, akkor a bérmunka hordozója, a munkás, szükségképpen pauper, a puszta termelési költségekhez és termelési eszközökhöz tartozik — fejti ki Marx, majd így folytatja: „Ebben az ellentmondásban a politikai gazdaságtan pusztán a tőkés termelés, vagy ha akarjuk, a bérmunka lényegét mondta ki; az önmagától elidegenült munkáét, amellyel az általa létrehozott gazdagság mint idegen gazdagság, saját termelőereje mint termékének termelőereje, gazdagodása mint önelszegényedése, társadalmi hatalma mint a társadalom felette való hatalma lép szembe." (Uo. 233. o.) Marx már a *Gazdasági-filozófiai kéziratok*ban, ha elvontabb síkon is, de sokoldalúan felvázolta a magántulajdonosi viszonyok elidegenítő hatását a termelés szereplőinek életére és tudatára, rámutatva az ellentétes mozzanatok egymásba való átcsapására, a végletek kicserélődésére, amelyet a visszájára fordulás marxi terminusa fejez ki a legtalálóbban. (Így válik pl. az élettevékenység az élet fenntartásának puszta eszközévé, az ember nembeli lényege puszta egyénivé, a társadalom a valóságos közösség karikatúrájává, az embereket összekapcsoló lényegi kötelék lényegtelenné, a valóságos emberi nyelv használata az emberi méltóság sérelmévé stb.)

Az a behódolás a kapitalizmus objektíve etikum-esztétikumellenességének, az emberi tartalmak gyakorlati lealacsonyításainak, amely a modern dekadens irányzatokat jellemzi, oly módon megy végbe, hogy reprodukálják a valóság elidegenedett mozzanatait: bennük is sajátos módon megvalósul ugyanez a visszájára fordulás, melynek okait, folyamatait, tendenciáját stb. éppúgy nem vizsgálják, mint ahogyan a vulgáris „tudomány" és köznapi gondolkodás sem.

A filozófia, a művészet, az esztétika a fejlődés dekadens vonalán elidegenül saját szubsztanciális anyagától, elméleti-esztétikai síkra viszi át a kapitalizmus objektíve elidegenítő hatását, *„az emberek világának elértéktelenedését" mint az értékek általános és szükségszerű devalorizáltságát és az ember ellényegtelenedését ábrázolja.*

Ez a visszájára fordulás már a filozófiai alapokban is megvalósul. Az irracionalizmus és a pozitivizmus fejlődése egyaránt abban az irányban halad, hogy a sajátosan filozófiait nem-filozófiaivá s a nem-filozófiait filozófiaivá változtassa. Ez a tendencia nyilvánul meg akár a fogalmak nyílt irracionalista bacchanáliájában (Bradley), akár a tartalmak felszíni, látszat-racionalista,

pozitivista felcserélésében (amit a nyílt irracionalista válságot áthidalni törekvő pozitivizmus fejlődésében majd kimutatunk). Míg az első esetben az elméleti elidegenedés a filozófus oldaláról mint a katalepszia felmagasztalása jelentkezik, addig az utóbbi esetben mint tudatosan vállalt vakság lényeges kérdésekkel szemben; mindkét esetben közös azonban a felszín, a látszat egyes mozzanatainak pillanatfelvétele. Fokozatosan megszűnik minden, a teljességre igényt tartó, racionális ismeretelméleti és ontológiai — s ezen belül etikai — kérdésfelvetés lehetősége.

A hagyományos filozófiai gondolkodástól való ezen elméleti elidegenedés nyilván nemcsak a szakfilozófia belső problémája. Saját tartalmaitól éppígy elidegenül a művészet egész múltjának emberi tartalmait önmagából kivetni törekvő dekadens művészet és esztétika. S abban a folyamatban, amelynek során megvalósul bennük a visszájára fordulás (a filozófiai nem-filozófiaivá, a művészi nem-művészivé válik): megvalósítják a kapitalista társadalom elidegenedett-közvetlen szemléletét. Bennük is éppúgy tárgyivá-állativá válik az emberi — s nem-emberivé, nem-művészivé, nem-teoretikussá a rejtett, misztifikált megjelenési formák mögül a valóságos emberi kapcsolatokat felszínrehozó művészi és teoretikus álláspont. (Tanulmányunk egy másik fejezetében természetesen differenciálunk a dekadencián belül. A fő típusokat itt előlegezzük: az akademizmussal párosult „önelégült tudat" (Moore), az „önelégült tudat" (pl. Camus és Ayer), a „szerencsétlen tudat" (legtipikusabb irodalmi reprezentánsa Kafka).)

Ez az elidegenedett közvetlenség természetesen közvetítések során alakul ki — s e közvetítéseket elemezzük a modern polgári filozófia irracionalista válságát pozitivista irányban áthidalni akaró Moore filozófiájában.

A filozófiai tartalmak pozitivista felcserélésének egyik legnagyobb hatású megindítója Moore. Tevékenysége kifejezi a polgári filozófia általános defenzíváját a XX. század elején. A polgári filozófia relatív stabilizációja kezdettől magán hordta a defenzíva jegyét. E stabilizáció ereje és gyengesége egyszerre nyilvánult meg Moore-nál; akinek ereje abban van, hogy képes volt a nyílt irracionalista szkepszis által feltárt szakadék fölött szemet hunyva, olyan — bár vékony — pallót verni a filozófiai kutatás új terepe irányában, amely eleve megóvta őt és utódait a szkepszisnek ettől a formájától, a teljes irracionalista kétségbeeséstől. Mély, lényegi gyengesége pedig abban van, hogy kénytelen félretolni azokat a problémákat, amelyeknek véggigondolása az új filozófiai szemlélet és módszertan talaján lehetetlennek bizonyul. Abban, hogy jelentősen leszűkíti a filozófiai érdeklődés területét és lényeges problémákkal szemben immunizál, méghozzá oly módon, hogy ezt az immunitást-érdektelenséget mint scientista igényességet ábrázolja. *A megkerülés, a félretolás, s ezzel a leszűkítés, a dezintegrálás, a kiüresítés logikailag a visszájára fordítás mozzanatainak tekinthetők.* Aminek értintésétől azonban filozófiáját megóvja, azok éppen az objektíve lényeges tartalmak — és amire ezáltal magát mindenekelőtt kárhoztatja, amit ily módon lényegesnek vélni kényszerül, az a felszín és a felszínesség.

Elmélete nemcsak ismeretelméleti-ontológiai síkon a felszín teóriája, hanem etikai vonatkozásban is a tartalmak feletti elsiklást valósítja meg.

Moore álláspontja: a modern polgári élet válságjelenségeinek tudomásul nem vétele. A filozófiai és művészi dekadencia öntudatos képviselői számtalanszor hangot adtak annak a felfogásuknak, hogy két út lehetősége áll fenn. Az egyik: a válságjelenségekkel való szembenézés esetén a kétségbeesés, az őrület;

a másik: a felettük való elsiklás, a tudatos felszínesség.[2] Az előbbi alternatívát láttuk — ha elvont-logikai formába burkolva is — Bradley esetében. Moorenál mármost a második alternatíva, a felszínesség — anélkül, hogy az ezt előidéző, szükségessé tevő jelenségekről stb. akár egy szó is esnék (de hát ez a közömbösség-érdektelenség- ,,semlegesség'' is velejárója ennek a magatartásnak) — válik a tudományos állásfoglalás vezérlő eszméjévé.

Így válik érthetővé Moore már említett ,,racionalista'' szkepszise, amelynek ára a felszínességre való önkorlátozás. Új társadalmi alapokon — a lényegesen új abban rejlik, hogy itt a defenzív alapállás *polgári* védekezés a polgári világ megrázkódtatásaival szemben — támad fel az a Marx által kigúnyolt feudális hugói magatartás, melynek jellemzője a lényeggel szembeni szkepszis s a jelenségekkel szembeni udvaroncság. (Marx kimutatta e szemlélet első megnyilvánulásait a polgári közgazdaságtan apologétáinál, mely szemlélet egyben napjaink igényesebb, a nyílt apológia harsogó válfaját elutasító polgári ideológiai irányzatoknak is alapelve.)

A visszájára fordulás — amelynek logikailag első fázisa a megkerülésleszűkítés volt — a lényegtelennek lényegessé, a tartalminak nyelvivé válásában tetőződik be. E fejlődés végpontja: a nyelvi analitikus irányzat. Moore filozófiáját — első és nagyhatású, bár kifejletlen inkonzekvens megvalósulásukban — mindezek a tendenciák át- meg áthatják. Ha e visszájára fordítás lényeges összetevőit is kibontjuk, akkor egyben e filozófiai és etikai felfogás legátfogóbb társadalmi meghatározottságait is jellemezzük.

*

Nézzük meg e visszájára fordulás néhány általános megnyilvánulását Moore-nál.

Moore a ,,*Principia Ethica*'' megírásával egyidejűleg publikálta az ún. ,,neorealista'' irányzat programjává vált híres tanulmányát, *Az idealizmus cáfolatát*. (The refutation of idealism. Mind, 1903. — Moore: Philosophical Studies, London, 1958.) E tanulmány a korabeli álobjektivista törekvésű irányzatok pregnáns megnyilvánulása. Egyben annak is bizonyítéka, hogy itt csupán a polgári filozófiai válság nyílt irracionalista, nyílt szubjektivista megnyilvánulásának látszat-leküzdéséről, különben a válság prolongálásáról van szó. Egyben fényt vet ezen irányzatok kérészéltűségére is — a 20-as évek elején maga Moore cáfolta meg és vonta vissza alapfeltevéseit, miután a közvetlen válság és tudata elmúlt, és így elkerülhetetlenné s egyben beismerhetővé vált az ,,új''filozófiai alapok semmisségének kimondása. Moore etikai koncepciója ezeken az álobjektív törekvéseken nyugszik. E törekvések belső ellentmondásai magyarázzák egyben az angol etikai álobjektivitás hasonló múlékony jellegét. Moore tanulmányának centrális vonala a létezni = észleltetni szubjektív idealista koncepcióval való leszámolás. Ez egyben a kor valamennyi álobjektív irányzata problémájának lényeges vonala törekvése.

De e centrális és minduntalan hangoztatott polemikus célzat mögött mélyebb és jelentősebb tendencia is meghúzódik: a klasszikus tradíciókkal való végső leszámolás. Annak a közvetlen lehetőségét, hogy a szubjektív idealista

[2] Lásd pl. V. Szolovjev: ,,Az ember feláldozza értelmét, mert képtelen megoldani az élet erkölcsi konfliktusait és feladatait.'' (Id. H. Sedlmayr: Verlust der Mitte. Salzburg, 1948. (id. 5. kiad. 1951. 209. o.)

kiindulópontok cáfolata során a polémia kiterjedjen a klasszikus polgári filozófia vívmányaira általában, a klasszikus polgári — s ezen belül a hegeli — filozófia újhegeliánus kiforgatása adta meg. A moore-i „realizmus-programnak" erről a vonatkozásáról a polgári irodalomban természetesen nem esik szó.

Ez a polémia persze végletesen eltorzult, hiszen Moore egy korabeli idealista (Tylor) és Bradley alaptétele kritikája kapcsán számol le a hegeli dialektikával, az objektivitás mindenfajta koncepciójával, a tükrözési elmélettel.

Melyik az elsősorban támadott dialektikus tétel? Két dolog különbözőségének és azonosságának egyidejű állítása; Moore e tétel „abszurditását" a létet és észlelést azonosító szubjektív idealista tétel cáfolatán keresztül fejti ki: „Mert manapság van a filozófusok között egy bizonyos, gyakran uralkodó tanítás, amely, úgy tűnik, egy nagyon egyszerű redukción keresztül, azt állítja: két különböző dolog különbözik is egymástól, meg nem is... sok filozófus, ha el is ismer egy különbséget, mégis (Hegelt követve) merészen állítja... egyben a tagadáshoz való jogukat. Hegel fő szolgálata a filozófia számára, hogy nevet adott és elvvé emelt egy hibatípust..." (Moore: Philosophical Studies. London, 1958. 15—17. o.)

Moore sem itt, sem egész tanulmányában nem tesz különbséget Hegel és az újhegelizmus — tehát a hegeli dialektika megszüntetése, karikatúrája —, az objektív és a szubjektív idealizmus között, továbbá a szubjektív idealizmus élmény-, illetve észleléskoncepción alapuló válfajai között. E nagyfokú „elemzési felületesség" eredményeként Moore-nak sikerült a hegeli dialektikát szélesebb értelemben mint egy tarthatatlan álláspontot, szűkebb értelemben mint az idejét múlt szubjektív idealizmus filozófiai tartópillérét ábrázolnia, s mint ilyet elvetnie.

A rossz lelkiismeretű szubjektív idealizmus — az álobjektivizmus — megalapozása filozófiai rosszhiszeműséget, inszinuációt követel meg. A konkrét azonosság hegeli elvét a klasszikus idealista filozófia elleni nyílt polémia megkerülése érdekében a szubjektív idealizmus ismeretelméleti alapproblémájával, az észlelő és észlelt azonosságának gondolatával együtt sutbadobni: ez a filozófia egyik lényeges vívmányának inszinuálása.[3]

S így jöhet létre az a látszat, hogy Moore racionalista és objektivista — Hegellel és az újhegelistákkal szemben! Hamis látszat és valóság fonódik itt szervesen egybe. Mert hamis, de szükségszerű látszat a hegeli dialektika irracionalitása az imperializmus korának filozófusai szemében — s ugyanakkor valóság is, hogy ez a dialektika irracionalizmussá torzult, a többi között Bradley munkásságában. De e hamis látszat és e valóságos mozzanat ilyen tendenciózus egységéből (ahol a hamis látszat alátámasztását éppen a kifejtetlenül hagyott részigazság kifejtetlensége szolgálja) az igazság minden eleme kivész. Mivel célja az idealista dialektika megkerülő-eltorzításán keresztül a megoldhatatlan problémák ballasztjától való kényelmes megszabadulás, a Hegel mögé, Berkeleyhez visszairányuló mozgás elindítása mint a Hegel—Bradley problematika modern meghaladása jelentkezik. S így az új filozófia kialakításának elengedhetet-

[3] Moore-t különben közönyösen hagyták a dialektika problémái, fellépése után csak madjnem két évtizeddel foglalkozott önálló tanulmányban a relációk problémájával, s ekkor is, a kérdést egyoldalúan leszűkítve, csak mint a tulajdonságokat leíró, regisztráló fenomenalizmus egyik részkérdésével. (Vö. External and internal relations. — Proceedings of the Aristotelan Society. 1919—20., továbbá: Moore: Philosophical Studies. Id. kiad. 276—310. o.) — Meglátjuk azonban, hogy implicite mind ismeretelméleti, mind etikai síkon állást foglalt a relációk kérdésében.

len feltétele egy objektíve szükségszerű elméleti rosszhiszeműség, a tudományos lelkiismeret tendenciózus elaltatása. Méghozzá oly módon, hogy ez a felszínen mint a tudományos igényesség növekedése jelentkezik.

A megkerült s így lényegtelenné degradált problémák sorsa: az eltüntetés, a megszüntetés. Így tünteti el Moore a Bradleynél oly nagy szerepet játszott létítélet problémáját, amely egyik jelentős csomópontja volt a klasszikus polgári filozófia felbomlasztásából fakadó válságnak. Meghatározott filozófiai kérdések lényegessége, jelentősége a haladó polgári filozófusok számára egyenlő volt az ő értelmükben vett elvi megoldhatóság egyidejű tételezésével s a szükséges filozófiai eszközök egyidejű kidolgozására irányuló törekvéssel. Amikor az imperializmusban a klasszikus polgári filozófia továbbfejlesztése veszélyessé válik (a marxizmusban), illetve kompromittálódik (az irracionalizmusban), akkor egyszerre szűnik meg e problémák „lényegessége" és az elméleti érdek a megoldásukhoz szükséges filozófiai eszközök kidolgozására a defenzív alapállásúvá váló és leszűkült mozgástér kialakítására kényszerült polgári filozófia számára.

Bradleynél az ember elé táruló tárgyiság még egységet alkotott, s a probléma abban rejlett, hogy az ítélet megbontja ezt az elvont-abszolút egységként értelmezett tárgyat. Moore előtt elvontan két út lehetősége állott. Az egyik: a magánvaló objektív idealista koncepciójához való visszatérés a konkrét azonosság elvének helyreállításával (és a szakítás a belső relációk bradleyi elvével) — a másik: az egységes tárgyiság gondolati megszüntetése, a tárgy felbontása önállósult résztulajdonságaira. Ez utóbbi út követése esetén elesik a bradleyi problematika, hiszen nem a tárgy jelenik meg részlegesen s ezért torz egyoldalúságában az érzéki szemléletben és a gondolkodásban, hanem az önálló érzetminőségekké változtatott résztulajdonságok. A minőség elszakítása a tárgytól és a többi minőségtől megoldja a gordiuszi csomót: a minőségnek a szubsztanciához és a többi minőséghez való viszonya problémáját.

Persze, ez a fajta megoldás a kérdés megszüntetéséből fakad. A létítélet moore-i kezelésében a tudomásul-nem-vétel, a más síkra való áttérés jelentkezik, a létítélet helyébe az indikatív tétel lép.

Az indikatív tétel központi szerepe Moore-nál egyszerre jelzi az objektivitás és és a dialektika klasszikus polgári koncepciójának megkerülését-kiszorítását. Ez egyik jelentős megnyilvánulása annak, hogyan hajtja végre Moore „Amerika becsukását" (Scsedrin) az általános filozófiai alapokban, hogyan szüntet meg — az elméleti érdek és képesség szükségszerű beszűkülése, elsorvadása folytán lényegtelenként félretolt — problémákat.

Ugyanez a tendencia nyilvánul meg annál a kísérletnél, amelyet Moore kitörésnek szánt a szolipszizmus zárt világából. Az érzéki adatok elméletének körvonalazása mellett Moore filozófiai munkásságának egyik legnagyobb hatású eleme a naiv realizmus tételeinek megvédése, méghozzá oly módon, hogy érvényüket, jogosultságukat teljesen függetleníti a „metafizikus" értelmezésük problémájától. Azáltal azonban, hogy közvetlenül elfogadja a „józan ész" természetszemléletének fő tételeit, ezek a filozófiailag kifejtetlen tételek válnak filozófikussá, míg filozófiai értelmezésük problémája filozófián kívülivé válik.

Moore egész munkásságára jellemző a problémák más síkra való áttelerélése, a „másról beszélés", a látszólagos értetlenség a valóságos filozófiai kérdésfelvetések iránt. Jellemzi a részkérdésecskék kifinomult és öncélú elemzése, az analízis beidegződött eltolása az érintett kérdés szempontjából periferikus jelentőségű területre. Azok számára, akik nehezen fogadják el, hogy Moore

munkássága az egyidejűleg akadémikus és köznapi szinten tudatosan kifejlesztett trivialitás és másról beszélés filozófiája, hadd álljon itt Moore egy tisztelőjének-hívőjének, valamint egy polgári ellenfelének állásfoglalása.

V. J. McGill Moore-nak W. James felett gyakorolt kritikájáról a következőket állapítja meg: „. . . bizonyos zavart okoz Moore régi csodálójának, ha rájön arra, hogy amikor a vita olyan tárgyat érint, amely nyilvánvalóan 'fontosnak' tűnik számára, Moore nem mutat lelkesedést, és ténylegesen arra hajlik, hogy csak közhelyet lásson benne". McGill ezzel kapcsolatban tipikus példaként idézi Moore egyik kritikai megjegyzését. „Amit Moore az igazságról mond annak a lehetőségnek vonatkozásában, hogy jobbá változtatja a világot, példát jelent ebben a tekintetben." (Most következik az idézet): „Az embereknek bizonyára megvan az erejük ahhoz, hogy bizonyos mértékig megváltoztassák a világot; és amennyiben ezt teszik, bizonyára 'igazzá teszik' mindazokat a hiedelmeket, amelyeket ezen változások megvalósításához fűztek. De nem látom okát annak feltételezésére, hogy 'igazzá teszik' *majdnem* az összes olyan hiedelmüket, amelyek igazak." — McGill ezután így folytatja: „Úgy tűnik, Moore érdeklődése itt leszűkült a ‚minden', 'majdnem minden', vagy 'néhány' kérdésére. Mivel a 'minden' hamis, szerinte nem lehet más igaz, mint a ‚majdnem minden' vagy a 'néhány' vagy a legalábbis egy." (G.E. Moore's Philosophy. New York 1952. 492—493. o.)

Az ellenfél — Ernest Gellner, az angol nyelvi analitikus irányzatba torkolló neopozitivizmus ragyogóan szellemes kritikusa — ezt jegyezte meg a „dogmatizmus és a pedánsság" atyjának nevezett Moore-ról: „nem világos, vajon Moore-t filozófusnak lehet-e nevezni, vagy pedig olyan pedánsnak, aki a pedánsságot és a betű szerinti értelmezés szellemét kiemelkedő képességgel fejlesztette arra a fokra, ahol ez már filozófiává vált. (E. Gellner: Words and things. London, 1959. 88. o.)

2. *A filozófiai alapokról*

Moore híres polémiájának az *Idealizmus cáfolatá*-nak — célja a tudattárgy-tudattartalom nyílt szubjektív koncepciójának kritikája. E kritika azonban oly módon épít ki álobjektív alapokat, hogy kizárja az objektív idealizmus, illetve a materializmus minden lehetőségét. Az egész — újnak ígérkező — problémafelvetés célja pedig: objektív és szubjektív egymásbamosásán belül a szubjektív tényező objektivizálása, az objektivitás látszatának felkeltése ott, ahol voltaképpen a szubjektivizmus leplezett térhódítása megy végbe.

Megkülönböztetve egymástól a szín létét az érzet lététől, deklarálja a színnek az érzettől való függetlenségét, elsőbbségét. („. . . és felfoghatjuk a két létet mint valami, az érzet lététől teljesen különbözőt, és így is kell felfognunk. Felfoghatjuk és fel is kell fognunk, hogy a kék létezhet és közben a kék érzete nem létezik. Ami engem illet, én ezt nemcsak felfogom, hanem igaznak fogom fel." Philosophical Studies. Id. kiad. 18—19. o.) Moore kiindulópontja az érzet elemzése. A kérdés: „Mi egy érzet vagy idea? Miben különböznek és miben közösek egymással az érzetek? A közös elemet 'tudatnak' fogom elemezni, anélkül mindazonáltal, hogy megpróbálnám megmondani, mi az általam így elnevezett dolog. Minden érzetben két különálló terminus van: 1. tudat, amelynek viszonylatában minden érzet ugyanaz és 2. valami más, amelynek viszonylatában minden érzet különbözik a másiktól. Alkalmas lesz ezt a második terminust az érzet, tárgyának' nevezni, ezt is anélkül, hogy megpróbálnám

megmondani, mit értek e szón." Majd később: „... amit az érzet *tartalmának* neveznek, az valójában az, amit én eredetileg az érzet *tárgyának* neveztem." (Uo. 26. o.)

Álláspontjában a következő mozzanatok különböztetendők meg: az objektív realitás felcserélése a tárgyak effektusaival — a dolog egyes általunk érzékelt minőségeivel — s a pszichikus folyamat (az érzékelés) tartalmának, a képmásnak hipostazálása. Ennek eredményeként egyszerre választja el a képmást a tárgytól és a megismerés folyamatától; az érzéki megismerést ezzel a puszta passzivitás, a befogadás — megmagyarázatlanul hagyott — szerepére kárhoztatva. Azok a minőségek, adott esetben színek, amelyek az objektív, tárgyi meghatározottságok és az érzékszervi aktivitás együttes hatására létesültek, Moore-nál hamis objektivitásra tesznek szert: a tudat tárgyaiként a szubjektum aktivitásától függetlenül, önmagukban a tárgyiság helyébe lépnek.

Ennek az eljárásnak további jellezője, hogy — más-más eredménnyel és tartalommal — megvalósul benne Moore-nak a prezentacionizmus és a reprezentacionizmus elleni kettős harca. Ami az előbbit illeti: azzal, hogy Moore az érzetminőségeknek magábanvaló létet vindikál, végiggondolatlan — s valóban: csak ideig-óráig is tartható — „ontológiai" talajt teremt az álobjektivitásnak. A tárgy helyébe az érzet kerül, de ezután függetleníti az érzetet magától az érzékeléstől, ezzel „megszüntetve" az érzetminőség érzetjellegét. Az abszurd formula tehát: nem érzeteimet érzékelem, hanem azt az érzékelésemtől független (érzet-) minőséget (a későbbi „érzéki adatot"), amely valójában csak az érzékelésemben adott.

Így alakul ki az az álobjektív színezetű szemléletmód, amely leplezett prezentacionizmus: a megismerés tárgya a közvetlenül adott, de léte az észleléstől függetlenül is fennáll.

A nyílt szubjektivizmus látszatától megfosztott prezentacionizmus talaján számol le azután Moore a visszatükrözési elmélet reprezentacionista válfajával.

Ez az álobjektivitás kialakítására irányuló törekvés másik fő vonala: hiszen ahhoz, hogy a megismerésnek új objektumot teremtsen (az objektív realitás kategóriájának tett minden engedmény nélkül), nyilván valami eredetileg szubjektívet kell objektivizálni. Ez azonban messzemenő kihatást gyakorol magára a megismerő folyamatra is, hiszen a visszatükrözött tartalmak hipostazálása megszünteti a pszichikus folyamat és alakzatainak megismerő-visszatükröző jellegét.

Álláspontja a „content-theory"-nak (tartalom-elmélet) nevezett reprezentacionizmussal szemben: ha „tudatodban megvan a kék ‚tudása' ‚ez *nem* azonos azzal, hogy tudatodban van egy 'dolog' vagy 'kép', amelynek kék a tartalma". (Uo. 25. o.)

Moore érvelése tehát kiszélesedik a külvilág meghatározottságai közvetített megragadását hirdető reprezentacionizmus ellen, amely pedig, minden dualista fogyatékossága ellenére, a megismerés folyamatának általánosítását tekintve magasabb fokon áll a prezentacionizmus különféle válfajainál. A tudattartalmak, a megismerés folyamata pszichikai képződményei, a visszatükrözés különböző fokai képződményeinek kutatása előtt, ha kétértelműen is, a reprezentacionizmus nyitotta meg az utat. Moore polémiája éppen a tudattartalmak fogalma ellen irányul, az ellen a felfogás ellen, hogy az egyes minőségek — képmás formájában — mint érzettartalmak jelentkezhetnek. Szemben a reprezentacionizmussal, amely eltúlzott értelemben ugyan, és szubjektivizálva,

de felismerte a megismerés folyamatának közvetített voltát — az objektív szubjektívvé alakulását —, a prezentacionizmus eleve szemben áll ezzel a közvetettséggel, hiszen nála maga ez a közvetítő mozzanat — a képmás — tárgyiasul.

Az álobjektivitás számára így a közvetlenség leplezett prezentacionista álláspontja bizonyul megfelelőnek. Hiszen ahhoz, hogy kérdésén felülállóvá tehesse az érzetben adott minőség létének objektivitását, meg kell kerülnie, ki kell iktatnia a képmás fogalmát, mert különben világossá válnék, hogy mind az objektivitás, mind a szubjektivitás oldalán ugyanazzal a mozzanattal mesterkedik. Viszont ezen a talajon megszűnik a visszatükrözés problémája; a képmás érzetformája nem válhat a megismerés alapelemévé, mert ontológiai adottságként kell funkcionálnia.[4]

Ahogyan egyik oldalon megszakad a kapcsolat a minőség (azaz a színérzet) és a tárgy között, éppúgy megszakad és megmagyarázhatatlanná válik az összefüggés e minőség és a tudat közt. „Minden érzetben vagy ideában két elemet kell megkülönböztetnünk: 1. a „tárgyat" — azt, ami az egyiket a másiktól megkülönbözteti; és 2. a „tudatot", vagyis ami mindkettőben közös, amely őket érzetekké vagy szellemi tényekké teszi." (Uo. 20. o.)

Míg tehát a tudat szerepe a szerkezeti mellérendeltség, a kísérőjelenség puszta külsőlegességének értelmében, addig az eleve kétértelmű minőség egyszer az objektum oldalán — tudat nélkül —, egyszer a szubjektum oldalán — a tudattal együtt — jelentkezik. A tudat passzív és formalisztikus értelmezése szükséges ahhoz, hogy sikerüljön az érzetet nem mint tudattartalmat, hanem mint a tudat tárgyát ábrázolni. De ha — az egyik oldalon — az érzet elveszíti visszatükröző tartalmát-funkcióját, akkor a — másik oldalon — a valóság „visszatükrözött valósággá", az érzetek halmazává válik.[5]

[4] A russelli filozófia egyik hasonló mozzanatára mutat rá Rubinstein: „. . .Russell az észlelésben megkülönbözteti az észlelési képet (percept) és az észlelés folyamatát (perception). A képmás és a pszichikus folyamat elválasztására a neorealistáknak — a machizmus folytatóinak — éppen azért van szükségük, mert ez szabad kezet ad arra, hogy a képmást becsempésszék a dolog helyébe. Másrészről, az a folyamat, amelyből kiiktatódott a képmás, elveszti pszichikus tartalmát, többé már nem pszichikus folyamat." (Sz. L. Rubinstein: Lét és tudat. Kossuth, 1962. 45. o.)

[5] Így juthat Moore arra a véleményre, hogy túlhaladt a prezentacionizmus és a reprezentacionizmus közös szubjektivizmusán és át tudta szakítani az érzetek bűvös körét: „. . . . nem áll fenn a kérdés, hogyan ‚jussunk kívül saját ideánk és érzeteink körén." Érzetünkkel már túl vagyunk ezen a körön. Azzal, hogy valamit tudok, ami ténylegesen és valóságosan *nem* az *én* tapasztalatom része . . ." (Uo. 27. o.) A polgári filozófiatörténet, az imperializmus korának álobjektív irányzatait értékelve, a következő mozzanatot emeli ki, mintegy forradalmi fordulatként az addigi, klasszikus és epigon filozófiai irányzatokhoz viszonyítva: A szubjektivizmus áttörése az objektivizmus irányában az ismeretelméletben, azaz a megismerés objektivitása a megismerés aktusának és tárgyának megkülönböztetése alapján (az intencionalitás elve az eddigi immanencia- vagy tudattartalomelméletekkel szemben). (Vö. Bochenski: Europäische Philosophie der Gegenwart. Bern, 1951. és Lehman: Geschichte der Philosophie. XI. köt. Berlin, 1960. E polgári szerzők az „objektivitás" felé megtett legjelentősebb fordulatot a fenomenológiában és a neorealizmusban látják; ez utóbbi irányzatot illetően Moore-nak „Az idealizmus cáfolata". c. tanulmányára hivatkozva.

Moore ismeretelméleti objektivizmusának látszata onnan ered, hogy a felszínen visszautasítva a tudattartalmak kontemplálására szorítkozó pszichologizáló idealizmust, megteremti a tárgyi orientáció látszatát; a „tiszta" tudat önmagán túllépve az eléje táruló „minőségre" irányulhat; tehát a tudat-immanencia helyébe a tágyi intenció lép.

Az objektivitás irányában való neorealista, illetve fenomenológiai fordulat egyaránt úttörőjeként tartja számon Brentanót. Ő elevenítette fel elsőként a skolasztikához és a skót filozófiához visszanyúlva az intenció fogalmát. Az intenció: a tudatnak valami-

Az álobjektivitás, de éppígy a tartalmának bizonyult nyílt szubjektivizmus ára: a szubjektum ismeretelméleti aktivitása elvének elvetése, az érzéki szakasz kiürítése, az érzékiből a racionális szakaszba való átmenet lehetetlensége.

Moore azonban az érzéki adatból akar eljutni a tárgyhoz, így tehát — dogmatikusan — fel kell tételeznie az érzéki adat racionális átfordításának lehetőségét. Egész munkásságán vörös fonalként húzódik keresztül az a törekvés, hogy szituálja az érzéki adatot, s hogy az érzéki adatot tartalmazó indikatív tételből magasabb típusú, több adatot tartalmazó, már tárgyat jelölő tételeket vezethessen le.

Az indikatív tételnek az a formája azonban, amellyel az érzéki adatot akarja jelölni — „ez fehér" —, már maga is gondolati ugrás, tehát gondolkodói inkonzekvencia eredménye. Mert annak, ami kezdetben sem tulajdonságként, sem ismeretként nem volt meghatározva — hanem tárgyként —, most tárgyi ismeretet kell jelölnie. S ellentmondásos szerepe ezzel csak kezdődik — hiszen később, ha a tárgyat kifejező indikatív tételre való átmenetre kerül a sor, kénytelen mint a tárgy érzéki adata, tulajdonsága funkcionálni! — Továbbá, hogyan is mondhatja ki az indikatív tétel az általánosság síkján mint érzéki általánost azt a tárgyinak tartott érzetminőséget, amely pedig lényegileg nem mint konkrét azonos, hanem mint elvont azonos *(csak* egyedi, *csak* konkrét, *csak* érzéki) volt meghatározva, hiszen Moore visszautasította a konkrét azonosság elvét.

Hogy az érzéki adat spekulatív konstrukció eredménye, arra a neopozitivizmus polgári teoretikusai, így a többi között Adorno is, rámutattak: „az érzéki adat titka nem titok, hanem a fogalom nélküli vak szemlélet... A tiszta adottság, amelyet ez a filozófia kipreparál, éppoly áthatolhatatlan marad, mint a Ding an sich, amelyet elvet. Az adottat csak bírni lehet, de nem megtartani. Mint emlékezés és akár mint szavakban foglalt többé nem önmaga; egy absztraktum..." (Th. W. Adorno: Prismen. Berlin u. Frankfurt am Main, 1955. 236. o.)

Pontosabban: olyan konstrukcióról van szó, amely fáradságos absztrakció eredménye — olyan absztrakcióról van itt szó, amilyennel még találkozunk: *a lényeges viszonylatoktól, tartalmaktól való elvonatkoztatás.* Moore nem vizsgálja meg az indikatív tételben foglalt érzéki adat problémáját, a tartalmi vizsgálat fenyegető! Ezért dogmatizmusa szükségszerű, mert bármennyire is megkerülte a lényeges ismeretelméleti-ontológiai kérdéseket az érdeklődés jelentős leszű-

---

lyen belső vagy külső tárgyra való irányultsága, amely ezt a tárgyat a tudat tárgyává változtatja. Moore-nál ez a fogalom nem szerepel, ám nála is hasonlóan megy végbe a „tárgyiság"-nak a tudattartalomból való eredeztetése, a tudat „megtisztítása" stb.

Brentano törekvése a szubjektív és objektív idealizmuson való túllépésre kudarccal járt (a XX. század elején filozófiai-etikai téren bevallotta konklúzióinak szubjektivista tartalmát). Az álobjektív törekvések közös, rejtett tartalmának és nyilt kifutásának a pszichologizmus reakciósabb felelvenítése bizonyult.

Korai álobjektív törekvése szubjektivista tartalmát Moore 1922-ben maga leplezte le, a következőként kommentálva „Az idealizmus cáfolata" c. tanulmányát: „Ez a tanulmány most nagyon zavarosnak tűnik előttem, s úgy tűnik, hogy kétségtelenül nagyon sok hibát tartalmaz." (Lásd Moore: Philosophical Studies — Előszó; ezt a korai cikkét itt publikálta újra.) Egyik kritikusának, Ducasse-nak válaszolva pedig ezt írta: „Megmondhatom, hogy ezen a ponton most megegyezem Ducasse-szal és Berkeleyvel, és azt tartom, hogy az a korai írásom rossz volt... az az értelem, amelyben használtam és használni szándékoztam az ‚érzéki adatok' (kifejezést — M. M.) az volt, hogy minden, amit *közvetlenül megragadunk*... annak ‚érzéki adatnak' kell lennie, legyen ez akár hang, szag, íz stb. vagy bármilyen látható tárgy". (The Philosophy of G. E. Moore. New York, 1952. 653. és 643. o.)

kítésével, végső fokon ugyanolyan labilis talajon áll, mint Bradley, aki az érzéki közvetlenségből szükségszerűen csúszott át az élményfilozófiába. Az érzéki tapasztalat (tiszta érzékiségében) mint kiindulópont *nem lehet elégséges* a világmagyarázathoz (Bradley) — *elégnek kell lennie!* (Moore). Ezzel a teoretikus tehetetlenséget kifejező és egyben átugrani akaró *legyen*-nel mint a nyílt irracionalizmusba futó szkeptikus konklúziók feltartóztatására szánt gáttal még találkozunk.

Az érzéki adat „adekvátan" a néma rámutatás pillanatnyi aktusával ragadható meg. Itt, ahol a modern szubjektivizmus tudatos önkorlátozással visszasüllyed a mindentől megtisztított érzéki konstrukció fokára — és ez a visszasüllyedés elkerülhetetlenül szükségszerű a Hegel-ellenességen keresztül a berkeleyi—humei-i álláspontho visszafelé tartó filozófiai dekadenciában —, érvényesek Hegel szavai az érzéki *ez* elemzéséről: „. . . ha valóban megkísérelnék mondani, elporladna; akik megkezdték leírását, nem tudnák befejezni. . ." (Hegel: A szellem fenomenológiája. Akadémiai Kiadó, 1961. 64. o.)

Így porladnak el Moore-nál az indikatív tétel tartalmai a valóságban — és így válik elméletileg szükségszerűvé számára a filozófiai-tartalmi vizsgálat fölötti dogmatikus elsiklás, a felszínesség ahhoz, hogy elméletének labilis talajáról ne vegyen tudomást. Ahhoz, hogy új filozófiai alapokat építhessen ki, eleve korlátoznia kell a gondolkodás hatókörét, mélységét.

Az érzéki adat mint spekulatív konstrukció fogalmi lényege: a *„relációtlan minőség"*.

A relációtlan minőség fogalma történetileg túl, logikailag-filozófiailag innen van a klasszikus polgári filozófia csúcsain. A minőség a valóságban csak magának a tárgynak vonatkozása, tárgyi reláció lehet. Az objektív relációtól megfosztott minőség éppúgy az egyoldalúan elvonatkoztató értelem konstrukciója, mint Bradley minőségtelen relációja. Az ő hasítási elvével szemben itt olyan elv jelentkezik, amelyet involúciónak nevezhetnénk. A relációk elvágása-megszüntetése törekvést jelez egy tiszta, önmagában megálló minőség kidolgozására, „kipreparálására" — amely egyszerre szüntetné meg a valóság és gondolkodás szétszóródásának veszélyét, egyszerre szolgáltatna alapegységet a valóság és a megismerés számára. De a megismerés belső-szubsztanciális mozgását, lehetőségét, a tárgyi világ gondolati felépítését ez a konstrukció éppúgy lehetetlenné teszi, mint fonákja. Az összes relációk elvágása — akárcsak a relációk végtelen szétszóródása — egyaránt a gondolkodás halálát és a tárgyiasság szubjektív-kaotikus „megkonstruálását" jelzi.

Bradleynél — mint erre rámutattunk — feltűnt már a relációk megszüntetésének az a módja, amely a létítéletben rejlő ellentmondást megszüntetve, alanyt és állítmányt közvetlen egységben mondaná ki *(a = a)*. Moore-nál a szubsztanciává váló állítmány mögött megszűnik az alany, az indikatív tétel ebben a vonatkozásban nem más, mint az azonos ítélet indikatívusszal kiegészített formája. Mindkét esetben azonban közös a lényeg — az elvont azonos elve.

Az elvont azonos irracionalista formájával, az átérzett totalitással szemben — itt a fonákja jelentkezik: az átérzett egyedi. Mindkét forma alapfeltétele az érzéki megismerés kiüresítése; a különbség abban rejlik, hogy az utóbbi esetben a racionális-objektív tartalomtól megtisztított érzéki megismerés dicsőül meg dogmatikus felszínességgel.[6]

[6] Az érzéki megismerés valóságos strukturális-tartalmi meghatározottságai természetesen megszűnnek, mindenekelőtt a dolgok objektív struktúrájának megnyilvánulása.

Így tűnik ideig-óráig fenntarthatónak az objektivitás látszata, az érzéki adat objektív-tudományos státusza, valamint anti-irracionalista jellege, szemben a nyílt irracionalista élmény-alapadottsággal.

Ami az objektivitás kérdését illeti: az összes objektív-tárgyi vonatkozásoktól megtisztított (és ugyanakkor a szubjektum megismerő tevékenységétől függetlenített minőség semmilyen valóságos összefüggést nem fejez ki, pusztán a szubjektumnak az objektív valósághoz az érzéki megismerés fokán fűződő eltorzított viszonyának eredménye. Az objektivitástól és a szubjektivitástól egyaránt függetlennek tűnő „relációtlan minőség" tehát a szubjektum megismerő viszonyának eltorzításából fakad. Az objektív és a szubjektív állandó egymásbamosása, az objektívnek meghirdetett szubjektívként való lelepleződése, ami Moore általános filozófiai nézeteit éppúgy áthatja, mint az etikaiakat, az érzéki adat fokán körvonalazódik először. Továbbmenően, az érzéki adat azért áll ellen minden filozófiai bizonyításnak-regisztrálásnak, azért nem sikerült sohasem a Moore által annyiszor megkísérelt szituálása (mint erre még kitérünk), mert igazi területe a szubjektív átélés s a vele járó evidenciaérzet. Az „objektív" érzéki adatok káoszában, felvillanó-letűnő örvénylésében a szubjektum valójában éppoly képtelen az orientálódásra, éppoly magárahagyott és mindentől izolált, éppolyan elvarázsolt világ vándora, mint az irracionalisták mitikus világában.

De térjünk vissza az érzéki adat és indikatív tétel viszonyára. Azáltal, hogy Moore dogmatikusan elfogadja, hogy az önálló szubsztanciaként tételezett érzéki adat alkotja az indikatív tétel tartalmát, megkerülhet számos olyan problémát, amely megoldhatatlan dilemmát jelentett Bradley számára.

Bradley a konkrét azonosság fogalmából kiiktatta a nem-azonosság, a különbség, továbbmenően pedig megszüntette a kontradiktatórikus ellentét fogalmát. Hogyan áll ez a kérdés a moore-i indikatív tétel vonatkozásában? Ha azt mondom, hogy ez (itt és most) fehér — akkor itt részben valóságosan, részben azonban csak a látszat szerint kiküszöbölődik a dialektikus kategóriák egész sora. Ha a minőség önmagában szubsztanciális, akkor nincsenek — saját ellentmondásos lényegét kifejező — egymással ellentétben, egymással és a külvilággal bonyolult viszonyokban álló „minőségei": nem mondhatom, hogy ez nemcsak fehér, hanem kemény is stb., mert ezek mind külön érzéki adatokként jelentkeznek. Semmi sem mutat és vezet túl azon az adott minőségen, amelynek lényege a relációtlanság, megkülönböztetéséhez — pozitív és negatív értelemben egyaránt — semmit sem kell tagadni ahhoz, hogy pozitíve állítható legyen. Éppúgy nem állítható, hogy fehér is meg nem is, ahogyan az sem, hogy nemcsak fehér, hanem . . ., s az sem hogy fekete. Tehát: ahol a valóságos tárgy ellentétekkel terhes, ott az ellentétes mozzanatokat mint *más* érzéki adatokat lehet — sőt kell is — felmutatni (így ha az adott papír nemcsak fehér, hanem sima is, akkor a „sima" mint a fehértől független, másik érzéki adat nyer ábrázolást; ha a fehérségét egy bogár beárnyékolja, új érzéki adatot nyerünk, nem pedig a papírnak teljes-konkrét színét, mert az árnyék már egy következő pillanat érzéki adata stb., stb.). És ugyanakkor a valóságban elesik egy lényeges

az észlelés kategoriális jellegében, valamint az észlelő alany analizáló—szintetizáló tevékenysége stb. — Vö. Rubinstein: Id. mű, továbbá: az irracionalista és a pozitivista tapasztalatfogalom azonos mozzanataival kapcsolatban: Асеев: Современний позитивизм и иррационализм а философия марксисма и неопозитивизм c. kötetben. (Izd. Moszk. Univ. 1963)

dialektikus probléma: a dolog létét (létének határát) elvont, általános síkon, a tagadás formájában kifejező kontradiktórikus ellentét problémája. Bradley hasítási elvét a végtelenbe szabadította a kontradiktórikus ellentét kiiktatása, előre- és visszavetette az elvont azonos két zsákuccájába (azonos ítélet, pozitív végtelen ítélet) annak a nem-*A*-nak elvetése, amely a tárgy negatív determinációja talaján egyben annak — elvont általános — pozitív körülhatárolási lehetőségét is szolgáltatja. Az érzéki adat fokán azonban megszűnik a kontradiktórikus ellentét problémája. De ennek a problémának megszűnése csak a másik oldalról jelzi az abszolút involúció elvét; természetes, hogy nem mutathat túl önmagán a minden relációtól megtisztított minőség, s így fel sem merülhet a probléma: hol vonandó meg a határ a lényeges és lényegtelen megjelenési módjai között.

A relációtlan minőség fogalma — amely Moore etikája elméleti alapjaiban nagy szerepet fog játszani — az irracionalista monizmus felszíni-racionalista, pluralista ellentétpárja. A problémák fejletlenebb fokra való visszavezetése, kifejletlensége, elodázása ellenére belsőleg ugyanúgy ellentmondásoktól terhes mint a bradleyi-konstrukció. Mert a konkrét azonosság itt el van vetve (hiszen Moore a minőséget megtisztította nem-érzéki, nem-szubjektív, nem-konkrét mozzanataitól), az elvont azonos elve itt is a meghatározó jellegű.

A relációtlan minőségben a minden mástól való abszolút különböző ölt testet — az önmagával való abszolút azonos talaján. Szemben a minőség nélküli relációval, ahol a minden mással való abszolút egység s az önmagától való abszolút különbözőség jelentkezik. Az elvont azonos elvének ez a két lehetséges, kettős-egység megnyilvánulási formája.

Látható, hogy nemcsak a bradleyi, hanem a moore-i elvont azonos elve is a polgári dialektika csúcsának veszélyessé váló konklúziói elleni harcból vette közvetlen-filozófiai eredetét. Szélesebb értelemben persze arról van szó, hogy a klasszikus polgári korszak filozófiai vívmányai általában váltak tarthatatlanná, többé már meg nem felelővé és átgondolhatatlanná az imperialista korszak burzsoá teoretikusai számára. Amit itt a moore-i filozófiai alapokban elemeztünk, reprodukálódik az egész moore-i etikát meghatározó elvként. „*Minden az, ami, és nem más*" — Butler püspöknek e szavai alkotják a *Principia Ethica* mottóját. És az ebben a tételben foglalt elvont azonos elve üresíti ki magát az elméleti etikát is, veti ki belőle a többé már nem adekvát társadalmi tartalmakat, az egész megelőző etikai fejlődés — és különösen a klasszikus polgári etikai irányzatok — veszélyes konklúziók nélkül többé el nem gondolható eredményeit.

Térjünk azonban vissza az érzéki szakasz problémájához. Hogyan viszi végbe a szolipszizmuson való túlmenés realista programjával fellépő Moore az átmenetet a racionális szakasz magasabb fokára, az érzéki adatot megjelölő indikatív tételtől a tárgyat megjelölő indikatív tételhez (ez egy kéz?) Míg Moore, mint láttuk, az érzéki adat fogalmi kifejezésében — dogmatikus felszínességgel — nem látott problémát, addig itt a helyzet megváltozik. Halljuk őt magát, hogyan szituálja a felszín teoretikusa a felszín egy adott pontocskáját a felszín egészében: „Nyitott kérdés, vajon az érzéki adat, melyet most kezemre pillantva nézek, és amely kezem érzéki adata, azonos-e vagy sem a felszínnek azzal a részével, amelyet most aktuálisan látok." (Moore: Philosophical Papers. 1959. 55. o.)

Még ha egy pillanatra el is fogadjuk, hogy az érzéki „adat" objektív meghatározottság, s ha elfogadjuk emellett az érzékelés moore-i koncepcióját, akkor

is elmondható — Moore stílusában —, hogy a felszín pontocskájának egy önállósított meghatározottságától a felszín egészéhez nem vezet út, ha a felszín pontocskájának ez a meghatározottsága nem in nuce a kéz felszíne egy pontocskájának meghatározottsága. A moore-i fejtegetések formájában az a gondolati tartalom talál magának megfelelő megnyilvánulást, amely lényegi gravitáció híján szétesni, szétporladni hagyja az objektivizált-önállósított részmozzanatokat, s azután végtelen keresgélések során nem képes szubsztanciális egységüket kialakítani). A moore-i leírások végeláthatatlan — nem sodra, hanem egymás mellé rakott — mozaikelemecskéje (Gellner a Moore és utódai filozófiáját helyesen nevezte el ennek alapján az „agyonfárasztás", „agyonbeszélés" teóriájának), az ide-oda ingadozás az érzéki adat szituálását illetően (az érzéki adat kimondása nem magának a tárgynak kimondása, de ahhoz, hogy egy tárgyat állíthassunk, érzéki adatra van szükségünk, az érzéki adat nem maga az egész felszín, csak részecskéjének egy része, de mégsem az, stb., stb.) csak a lényeget fejezi ki formai síkon: egy hamisan felállított dilemma megoldhatatlanságát.

Moore-t azonban még megkülönbözteti utódaitól — persze csak az általa megindított fejlődés talaján — még az a törekvése is, hogy valóban szituálja az érzéki adatot a felszín ontológiájában, hogy valóban megkísérelje az érzéki adat racionális kifejezésbe való átvitelét.

A törekvés önmagában véve filozófiai igényű, de a filozófia talaján már nem oldható meg. A megoldás nem-filozófiai jellegével tört Moore új utakat az utódok számára. A szkepszist és a szubjektivizmus árját meg kell törni a moore-i program értelmében, minden áron, még akkor is, ha a tét — maga a filozófia. A filozófiai premisszák alapján azonban a legegyszerűbb tárgyak létét sem lehet megindokolni, levezetni. Moore mégis tudja, hogy van keze, s ezt mások szintén létezőként feltételezett emberek számára is plauzibilissá akarja tenni. De hogyan igazolhatná indikatív tételeinek igazságtartalmát?

Az érzéki adattal kapcsolatos indikatív tétel, az izolált érzéki szubjektivitás igazsága csak önmagában lehet, lehetetlenné-feleslegessé tesz minden fogalmi bizonyítást. Az érzéki adat észlelése maga az igazság. . . Észlelek, tehát valóban észlelek. Az igazság helyébe tehát a szubjektív-érzéki evidencia lép (miközben az érzéki adat funkciója kitágul: nemcsak az ontológiai-ismeretelméleti alapadottság, hanem az igazság immanens kritériumának szerepét is betölti). Ugyancsak ez a szubjektív evidencia érvényesül a tárgyakra vonatkozó tételek esetében is: „Teljesen evidensnek tűnik számomra, hogy az a tudásom, mely szerint most egy emberi kezet észlelek, dedukció még ennél is egyszerűbb tételekből — olyan tételekből, amelyeket csak ebben a formában fejezhetek ki: „észlelem *ezt*" és „*ez* egy emberi kéz". (Uo. 53. o.)

Az evidencia érzete azonban az érzékelés és az észlelés fokán a megismerő mozzanatok puszta pszichológiai kísérőjelensége. Az igazságtartalom objektív problematikájának áttolása a pszichikumba elkerülhetetlenül következik a szubjektivista ismeretelméleti alapokból. Hallgatólagosan végbemegy a klaszszikus adekváció-elmélet igazságfogalmának felváltása az evidencia érzetével.

Az a „józan ész" azonban, amelynek képviseletét Moore a klasszikus filozófiai tradíciók racionalista tartalmai és irracionalista eltorzítása elleni harcában magára vállalta, igényt tart — Moore keze létezésének „bizonyításán" túlmenően — a mindennapi tapasztalatot általánosító naiv realizmus tételeinek elismerésére. A moore-i álobjektív törekvések másik fő tendenciája — az érzéki

adatok elmélete mellett — a naiv realizmus tételei jogosultságának középpontba állítása.[7]

Ahogyan azonban nem fejthető ki filozófiailag az átmenet az érzéki adat racionális kifejezése és az egyes tárgyak léte közt, éppúgy szakadék tátong az egyes tárgyak létét állító tétel és a „józan ész" naiv realista tételei közt. „Jelenleg tudom, hogy észlelek egy emberi kezet, egy tollat, egy ív papírt stb., s úgy tűnik, nem tudom, hogyan kell analizálni az ‚Anyagi dolgok léteznek' tételt, ameddig nem tudom, hogy bizonyos vonatkozásokban hogyan kell analizálni ezeket a legegyszerűbb tételeket (az „észlelem *ezt*", „*ez* egy emberi kéz" stb. tételekről van szó)." „Ez utóbbi fajta tételek analízise oly nagy nehézségeket vet fel számomra, miközben pedig az anyagi dolgok *természetének* egész kérdése nyilvánvalóan e tételek analízisétől függ." (Uo. 53. o.)

A szubjektív idealista alapok zsákutcája és ugyanakkor átmentési, korszerűsítési törekvése fejeződik ki abban a körülményben, ahogyan Moore a naiv realizmus tételeit világképébe bevezeti. A teológiai fogódzó lehetősége lejárt, Moore tagadja nemcsak a perszonális istenfogalmat, hanem a világeszme, a világ szellemi lényege objektív idealista felfogását is. De ekkor csak egy módon lehet biztosítani az áttörés látszatát az objektivitás irányába: a filozófiai bizonyításnak, kifejtésnek át kell engednie helyét a „józan ész" bizonyosságának.

Éppúgy zárójelbe teszi, függetleníti a „józan ész" természetfelfogása tételeinek analízisét, mint az indikatív tételek problémáját. A naiv realizmus tételei filozófiai értelmezésüktől függetlenül helyesek, igazak. Moore függetleníti elsőként, nagy hatásúan e tételeket „metafizikus" értelmezésüktől — de ezzel együtt elesik a természettudományos eredmények filozófiai interpretációjának szükségessége éppúgy, mint annak vizsgálata hogyan, minek hatására vésődik be a naiv realizmus világképe a köznapi tudatba, tehát a visszatükrözés nem-teoretikus formájának filozófiai értelmezése. A „metafizikus" értelmezés ballasztjától való megszabadítás ára tehát igen nagy: a lesüllyedés a köznapi tudat színvonalára; a tartalmi-filozófiai problémák félretolásával a világképnek úgyszólván csak „héja" marad meg, s bizonyítására egyedül az empirikus és intuitív evidenciaérzés hivatott.

Itt még világosan látszik, hogy az a filozófiai irányzat, amely önmagát a formális nyelvi területekre korlátozza, a régi „metafizikai" helyett új tárgyat teremtve magának, mély világnézeti gyengeség tünete. Ez különösképpen itt, a fordulat moore-i megteremtésénél derül ki; ami itt egyértelműen mint a meg-

[7] Már fellépésétől kezdve foglalkoztatta ez a probléma, amely szerepet játszik „Az idealizmus cáfolata" c. tanulmányában is, éppígy etikájában is (az emberi tevékenységgel kapcsolatban, mint a „józan ész" megnyilvánulása a gyakorlati erkölcs terén), szisztematikus kifejtésére 1925-ben került sor a „Defence of Commonsense" c. tanulmányában. (Vö. még a többi között: „Proof of an External World (1939) — Moore: Philosophical Studies.) Moore tisztelői-követői a filozófiai gondolkodás fejlődésében beállott forradalmi fordulatnak értékelik Moore álláspontját: „Moore-nak ez az eszméje véleményem szerint egyike a filozófiai felvilágosodás azon valóban döntő adalékának, amelyet e század hozott számunkra . . . olyan munka volt, amely valóban megváltoztatta tudatunkat, úgy hogy elolvasása után többé nem tudtunk a régi módon tekinteni a filozófiai problémákra, vagy a régi módon nyúlni a hagyományos megoldások változataihoz." (Lásd: G. E. Moore's Phil . . . 301. o.)

Jellemző, hogy Moore-nak a naiv realizmussal kapcsolatos álláspontja semmi változáson sem ment át, miközben az álobjektivitásról áttért a bevallott szubjektivizmus álláspontjára, implicite bizonyítva ezzel a naív realizmus nála megvalósított elvi függetlenségét a filozófiai alapoktól. Jelentős polgári gondolkodók számára ez az elvi inkonzekvencia, ez a gondolattalan eklekticizmus elképzelhetetlen volt.

oldhatatlan problémák félretolása után megmaradó egyetlen lehetőség körvonalazódik, az a későbbi fejlődésben az immanens vívmány tógájában tetszeleg. Az az álláspont, hogy a filozófia igazi funkciója a tartalmak érintetlenül hagyása, s hogy a filozófiának nem kell új tudást adnia, pusztán a régit kell megtisztítania — a formai-nyelvi elemzés segítségével — a „metafizikai" félreértésektől, valójában a tradícionális filozófia által felvetett tartalmi problémák megoldására való képtelenséggel kikövezett zsákutca. A moore-i elemzések teljes öncélúsodása — a „semmitől a semmin át a semmihez" vezető analízisek végtelenje — előrevetíti ezt az egész fejlődési folyamatot; a lényeges megkerülésének szükségessége vetíti a lényegtelenre a reflektorfényt; a későbbi fejlődés szubtilis-tartalmatlan akademizmusának *öncélúsága* már csak egyoldalúan juttatja kifejezésre azt a lényeges körülményt, hogy *céltalan*, mert megoldhatatlan az alapvető filozófiai-világnézeti problémák tartalmi vizsgálata. Megindul tehát Moore-nál a valóságos filozófiai problematika félretolása s a filozófia afilozofikussá válik ahhoz, hogy fennmaradhasson. Ez paradoxon, de a modern polgári filozófia általunk tárgyalt irányzatának fejlődésmenetét helyesen illusztráló paradoxon.

Ez az a jelentős fordulat, amelyet Moore a naiv realista tételek közvetlen, filozófiailag reflektálatlan értelmezésével megindított. A szubjektív idealista alapok és a naív realizmus újtípusú összeegyeztetési kísérletéről van itt szó — a machistákkal szemben Moore már nem törekszik a filozófiai átmenet konstruálására (vö.: Lenin: Materializmus és empiriokriticizmus). Az ő új útja: a köznapi tudat közvetlen elemeinek bevitele a filozófiába, s innen érthető nem-filozofikus bizonyítási módja is.

Tehát azzal az ellefelével szemben, aki a szubjektivizmust logikus szkeptikus konzekvenciáival együtt végiggondolva azt állítja, hogy csak érzeteinket észleljük, sohasem az egyes tárgyakat, amelyekről nem is tudhatjuk, léteznek-e vagy sem, hogy tehát pl. kezünknek csak egy felszíni pontját észleljük, de ebből nem vonhatjuk le azt a következtetést, hogy létezik emberi kéz — Moore felemeli kezét, s ezzel bizonyít.[8]

Eljárásának lényege nem új. A rég holtnak hitt Hegel jegyezte meg: „ismert dolog, hogy a sinopéi Diogenész, a künikus, egészen egyszerűen cáfolta meg a mozgás ellentmondásosságának ilyen bizonyítékait; — hallgatva felkelt s ideodajárkált —, megcáfolta őket a cselekedettel. De az adomának folytatása is van. Mikor egy tanítványa meg volt elégedve ezzel a cáfolattal, Diogenész elverte őt abból az okból, hogy, mivel a tanító érvekkel vitázott, a tanítvány is csak érvekkel való cáfolatot fogadhat el. Azaz nem szabad megelégedni az érzéki bizonyossággal, hanem meg kell érteni a dolgokat." (Hegel: Előadások a filozófia történetéből. I. köt. Akadémiai Kiadó, 1958. 229—230. o.)[9]

Az érvekkel való kifejtés és cáfolás módszerét, a dolgok megértését és megértetését Moore egyaránt elutasítja; a köznapi értelemben vett igazság-

[8] „Bebizonyíthatom most például, hogy létezik két emberi kéz. Hogyan? Úgy, hogy felemelem két kezemet, és miközben bizonyos taglejtést csinálok a jobb kezemmel, mondván, ‚Itt van egy kéz', bizonyos mozdulatot teszek a ballal is: ‚és itt van a másik'. És ha ezáltal *ipso facto* bebizonyítottam a külső dolgok létezését, mindnyájan beláthatják, hogy ezt számos más módon is megtehetem: akkor nincs szükség a példák szaporítására." (Moore: Philosophical Papers, Proof of an External World. 145—145. l.)

[9] Moore közvetlenül dr. Johnson hagyományát folytatja, aki Berkeleyt egy kő megrúgásával próbálta „megcáfolni". Gellner helyesen jegyzi meg: a Johson és Moore esete közti különbség arra redukálódik, hogy míg az előbbit kinevették, az utóbbit komolyan vették.

tartalmak nem képezhetik vita tárgyát. Eszerint az ismeretelméletét átható közvetlenség és felszínszemlélet s ezzel együtt a leíró módszer (a felszíni vonások regisztrálásának módszere) itt, ezen a területen folytatódik: közvetlenül elfogadja a közvetlen tudat elemeit. A másik bizonyítási mód: a „bizonyosan tudom", „mindnyájan tudjuk" érvekre való hivatkozás. De ami a köznapi gondolkodás színvonalán *értelemszerű, racionális* — pl. ha valaki kijelenti, hogy számtalan tapasztalata hatására vitán felül áll az a meggyőződése, hogy a világ létezett az ő léte előtt stb. —, az, közvetlenül áttéve a filozófiai gondolkodás színvonalára, mint a filozófus szubjektív, megalapozatlan evidenciájának tartalma, mint közvetlen empirikus tudásának eredménye, az *intuitív tudásba* csap át.[10]

Az empirikus tudás és az intuitív evidencia egymásba való átcsapása nem egyedi eset és nem véletlen; itt a közvetlen tudás egységes fogalmának két alesetéről van szó.

Moore a köznapi gondolkodás így értelmezett tételeit a szkepticizmus bradleyi és általában a szubjektivizmusból fakadó áramlatának feltartóztatására szánta és vélte biztos megoldásnak. Más módon kifejezve: a szubjektív idealista premisszák megtörésével, a naiv realizmus tételeivel való egyesítésükkel akarta az ezekből a premisszákból a mind elődei, mind a saját maga számára következő szkepszist megszüntetni. A szkepszis logikai és logikus érveivel szemben Moore a sajátosan nem filozófiai síkra viszi át a vitát — ezzel azonban gyakorlatilag átengedi a szkepticizmusnak a naiv realista világkép egész tartalmi problematikáját. S ily módon paradox helyzet keletkezik. A naiv realizmus s általában a köznapi gondolkodás alaptételeit cáfoló szubjektív szkepticizmus csak kimondja azt, amit Moore a megkerüléssel hallgatólagosan igazol: hogy ti. a rendelkezésre álló filozófiai eszközökkel ez a világkép, ez a gondolkodásmód megmagyarázhatatlan. A szkepticizmus sem tagadja e tételek jogosultságát egy bizonyos vonatkozásban, a mindennapi élet és gyakorlat színvonalán, így vélekedett pl. Hume és maga Bradley is. Moore tehát ezekkel az ellenlábasokkal megegyezik abban, hogy ez a világkép megmagyarázatlan, ám szükséges a mindennapi életben. Tehát Moore-nak polgári filozófusok által annyira kiemelt „érdeme", hogy ti. visszaállította jogaiba a köznapi gondolkodás alaptételeit, sokkal hatékonyabb eszköznek bizonyul a naiv realista világkép objektív idealista és főként materialista magyarázatával szemben, mint a szubjektív idealista szkpszissel szemben. Hiszen ő, éppenséggel mint a naiv realizmus, mint a köznapi gondolkodás védelmezője és elismert reprezentánsa igazolja hallgatólagosan e világkép filozófiai kifejthetetlenségét.

Tehát éppúgy, ahogy az empirikus tudás látszatában fellépő „józan ész" bensőleg megterhelt az intuicióval, éppúgy meg van terhelve az általa leküzdhe-

[10] Esetenként még Moore polgári méltatói is a minden ember intuiciójára való apellálásnak nevezik a Moore-i empirikus bizonyosságtudatot. Vö. Arthur E. Murphy Malcolm idézetét: „Azoknak az embereknek, akik Moore-t hallgatják, néha az a benyomásuk támad, hogy Moore azt hiszi: egyfajta intuicióval fedezi fel, vajon bizonyos-e egy tétel igazsága . . . Magam is azt hiszem, hogy bizonyos esetekben Moore szavai természetszerűen ilyen benyomást keltenek", — folytatja Murphy — „így pl. arra a kérdésre válaszolva, vajon valóban ismeri-e az általa tárgyalt tételeket (pl. hogy, testem sok év óta létezett'), ezt mondja: „Azt hiszem, nem mondhatok többet annál, mint hogy úgy tűnik, nekem, hogy igenis bizonyosan tudom ezeket.' Az ilyen fajta állítások azt sugallják, hogy az ezekben a kérdésekben való végső döntés a tudás ezoterikus képességében rejlik, amely további megvilágítás számára hozzáférhetetlen . . ." G. E. — Moore's Philosophy. 308. o.)

tetlen s csak ideig-óráig félretolható szkeptikus konklúziókkal is. Hegel már kimutatta, hogy a szekpszis — kifejlett tiszta negatív álláspontjával az egyik oldalon — és a józan ész — felszíni pozitív dogmatikus álláspontjával a másik oldalon — pusztán a kifejlett, adott esetben idealista dialektikus filozófia megszüntetve-megőrzött elemei.[11]

Hegel írja az ókori szkepszist jellemezve: „Szkepticizmuson olyan *művelt* tudatot kell érteni, amely egyrészt nemcsak az érzéki létet, hanem a gondolt létet sem tartja igaznak: s amely azután tudatosan képes magának számot adni annak semmis voltáról, amit lényegnek mondanak, végül pedig általános módon nemcsak ezt vagy amazt az érzékit vagy gondolatot teszi semmivé, hanem úgy alakult, hogy mindennek felismerje valótlanságát." (Hegel: Előadások a filozófia történetéből. II. köt. Akadémiai Kiadó, 1959. 350. o.)

A modern szkepszis — mint Bradley példáján láthattuk — egy bizonyos pontig ehhez a „művelt tudathoz" tartja magát, hogy azután megtörje ennek — elvontan — racionális érvelését, feltételezzen egy „igazi" valóságot és a neki megfelelő megismerő szervet, az irracionális régió és az intuíció formájában. Ennyiben a modern szkeptikus irracionalizmus visszasüllyedést jelent a művelt tudatból a reflektálatlan közvetlen tudat színvonalára — az „ész" irracionalista régiókba irányuló „intuitív funkciójának" síkjára. Mit tesz azonban a kezdettől fogva a „nem-művelt", hanem a közönséges tudatot képviselő, a művelt szkepszis tartalmait zárójelbe tevő Moore? Ő filozófiailag bizonyítatlanul megkonstruálja-elfogadja az „érzéki lét" és a „gondolt lét" egy-egy tetszőleges darabocskáját, a lényeg természetszerű kizárásával. Elfogadja a felszínt — egyes jelenségeit, vonatkozásait, pillanatait — és vele együtt az ellentmondásos egyedi-érzéki megismerés és a tőle függetlenné, esetlegessé vált racionális leírás lehetőségét.

Bradley még szembenézett a klasszikus filozófia dialektikus csúcsának totalitásigényével. Ha a moore-i példát alkalmazzuk: kezére nézve még az egész kezét látta, s keze végtelen sok egyedi meghatározottságának fogalmi egységesítésével viaskodott. Moore-nál a látószög és a kérdésfeltevés már leszűkült a kéz felszínének egy pontocskájára. A probléma felbontásával megszűnik a problémát felbomlasztó kérdéshalmaz is. A *művelt* tudat szkepszisétől való megszabadulás ára azonban a trivialitás és az ateoretikus jelleg; ilyen alapon azonban nem küzdheti le ezt a szkepszist, csak a művelt, az irracionalizmusba

[11] A hegeli idealista dialektika összehasonlíthatatlanul gazdagabban értelmezte a köznapi gondolkodás tartalmait, mint Moore. Nemcsak sokkal szélesebb anyaghoz nyúl, hanem, ami az elsődleges, filozófiai kritikának veti alá ezeket a tételeket. Alapvető magatartása e tartalmakhoz kettős: egyrészt kérlelhetetlenül felszámolja a hamis látszathoz tapadó mozzanataikat, feltárva, hogy amit ez a közönséges tudat ésszerűnek tart, az pusztán egy ésszerűtlen látszat. A másik oldalon kapcsolódik a közönséges tudat helyesnek értékelt tételeihez, s ezeket dialektikus összefüggéseikben, filozófiai síkon általánosítja. Itt mindig olyan spontánul is megragadható dialektikus összefüggésekről van szó, amelyeket az átlagtudat számtalanszor ismétlődött, mindennapi gyakorlati tapasztalatai alapján általánosított. Ilyen általánosításhoz kapcsolódik pl. Hegel ott, ahol a lehetőség és valóság viszonyát tárgyalva a köznapi tudatra is apellálva kifejti, hogy a valóság gazdagabb az elvont lehetőségnél. Ugyanakkor ott, ahol a közönséges tudat tartalmait spontán materialista meggyőződések alkotják, ott a tényleges hamis közvetlenségekkel együtt felszámolja e tudat materialista „előítéleteit" is.

Szélesebb értelemben, a klasszikus polgári dialektika hanyatló polgári felbomlasztásával-visszautasításával párhuzamosan éled fel annak a közvetlen tudásnak két formája — filozófiai-etikai téren egyaránt —, amelynek leküzdése e dialektika kialakulásának egyik lényeges előfeltétele volt.

torkolló formájának problematikájától szabadulhat meg. Láttuk Moore-nál a racionalista szekpszis újjáéledését az ellentpontjának szánt intuitivizálódó ,,józan ésszel."

További jellemzője a köznapi gondolkodás moore-i koncepciójának, hogy demokratikusnak tűnik a szkepszis filozófiai arisztokratizmusával szemben, amely a köznapi szemlélet nem-valóságos, látszat-voltát vallja vagy pusztán filozófiai érvekre hivatkozva (pl. a görög szkepszis), vagy pedig — mint a modern fejlődésben — az intuícióban, a kiválasztottak orgánumában mutatja fel a valóságos megismerés módját.

Filozófiai demokratizmus azonban lehetetlen a spontán tudat helyes tartalmainak megalapozása, kiszélesítése, továbbfejlesztése nélkül, annak magyarázata nélkül, hogyan alakulhatott ki a naív realizmus világképe s melyek legalapvetőbb tudományos és filozófiai alapjai. E világkép tudatos korrekciója, a köznapi tudat helyes elemeinek átsegítése a spontaneitásból a tudatosságba a filozófiai demokratizmus alapkövetelménye. A helyzet azonban Moore-nál megfordul: nem az ő filozófiája segít a tisztázódáshoz és hajt szellemi hasznot a köznapi tudatnak, hanem ez a köznapi tudat válik hasznossá az ő filozófiája számára. A filozófiai reflexió helyébe tehát az átlagtudat lép, s így mindkettő funkciója eltorzul; az átlagtudat a maga módján éppoly felvértezetlen marad a művelt szkepszissel szemben, mint a filozofikus szintre emelt köznapi gondolkodás.[12]

Tehát: a filozófiai demokratizmus lényeges tartalma a bármilyen közvetett jellegű felvilágosító funkció, nem pedig az alkalmazkodás értelmében vett átvétel, a tartalmak érintetlenül hagyása mellett. A felvilágosítóként dicsért Moore felvilágosító jellege tehát egyszerűen alkalmazkodás a köznapi tudat elemeihez.

Ugyanez az alkalmazkodás mutatkozik az evidencia moore-i értelmezésében: az arisztokratikus intuíciótól való megkülönböztető jele pusztán az, hogy nem egyesek, hanem minden ember belső érzésére, közvetlen tudására hivatkozik. E ponton azonban a klasszikus polgári felvilágosodás racionalista törekvésű ,,józan esze" átcsap másik lehetséges változatába: az általános intuitív érzékbe.[13]

[12] moore az első, álobjektív szakaszában szintén a köznapi tudat készen kapott elképzeléseivel operál. Egy filozófiailag képzetlen ember is hasonlóan képzelheti el az észlelés folyamatát: úgy véli, hogy tudata (figyelme) egyszerűen kifelé irányul egy meghatározott tárgy vagy minőség felé.

Továbbá, a köznapi tudat is úgy véli: semmilyen filozófiai vita nem fogja őt meggyőzni afelől, hogy tőle függetlenül nem léteznek a környező tárgyak — e tételek igazsága vitán felül áll számára. Az esetek többségében nem is érdekli a naiv realista tétel általános filozófiai tartalma és konzekvenciája. De ami a közönséges tudatnak pozitív vonása — hogy ti. világképét adott esetben a szofisztikus érvek által megdönthetetlennek vallja —, az filozófiai síkon negatívumba csap át; és ami a közönséges tudatnak a nem-filozofikus jellegéből fakadó természetes vonása — hogy ti. nem érdeklik világképének filozófiai tartalmai —, az szembenáll a filozófia belső természetével.

[13] Az általános intuitív érzék mint az intuíció ,,demokratikus" válfaja szükségszerűen igazolandó antiszkeptikus tartalmaival először a skót filozófiában merült fel. — A XX. századbeli neorealizmus és a fenomenológia, valamint a skót filozófia összefüggésére hívják fel a figyelmet Ernst von Aster: Die Philosophie der Gegenwart (Leiden, 1935. 88. és 185. o.), valamint S. A. Grave: The scottish philosophy of Commonsense. (Oxford, 1960.) — A skót filozófia tartalmai és tendenciája bizonyos értelemben előlegezik a neorealizmus álobjektív törekvéseinek sikertelenségét: nagyhangú szembeszállását a szkeptikus szubjektivizmussal s azt a körülményt, hogy e szembeszállás során a szkepticizmus — ,,malgré lui" — szálláscsinálójává válik. Álláspontjuk vázolása ezért fontos.

A dogmatizmus „demokratizmusa" tehát, mivel az objektív igazságtartalom kifejtését eszközei elégtelensége miatt megkerülni kényszerül, s mivel közvetlenül átveszi a köznapi tudat nem-filozofikus bizonyosságérzetét (ezáltal magát a filozófián kívül helyezve), a köznapi tudat szkepszisnek való kiszolgáltatásának módja. A demokratizmus látszata abból a tényből fakad, hogy magát a filozófián kívül helyezte.

Méghozzá két módon: a köznapi tudat bizonyosságérzete, a köznapi tudat elemei mellett egyre fontosabbá válik az a nyelvi forma, amelyben a tudattartalmak kifejezésre kerülnek. Tehát Moore ott, ahol fegyvertelen a szkepszissel szemben, eltolja a vitát a nyelvi kifejezések irányában. Kettős formalizmusról van itt tehát szó: az első, amely a naiv realizmus tételeinek filozófiai tartalma felett elsiklik, a másik, amely e tartalmak nyelvi kifejezésére fekteti a hangsúlyt. Valójában a tartalmisággal való döntő szakítás már az első — megkerülő jellegű — formalizmus esetében végbement, a formalizmus nyelvi irányban való fejlődése az előbbi logikus konzekvenciája. Moore gyakorlatilag előlegezi a későbbi nyelvi analitikus irányzatnak azt az alapkoncepcióját, amely a filozófia feladatát a nyelvi kifejezés elemzésévé torzítja. A közönséges nyelvhasználat megvédése a metafizikai torzításokkal szemben, a filozófiának ez a nyelvi fenomenalista programja tehát a filozófiai problémák megkerülésének szükségességéből fakadt. Innen a moore-i trivialitás objektíve szükségszerű

A skót filozófia reprezentánsainak (Reid, Beattie, Stewart, Price) tevékenysége reakciót jelentett egy ellentmondásaiban is haladó elméletre (a locke-i ideaelméletre), s egy már reakciós, de magas absztrakciós síkon álló koncepcióra (mindenekelőtt Humera). A skót filozófusok álláspontjában helyes kritikai szempontok keveredtek egyoldalú s így eltorzított interpretációkkal, s az eredmény: a filozófiai viták afilozofikus síkra való terelése, az elvont értelmi meghatározások, a „józan ész" színvonalára — a filozófiai fejlődés benső ellentmondásaitól való visszarettenésben.

Kiindulópontjuk, és állásfoglalásukat meghatározza a Locke—Hume—Berkeley-vonalnak mint „szkeptikus dedukciónak" értékelése. Helyesen ismerték fel, hogy a locke-i reprezentacionizmus dualizmusából szervesen következik e „dedukciónak" az a végső, szubjektivisztikus pontja, ahol a világ már csak az egyéni érzetek konglomerátuma. A másik oldalon azonban nem látták meg, hogy ugyanez a locke-i reprezentacionizmus egyben a materialista tükröződési elméletnek is lehetséges kiindulópontját képezi, hogy tehát nemcsak a létezni-észleltetni, hanem egyben a tudattól függetlenül létező objektivitás elismerésének és a megismerési módja (polgári talajon) történő kidolgozásának is egyik lehetséges útja. (Így kerültek szembe pl. a kortárs Priestleyvel, aki Locke elméletét materialista módon értelmezte.) Ebből az alapállásfoglalásukból is kirajzolódik negatív és pozitív nézeteik kölcsönös függése és kölcsönös korlátozottsága.

A hume-izmus tanulságait túlfeszítve, a locke-i érzetekben és ideákban kizárólag a tárgyiságtól való eltávolodás mozzanatát látták. Ezzel azonban a hume-izmus fonákját testesítik meg, az válik hallgatólagos előfeltevésükké, ami a hume-izmus lényegi eredménye: a képmás önállósága, nem-tárgyi feltételezettsége. A tudatot kiüresítik — a tudatnak nincsenek pszichikai képződményei, tartalmai —, pusztán tárgya van, s immanens aktusokban ragadja meg a tárgyak pusztán egyedi-érzéki felszínét. Itt jelentkezik tehát először az aktuspszichológia. (a tudat se nem folyamat, se nem „apparátus", képződményei nincsenek, mert immanens abban az értelemben véve, hogy nem rendelkezik tárgyiasult eredménnyel (képmással). A tudat minden tárgya csak közvetlen lehet, s csak a közvetlen érzéki felszín megragadható — ez a fenomenalista lényege a skót filozófia ismeretelméletének. Így a létezni-észleltetni elleni fellépés egyesül a tükrözés reprezentacionista felfogásának elvetésével, a tárgyiság felé való áttörés kísérlete pedig álobjektív színezetű prezentacionista fenomenalizmust alakít ki.

Hogyan lehet azonban tudatunk az általunk közvetlenül nem észlelt tárgyakról, összefüggésekről, hogyan kerülhető el ezen a szubjektív alapon a szkeptikus végeredmény? Míg Hume reakciós bátorsággal, filozófiai következetességel vállalta az előfeltevéseiből következő szkeptikus konklúziókat, addig a skótok, filozófiai premisszáiktól e ponton

jellege, az a törekvése, hogy mindig arra a színvonalra vigye a vitát, ahol — mint már említettük — az átlagtudat és a szakfilozófus megegyeznek egymással. A nyelvi fenomenalizmus így a „bujócskázás" akadémiai szinten megvalósított formája.[14]

A filozófia mint a minden elmélettől mentes aktivitás diszciplinája itt körvonalazódik először. Az új tartalom szerepét a tartalmi problémák megkerülésére hivatott módszer — az analízis módszere — tölti be, amely az új tartalmak hiányát önmagának mint igazi tartalomnak felmutatásával leplezi.

Az analízis kérdésében a különben végletekig precíz Moore nem foglalt határozottan állást. Megkülönböztethető azonban nála az analízisnek egy ismeretelméleti formája — melynek lényege, mint láttuk, a szóban forgó tétel tárgyát képező érzéki adat felmutatása, valamint a tárgyhoz fűződő kapcsolatának meghatározása. (Így foglal állást A. E. Murphy is (Vö.: G. E. Moores Phil.), miután kifejti, hogy nem könnyű megmondani, mit ért Moore az analízisen. Murphy így csak az ismeretelméleti analízis meghatározására szorítkozik.) Az analízis e formája azonban — mint láttuk — sikertelen maradt. Másik formájának tárgya a tételekben foglalt terminusok elemzése — s ez vált a későbbiekben az analízis tulajdonképpeni területévé. Moore tanítványai (pl. Duncan Jones, John Wisdom) szerint „a P tétel analízisét tudni azt jelenti, hogy megtaláljuk a P^1 mondatot, amely P-nél sokkal világosabban tárja fel a P struktúráját" (John Wisdom; Id. mű 425. o.). Hasonlóképpen foglalt

---

elkanyarodva, minden megalapozás lehetősége és igénye nélkül beiktatták világképükbe a köznapi gondolkodás, a naív realizmus tételeit. Ez persze minden volt, csak nem a szkepszis és szubjektivizmus méltó ellenszere; inkább a gyáva és a bátor szkepszis ellentétes megnyilvánulási formáiról lehet szó. A már említett Grave idézi könyvében a kortárs Mackintosh találó jellemzését: „Igen, ordított fel Reid, hinnünk kell a külvilág létében, de sóhajtva tette hozzá: Nem tudjuk hitünket megindokolni. Hume így kiált: Nem tudjuk megmagyarázni ezt a fogalmat — és felsóhajt: bevallom, hogy nem szabadulhatunk meg tőle." (Vö. Grave id. mű. 109. o.)

A skót filozófusok az ontológia mellett a szkepszis által éppúgy fenyegetett emberi együttélés szabályait is a kor „előítéleteit" tartalmazó „józan észre" való hivatkozással próbálták megvédeni. Hogy mennyire képtelenek voltak azonban ezen az úton az objektivitást biztosítani ontológiájuk és etikájuk számára, azt leplezetlenül feltárja a „józan észről" kialakított és őszintén kifejtett álláspontjuk. Reid pregnáns megfogalmazása szerint ugyanis „a józan ész az ész alternatív neve intuitív funkciójában". (id. Grave. vö. Reid. Works, VII. 425. o.)

A továbbmenésre és filozófiai bizonyításra képtelen értelem átcsapását az intuícióba a „józan ész" síkján ezzel Reid kimondotta. Bizonyítva ezzel, hogy a „józan ész" érveivel lehetetlen ellenállni a szkepticizmus hullámának, mert mindenütt, ahol a szkepszis logikailag kifejti az olyan alapkategóriák, mint a világ léte, az okság, a jó és rossz stb. filozófiai bizonyítatlanságát, az ugyanezen a szubjektivista talajon megmaradó „józan ész", hallgatólagosan helyeselve e filozófiai bizonyítás képtelenségét, sok ember vagy egy ember intuitív érzésbizonyosságára apellál. Így a skót filozófia a maga módján éppúgy a szkeptikus dedukció filozófiai jogosultságát igazolja, mint késői utódja, moore.

[14] Norman Malcolm jellemző példát hoz fel e kétsíkúság jellemzésére: „. . . a filozófus, aki azt mondja, hogy a közönséges ember hibázik, amikor azt mondja, hogy macskát lát a fán, nem azt érti, hogy mókust, nem pedig macskát lát; nem hiszi, hogy ez káprázat, nem hiszi, hogy hallucináló. Megegyezik abban, hogy a szituáció tényeit közönségesen azzal a kifejezéssel írnánk le, hogy, macskát látunk a fán'. Mindazonáltal azt mondja, hogy az ember *valójában* nem macskát lát, hanem csak a macska néhány érzéki adatát."

Malcolm helyesen mutat rá arra, hogy a filozófiai szubjektivizmus felett gyakorolt moore-i kritika lényege annak kimutatása, hogy annak a tételei sértik a köznyelvet. És összefoglalóan jegyzi meg Moore cáfolatainak jellegéről: „. . . nem megy el a paradoxonokat létrehívó filozófiai zavarok forrásaihoz". (G. E. Moore's Phil. 367. o.)

állást maga Moore is, munkássága késői szakaszában tisztázni törekedve az analízis fogalmát a helytelen interpretációktól. Itt az analízist azonosítva a fogalom meghatározásával, a következő példát hozta fel: „Tegyük fel, hogy azt mondom: ‚A fivér' (angolul: brother — M. M.) fogalom azonos ezzel a fogalommal: ‚fitestvér' (angolul: male-sibling — M. M.). Azt mondhatnám, ezzel az állítással ‚analízist adok' a ‚fivér' fogalomról; és ha állításom igaz, akkor helyes analízist adok erről a fogalomról. De ugyanennek a fogalomnak ugyanilyen analízisét adhatnám ezzel: ‚*x* egy fivér' tételfunkció azonos az ‚*x* egy fitestvér' tételfunkcióval... És ugyanezt az analízist adhatnám ezzel: ‚Azt mondani, hogy egy személy testvér, azonos annak a kijelentésével, hogy ez a személy egy fitestvér'... Meghatározni egy fogalmat ugyanaz, mint analízist adni róla..." (G. E. Moore's Philosophy, 664—5. o.)

Az analízis lényeges tartalma tehát, hogy egyes fogalmak megvilágítása érdekében az analizálandó nyelvi kifejezést más nyelvi kifejezéssel egyenlősíti. Ez az analizálandó és analizált ekvivalenciájának elve.

Az analízis paradoxonára már többen rámutattak: amennyiben helyesen valósítja meg az ekvivalencia elvét, úgy puszta azonosságot, trivialitást eredményez, ha pedig túlmegy a semmitmondáson, akkor az analízis hibásnak bizonyul. (Igy pl. C. H. Langford (id. mű), de ugyanígy E. Gellner: Words and things.) Ez gyakorlatilag a filozófiai problémák elhantolásából kinövő nyelvi értelmezés módszere, amelynek jelentősége csak egy értelmező szótáron belül lehet. (Itt körvonalazódik először a mai nyelvi analitikus irányzatnak az a tendenciája, hogy — Gellner szellemes megjegyzése szerint — bibliája az oxfordi értelmező szótár.)

Arra a kérdésre, van-e pozitív mozzanata a pontos szóhasználat ilyen előtérbekerülésének, a következő választ lehet adni: csak önmagában-elvontan van, hiszen a tudományos szóhasználat precizitása a filozófia minimális alapkövetelménye. De a kérdés nem vethető fel ilyen elvontan, Mert ez a magát filozófiai módszernek feltűntető nyelvi analízis kettős látszat kialakításátfenntartását szolgálja. Egyrészt azt a lászatot, mintha a régebbi „metafizikák" hibás lényege a nyelvi formák félreértéséből eredne, másrészt azt, mintha a tudományos filozófia a kétértelműségek kiküszöbölésének nyelvi-elemző gyakorlata volna. — Bizonyos központi jelentőségű filozófiai problémák — Bradley irracionalizmusa, valamint Moore hozzá való viszonya — elemzése során láttuk, hogy itt a filozófiai problémák tartalmairól volt szó, a problémák nyelvi irányban való eltolása pusztán a filozófiailag impotens kritika egérútjának bizonyult. — S azért sem vethető fel a kérdés ilyen elvontan, mert az analízisnek ez a nyelvi értelmezése egy Moore által megtett fejlődési út kikristályosodása. Moore, hogy úgy mondjuk, kikínlódta magának ezt a módszert, mert képtelen volt megbirkózni a tartalmak fogalmi elemzésével. Mint majd meglátjuk, a *Principia Ethicá*ban még egyértelműen visszautasítja az analízisnek ezt a nyelvi értelmezését, amely mellett később lándzsát tört. Éppen a sajátosan filozófiainak szánt analízis sikertelensége kényszerítette arra az útra, hogy fejlődése korai szakaszában sajátosan nem-filozófiainak tartott módszert jelölje majd ki később mint *a* filozófiait.

Moore csődjét az etikára alkalmazott filozófiai analízis kérdésében később megindokoljuk. Most csak annyit, hogy a fogalmi elemzés megoldatlansága vezette azon későbbi elméletté is váló felfogás irányában, amely az analízis elvévé az elvont azonost tette. *Módszertani síkon tör itt tehát magának utat az általános filozófiai alapokban kimutatott elvont azonos elve.* Moore az analízist nem

valósíthatta meg ismeretelméleti síkon — az analízis tárgyának szubjektivisztikus-metafizikus értelmezése miatt —, pedig ott ezt a módszert még új ismeretek megszerzésére, az érzéki adatoktól való továbbhaladásra szánta. S éppígy nem vezethetett sikerre a tételek filozófiai-tartalmi elemzése sem. És ahol az analízis a tételek, fogalmak kezelésénél csődöt mond, ott nem a módszer bizonyul hibásnak, hanem a fogalom minősül analizálhatatlannak. Ez történik etikájában, ahol a jó centrális fogalma minősül analizálhatatlannak, s ennek alapján válik ez a fogalom jelentést nélkülözővé, s így irrelevánssá a későbbi fejlődésben. Mindig a tudomány tárgya, nem pedig a szemlélet és a módszer a bűnös, így tehát a „forradalmi" változtatást mindig a tárgyon, nem pedig az elméleten kell végrehajtani! Így lesz egy valóságos probléma nemvalóságossá ahhoz, hogy ez a filozófia önmagának, ha fonák módon is, de valóságos-ésszerű álláspontot követelhessen.

Milyen következtetések adódnak a moore-i filozófiai alapok eddigi áttekintése alapján — anélkül természetesen, hogy minden kérdésre kitérnénk s így az etikai problémák tárgyalásánál ismétlésekbe kellene bocsátkoznunk?

Megvizsgáltuk egyes lényeges vonatkozásokban a klasszikus polgári filozófia irracionalista felbomlasztására adott pozitivista reakciót. Bemutattuk, hogy a polgári filozófia általános defenzívájában kifejezésre jut az elméleti „visszájára fordulás"; mindenekelőtt a leszűkülésben, önkorlátozásban, lényeges problémák kiiktatásában s az elméleti végletek felcserélődésében, az objektíve lényeges problémák lényegtelenné válásában. Ennek általános szemléleti-módszertani kifejeződése a felszín elmélete, a formális elemző módszer, a filozófiai kutatás öncélúsodása, a másról beszélés technikájának kialakulása. A fenomenalizmus számára érdektelenné válik a valóság teljessége és tükröződése a tudományos (természettudományos) elméletekben; számára igazi problémát csak az a már kialakult filozófiai vagy köznapi tételek jelentenek. Mivel a mögöttük rejlő filozófiai kérdésekkel képtelen megbírkózni, állandósul az ingadozás a nem-művelt szkepszis és a dogmatizmus között.

Végbemegy a leszámolás a klasszikus polgári objektivitás-koncepciókkal és dialektikával. Az álobjektívitás ünnepelt tartalmaként feléled a megcáfoltnak hitt pszichologizmus (és e téren, még rejtetten, az empirikus és intuitív evidencia-érzésre történő hivatkozás, az intuitív pszichologizmus). Az érzéki adat elve: az érzéki megismerés semmisége, az érzéki és a racionális megismerés közti szakadék; továbbá az önmagával elvontan azonos, amely — Moore munkásságában a filozófia történetében először — a fogalmi-tartalmi analízis csődje után megtalálja adekvát formáját a formai-nyelvi analízisben.

A századeleji Moore azonban még kifejezetten filozófiai analízisre törekszik, etikai téren is. De általános filozófiai kiindulópontja — a szűk, szubjektivista alapok, a defenzív-szkeptikus alapállás a filozófiai gondolkodás hagyományaival szemben általában, a formalizmus mint szükségszerű önkorlátoltság stb. — elvontan előlegezi az etikára alkalmazott analízis sikertelenségét.

Az általános filozófiai alapok válsága egybefonódik azzal az etikai válsággal, amely a klasszikus polgári etikai koncepciók elértéktelenedését jelzi, s mindkét válságjelenség — az előbbi egy elvontabb, az utóbbi egy konkrétabb síkon — a klasszikus kapitalizmus imperializmusba való átmenetének tudati tükröződése. A következőkben ennek az etikai válságnak pozitivista tudatosodását és konzekvenciáit vizsgáljuk meg.

3. *A modern etikai dekadencia problémái: dezintegrálódás és elembertelenedés*

Körvonalaztuk tehát azokat az általános filozófiai alapokat, amelyekből a modern pozitivista etika fő vonalának fejlődését megindító *Principia Ethica* az eredetét vette. Most térhetünk csak rá annak a kérdésnek megválaszolására, amely kezdettől fogva jelen volt: hogyan lehetséges az elméleti etikai problémák ismeretelméleti megközelítése?

A hagyományos etikai rendszerek gondolati tartalma megközelítésének útja: megállapítani, hogyan tükröződnek a kor gazdasági, társadalmi és ideológiai viszonyai egy meghatározott filozófia, világnézet, prizmáján keresztül. A kapitalizmusért folyó harcot és stabilizációjának folyamatát végigkísérő hasznossági elmélet lényeges eszmei tartalma ökonómiai volt.[15] Marx rámutat, hogy ez az elmélet, korlátolt módon bár, de kifejtette az összes társadalmi viszonyoknak a gazdasági viszonyokkal való összefüggését. Itt tehát ökonómiai tartalmak telnek meg etikaiakkal, és viszont, lévén az egyéni és a közhaszon egybeesőnek tételezve az egyéni és közboldogsággal, azaz az erkölcsi jóval. Nem térünk itt ki a hasznossági elmélet problematikájára. A tárgyalt kérdés vonatkozásában csak az a lényeges, hogy ez a polgári fejlődést végigkísérő fő irányzat, amely már az 1840-es években lényegében kimerítette fejlődési lehetőségeit (Benthamnél már „katekizmus-frázisokká" laposodott — mutat rá Marx), különböző módosításokkal bár, de fennmaradt egészen az imperializmusba való átmenetig. Ekkor — egy sematikus, de lényegileg találó hasonlattal kifejezve — ideológiai reflexeként annak a körülménynek, hogy a monopóliumok megőrzik kifejlődésük és fennállásuk alapjaként a szabadversenyt, megszűnik mint uralkodó és önálló etikai elmélet, megőrződik azonban mint számos lényeges etikai irányzat gyakorlati erkölcstanának tengelye, amelyet ugyanakkor szigorú különválasztottságban tartanak az etika új elméleti magvától. — E körülmény értékelésére még kitérünk.

Az utilitarizmus ilyen jellegű háttérbe szorulásával egyidejűleg megszűnik az imperializmus korabeli uralkodó etikai irányzatok gazdasági-társadalmi orientációja és problematikája, s az ún. ismeretelméleti etikák vonalán az elmélet társadalmi tartalmának és funkciójának feltárása közvetett, ismeretelméleti elemzést igényel.[16]

Az utilitarizmus a korlátlan fejlődésre képes és harmonikusnak hitt szabadverseny szellemében fogant és azt árasztotta. A szabadversenyes kapitalizmus korának lezárulásával megszűnt a polgári viszonyok közvetlen elméleti-

[15] „E hasznossági elmélet tulajdonképpeni tudománya a gazdaságtan; a fiziokratáknál kapta meg igazi tartalmát... a hasznossági viszonynak egészen meghatározott értelme van, tudniillik az, hogy én magamnak azzal használok, hogy mást megrövidítek (l'exploitation de l'homme par l'homme)... Ennek a haszonnak anyagi kifejezője a pénz, minden dolgok, emberek és társadalmi viszonyok értékeinek képviselője..." (Marx—Engels Művei 3. köt. Bp., 1960. 402—403. o.)

[16] Külön kérdés, amellyel nem foglalkozunk, az amerikai etikai irányzatok fejlődése. Kb. az 1920-as évekig az Egyesült Államokban fennmaradt az etikai irányzatok ökonómiai tartalma, s ami ezzel egyértelmű, a klasszikus kapitalista szabad verseny etikai eszményesítése. (Vö. pl. R. B. Perry: The Moral Economy. 1909. és Dewey: Reconstruction in Philosophy. 1920., ahol a klasszikus liberalizmus elvei nyernek megfogalmazást egy aktivista koncepción belül.) Kb. másfél évtized lefolyása lényegileg más utakra terelte az amerikai etika fejlődését is. Jelentős hatást játszott ebben az európai neopozitivizmus, az emotivizmus és a nyelvi analízis elterjedése, amely itt is uralkodóvá vált.

etikai áttételének lehetősége, szűkebb értelemben: az etikai kategóriák közvetlen ökonómiai alapon való kidolgozása. A kérdés részletesebb elemzésénél meglátjuk, mint merült fel a XIX. század vége felé az uralkodó osztályok teoretikusaiban (méghozzá nem a romantikus antikapitalizmus álláspontján) az a felismerés, hogy egyéni és közérdek, egyéni és közboldogság egységének feltételezése racionális úton lehetetlen. Moore pedig — mint ez egy mellékesen elejtett félmondatából kiderül — már világosan tudja, hogy ez az egység nem létezik.

A polgári gazdasági-társadalmi viszonyok és velük összefonódott, általuk meghatározott erkölcsösség problémái közvetlen elméleti etikai áttétele lehetőségének megszűnése kiindulópontot nyújt az imperializmusra való átmenettel kialakuló etikai válság pozitivista tudatosításának értékeléséhez.

Megindul a polgári etika önkritikájának s ezzel együtt az új utak keresésének szakasza.

A francia pozitivizmus fejlődésében az etika válságának néhány okáról szó esett, szemben az angoléval, ahol az új út már csak mint eredmény jelentkezik az etika tárgyának nagyarányú leszűkülésében, az etikai terminusok jelentése kérdésének előtérbe kerülésében. Ez az etika csak azt az ismeretelméleti válságot sejteti — pontosabban: e válság túlhaladásának látszatát —, amellyel az ismeretelméleti alapok vizsgálata keretében már foglalkoztunk. S az etika elméleti alapjainak mélyebb válságát éppen az ismeretelméleti, mégpedig főként az ítéletek formális elemzésére koncentráló érdeklődés van hivatva leplezni.

Ahol pedig a válságról szó esik, tehát a fejlődés francia vonalán, ott tagadhatatlanul kiderül a francia filozófiának még pozitivista formájában is magasabb fokú elméleti igénye, érdeklődése, a francia filozófiának Marx által is kiemelt univerzálitása (az angoléval szemben). Persze, meglátjuk, hogy e válságnak csak olyan tényeit deklarálják, amelyek amúgyis szembeszökőek, s ugyanakkor — a pozitivizmusban kifejeződő polgári elméleti érdekvédelem talaján — tudomást sem vesznek a lényegi okokról és konzekvenciákról. De az angol pozitivizmus rendíthetetlen közömbösségével, „elmélyült" felszínességével szemben itt mégis elméleti problémákat tárgyalnak.

A századforduló körül jelent meg Lévy-Bruhl műve — La morale et la science des moeurs (Párizs, 1913., a továbbiakban az V. kiadásból idézünk) —, amely rámutatott az addigi elméleti etikák hatástalanságára és tudománytalanságára, s az erkölcs tudományának kidolgozandó területét az erkölcsszociológiában, az erkölcsi tényeket leíró elméletben jelölte meg. Lévy-Bruhl a programját mint a comte-i antimetafizikus törekvések végrehajtását értékeli, mint e törekvések megvalósítóját az erkölcsről szóló elmélet terén. A comte-i program értelmében végre az etikát is meg kell szabadítani a „metamoráloknak" nevezett meddő metafizikai konstrukcióktól. (A francia körülmények közepette ennek az antimetafizikus fellépésnek kettős funkciója volt. Egyrészt valóban szembenállást jelentett az uralkodó idealista-metafizikus, vallási-irracionalista szemléletmóddal és elméleti alapokkal, és ennyiben pozitív funkciót töltött be, utat törve a polgári erkölcsszociológiai vizsgálódásoknak, a tudományos egzaktság követelményének. Másrészt azonban, az általános pozitivista program keretén belül, a sajátosan elméleti etikai problémákat, antidialektikus és szubjektivista alapon, mint „metafizikai" álkérdésfeltevéseket vetette el. Itt, mivel a kérdést a polgári etika általános válságának aspektusában érintjük, a pozitív mozzanatoktól eltekintünk. Ez annál is inkább jogosult, mert az angol pozitivista etika fejlődésében, ahol Moore a pozitiviz-

must az intuitivizmussal egyesítette, ez a pozitív vonatkozás nem játszott szerepet.)

Lévy-Bruhl az etika válságát a normatív oldalon keresztül közelíti meg; mindenekelőtt az addigi etikák normativitásának jogosultságát cáfolja, hiszen ezek a normák feleslegesek és meddőek, semmiféle hatást nem gyakorolnak az erkölcs fejlődésre. Tétele, hogy ott, ahol egy etika, áthágva teoretikus-megismerő funkcióját, törvényhozóvá válik, irreális célkitűzés vezeti. Ugyanakkor maga az elméleti etika egésze sem tudományos, hiszen tárgyát, az erkölcsöt sem ismeri még. Az etika elméleti és normatív oldala teljesen független egymástól, tehát nemcsak az elméletben kifejezett normák és a valóságban gyakoroltak közt nincs kapcsolat, hanem az etikán belül is szakadék áll fenn az elméleti és a normatív oldal között. Példa erre a többi közt az a Sidgwick (Sidgwick az angol etikai fejlődés késői klasszikus kapitalista korának Moore előtti legkiemelkedőbb angol képviselője) által is feltárt körülmény, hogy ugyanazok az etikai elméletek, amelyek az elmélet kérdéseiben a legkiélezettebb vitákban állnak egymással, a gyakorlati erkölcs terén elfoglalandó álláspontban megegyeznek — ezzel bizonyítva, hogy *ugyanannak* a gyakorlati erkölcstannak alkotják ellentétes, vitában álló és éppen ezért gyanús „teoretikus" felépítményét. (Uo. 35—37. o.) Kiindulva tehát a normativitás meddőségéből, Lévy-Bruhl az egész addigi etikai hagyományt felszámolandónak és helyettesítendőnek véli az erkölcsszociológiával, azaz a pozitivista szociológia Durkheim által megalapozott módszerének az erkölcsi élet jelenségeire történő alkalmazásával.[17]

Kezdjük a normativitás kérdésével. Azon túlmenően, hogy Lévy-Bruhl a stabilizálódott polgári rend erkölcsi normái etikai kanonizálásának feleslegességét felismeri — ezt a részjelenséget általános törvénnyé is emeli. Ebben igaza is van és nincs is. Igaza van, mert még forradalmi korszakokban is (pl. a nagy francia forradalomban), amikor a forradalmi osztályok, rétegek teoretikusai által kidolgozott, ökonómiai-politikai tartalmú normarendszer kifejezett ösztönző-mozgósító hatást gyakorolt, éppen azon hamis tudat következtében, amely e normákban is testet öltött, realitás keveredett irrealitással, a normák megvalósíthatatlan túlfeszítettsége az ökonómiai alapok, a társadalmi mozgalom tartalmának és fejlődési irányának hamis értelmezéséből fakadt. — Ugyanakkor e túlfeszítettség megfelelő kifejezése volt magának a forradalmi mozgalom objektív túlfeszítettségének, annak, hogy a polgári társadalom megteremtése csak plebejus eszközökkel mehetett végbe.

De más kérdés a forradalmi és más a stabilizált polgári rend normáinak kérdése. Ez utóbbi esetében a döntő az a folyamat, hogy a tőke- és munkaviszonyok állandó újrateremtődése során egyben újrateremtődnek e társadalom polgári szemléletének „közkeletű gondolkodási formái" is. (Marx). A stabilizálódott polgári rend talaján az együttélés erkölcsi normái — az esetek átlagát tekintve, különösen akkor, amikor a rend stabilitásának tudata is általánosan elterjedt — megrögződtek, mély gyökereket eresztettek még az elnyomottak tudatában is, természetesen leszámítva a forradalmi elemeket. („A tőkés termelés előrehaladásával kifejlődik egy olyan munkásosztály, amely nevelés, hagyomány, szokás alapján ennek a termelési módnak a követelményeit magától értetődő természeti törvényeknek ismeri el." Marx: A tőke I. köt. Szik-

[17] Megjegyzendő, hogy Lévy-Bruhl nem zárja ki teljesen egy később kialakítandó elméleti etika lehetőségét, habár ennek problematikáját, hatáskörét nem is érinti.

ra, 1955. 682. o.) Ez a megrögződés persze a tőkés propagandagépezet tudatos tevékenységét is feltételezi, de tagadhatatlan, hogy a kapitalizmus erkölcsi felépítményének hatásos és állandó támogatója az a gondolattalan spontaneitás, amellyel a legkülönfélébb részmunkákhoz kötött egyének a tőkés gazdasági struktúra meghatározottságai következtében az összfolyamat áttekintését lehetetlenné tevő mindennapi tevékenységüket végzik.

A polgári társadalom erkölcsének polgári kritikai szemlélete eleve a spontaneitás olyan áttörését feltételezi, olyan teoretikus vagy művészi tudatosságot, amelynek alapmotívuma a polgári társadalom egyes hősi korszakai politikai és erkölcsi normáinak konfrontálása a megvalósult erkölcsösséggel. Ilyen szemlélet alapján már a klasszikus kapitalizmus virágkorában felismerték a szükségszerű ellentmondást és kölcsönös feltételezettséget a korlátolt-középszerű emberi ideált eszményítő normák és az érvényesülést egyedül lehetővé tevő önteremtette gátlástalanság iratlanul gyakorolt normái között.

De a klasszikus kapitalizmusban ezek a hangok elszigeteltek maradtak. Adekvát etikai kifejezője ennek a korszaknak az a Bentham volt, aki nyárspolgári „éleselméjűséggel" felismerte a fennálló — és nála még eszményített — erkölcsösségen túlmutató elméleti etikai szinten kidolgozott normák feleslegességét, s éppígy a fennállótól önmagát megkülönböztető szubjektív erkölcsiség, a moralitás felesleges-veszélyes voltát is. A tevékenységek motívumát minden erkölcsi minőséget nélkülöző puszta tudatállapotnak fogta fel, s csak a tett közvetlen irányát meghatározó intenciót tartotta fontosnak. (E szerint a „miért?" kérdése érdektelen, csak a „mit?" kérdésnek van jelentősége.) Továbbá azzal, hogy az élvezet-boldogság keresését jelölte ki az emberi tevékenység egyszerre természetes, spontán és erkölcsileg pozitív tendenciájának, minden boldogságtörekvést, erkölcsi indítékaitól függetlenül, egyaránt jogosultnak, erkölcsösnek deklarált. Végül pedig, a moralitás szerepe háttérbe szorításának megfelelően, a külső szankciókra helyezte a hangsúlyt: a közvéleményre, de mindenekelőtt a jogra és a vallásra.

Az a spontaneitás, az az alkalmazkodás a fennállóhoz s közömbösség az egyéni erkölcsi autonómiával és a kidolgozott egyéni erkölcsi arculattal szemben stb., amely pregnánsan jelentkezett ebben a késői utilitarizmusban, megfelelt a stabilizálódott polgári rend követelményeinek. Maga a tőkés gyakorlat, a konkurrenciában való fennmaradás szükségessége követelte meg a tevékenységek sajátos erkölcsi indítékai, mozzanatai iránti közömbösséget, tette irrelevánssá az egyéni erkölcsi értékítéleteket és szükségessé az alkalmazkodást a gyakorlat megszabta, generációkról generációkra öröklődő cselekvési sémákhoz. Helyesen mutat rá arra pl. Dewey, hogy Bentham és általában a késői utilitarizmus elméletében a moralitás belső „legyen"-jéről fokozatosan áttevődött a hangsúly a szokáserkölcs „muszáj"-ára. Hasonló mozzanatot emelnek ki a mai szociológusok is: „Az angol és francia forradalmat követő szabadversenyes kapitalizmus strukturális típusa különösen kedvezett az imperatív-erkölcsnek, egészen a XX. század elejéig." (Traité de Sociologie, publié sous la direction de G. Gurvitch. Presses Universitaires de France, Párizs, II. köt. 151. o.)

Ahogyan a polgári társadalom a gyakorlatban veti alá a moralitást az erkölcsösségnek s az egész erkölcsöt a jognak, úgy ásta alá a késői utilitarizmus elméleti síkon a moralitás szerepét az — elsődlegesen funkcionáló szankcióként elképzelt — erkölcsösséggel szemben, s úgy korlátozta az egész erkölcsi szféra önállóságát a jogéval szemben.

A késői utilitarizmus lényeges tartalma: a legtöbb ember legnagyobb boldogságának elve. Abban a mértékben, ahogy az ezen elv realizálódásába vetett hit kezdett megrendülni a polgári fejlődés fővonalán, úgy vált lehetetlenné az etikai problémák egész benthami rendszere mint a kapitalista erkölcsösség közvetlen és didaktikus célzatú áttétele. Abban a mértékben tudatosult, hogy nincs is szükség a kapitalista erkölcsösségnek ilyen ábrázolására, hogy fel kell szabadítani az etikát a gyakorlati erkölcsösség egész ballasztjától, amely óhatatlanul teoretikusan tarthatatlan pozíciókat kényszerít rá az etikusra.

Az etikának az erkölcsösségtől való ez a függetlenedése tehát a klasszikus kapitalista erkölcsi eszmények elértéktelenedéséből veszi eredetét (párhuzamosan a modern élet erkölcsi problémái racionális általánosításának lehetetlenségével, illetve feleslegességének tudatával), de éppígy a modern pozitivizmusnak abból az elméleti képtelenségéből is, hogy az elméleti etikai problémákkal megbírkózzék.

Nézzük előbb az eszmények elméleti elértéktelenedésének kérdését. Moore — és hasonlóan hozzá a polgári etika szükséges önvédelmét már a századforduló körül tudatosító néhány más etikus — világosan felismerte a benthami elv tarthatatlanságát.

A benthami elv filozófiai visszautasítása egy korszakváltás lényeges ideológiai jelzője volt; angol viszonylatban a viktoriánus kor, a klasszikus angol liberalizmus felbomlása nyert benne kifejeződést. G. D. H. Cole és R. Postgate a századfordulóra, ezen belül az 1900—1909 közti évekre helyezik annak a „csendes bizonyosságnak" mély megrázkódtatását és lassú elhalását, amelynek tartalmát az a meggyőződés alkotta, hogy a társadalom összes erőinek együttműködése állandóan gazdagabbá és erősebbé teszi a közösséget. (Vö. Cole és Postgate: The British Common People. Great Britain, 1961. 452. o.)

Moore ideológiai fogékonysága-érzékenysége tehát tagadhatatlanul megnyilvánult abban, hogy a társadalmi pszichológiában az idő tájt jelentkező kiábrándulási hangulatot etikai síkon általánosítani tudta.[18]

Tehát az utilitarizmusnak „pusztán" elméleti értékét ássák alá, tarthatatlannak minősülő filozófiai pozícióit, maga a legnagyobb boldogság elv azonban változatlanul fennmarad olyan gyakorlati erkölcsi alapelvként, amely

[18] Az elértéktelenedett liberális eszmények azonban minden elméleti kritika ellenére és mellett tovább tenyésznek a monopoltőkés politika egyik elengedhetetlen, a társadalmi pszichikumot formáló tényezője stb. gyanánt ma éppúgy, mint a századforduló körül. Ezeknek az eszméknek elméleti devalválása és ugyanakkor gyakorlati megőrződése az imperializmus korának lényeges elméleti-etikai, illetve gyakorlati-erkölcsi tendenciája. A konkrét történelmi szituációktól függően, azonban, amikor az imperializmus agresszív arculata elleplezésre szorul, ellentendenciaként megvalósul a liberalizmus, a hazug-képmutató elméleti felmagasztalás.

Ugyanakkor az utilitarizmus gyakorlati jelentőségét még azok az etikusok is elismerték, akik különben szemben álltak a filozófiai alapjaival, pl. T. H. Green angol idealista etikus: „A filozófiának az a formája, amely a modern világban a legnyilvánvalóbb szolgálatokat tette (mert a leghatározottabban deklarálta) az egyéni vagy osztálykülönbségek nélkül értelmezett összemberi érdeknek, mint annak a célnak, amelyre vonatkoztatva végső fokon megméretnek az engedelmességgel kapcsolatos kötelességek. Pártatlanság és az emberi jólétre való hivatkozás — ezt a nagy feladatot kellett az utilitarizmusnak teljesítenie." (Id.: Dewey—Tufts: Ethics. 287—288. o.) — Gurvitch pedig az utilitariz. mus hatásával kapcsolatban jegyzi meg, hogy „. . . .Angliában és Amerikában, egészen a mi korunkig, a finalista-utilitarista erkölcs hagyta a legfeltűnőbb nyomokat". (Traité de Sociologie. 149. o.)

— éppen mert gyakorlati jellegű — a tevékenység „természetesnek" tekintett vezérlő maximájaként nem szorul különösebb filozófiai bizonyításra. Ezzel azonban az elméleti etika lemondott a kapitalista viszonyok közvetlen tükrözéséről.

Az etikának ez az eltávolodása a gyakorolt erkölcsösségtől egyszerre fejezte ki az uralkodó polgári erkölcs szilárdságát és lényegi gyengeségét.

Ereje az, hogy fennmaradását a tőkés gyakorlat közvetlenül maga garantálja, hogy fenntartásához nem szorul elméleti síkon való támogatásra. Persze, ez úgy is értendő, hogy az utilitarizmus ebben az időszakban már részévé vált nemzedékek átöröklődő érzelmi és gondolati anyagának, s hogy abban a mértékben, ahogyan kiszorul az elméleti etika területéről a reflektálatlan „józan ész" területére — a társadalmi ideológia szférájából a társadalmi pszichológia színvonalára —, propagálását a tőkés propagandaszervezetek ezrei veszik át.[19]

A kapitalizmus erkölcsi gyengesége ugyanakkor abban nyilvánult meg, hogy történetileg lejárt az ideje a tőkés viszonyok utilitarista prizmán keresztül történő — és elméletileg-filozófiailag megvédhető — tükrözésének.

A polgári etika pozitivista önkritikájára jellemző, hogy természetszerűen eltünteti az összefüggést a társadalmi viszonyok és erkölcsi tartalmaik átalakulása, valamint ezek elméleti-etikai tükröződése között. Így az etikai „hibák" önállósulnak és szuverénekké válnak, ezért is vetheti fel Lévy-Bruhl a kérdést: hogyan lehetséges, hogy az etika ilyen szembetűnő elméleti önellentmondásait mindeddig nem vették észre? — Holott ugyanaz a társadalmi fejlődés, amely haszontalanná és feleslegessé tette a régi értelemben vett elméleti etikát, tudatosította közvetve a polgári gyakorlat önvédelmének természetes talaján álló teoretikusokban hogy az etikát fel kell szabadítani a gyakorlati erkölcsösség ballasztjától s hogy olyan mozgásteret kell teremteni számára, amely eleve elhatárolja a gyakorlat problémáitól.

Éppen azért kerül a normatív oldal kritikája az előtérbe, mert az etikának ez a pregnánsan társadalmi funkciót kifejező aspektusa vált a legszembetűnőbben filozófián-kívülivé. Az etika azon új orientációjában, amely kivetette magából ezt a társadalmi funkciót és szélesebb értelemben a gyakorlattal való kapcsolatot általában, a valóságos viszonyoknak az etikumra gyakorolt bomlasztó hatása nyert filozófiai tükröződést. Az elméleti és a gyakorlati érdeknek az etikán belüli ez a meghasonlottsága a „profán hétköznapok" erkölcsi tartalmának polgári alapon való általánosíthatatlanságát jelzi, s ezt a folyamatot csak pozitivista elméleti felszínesség tüntetheti fel a — nem-teoretikus jellegű szférák zavaró tényezőitől mentes — „tiszta elméleti érdek" „kidolgozásának".

Az elméleti érdek megkülönböztetésének szükségessége fordította Lévy-Bruhl figyelmét az ókori szkepszist kezdeményező új akadémia képviselőjére, Karneadeszra. Karneadesz az etikán belül lényegbevágó különbséget tett a teoretikus és a gyakorlati szféra között: teoretikusan nincs kritériuma az igaz-

[19] Az elméleti etika perifériáin azonban továbbfejlődik, de jelentős változásokkal. T. E. Hill idézi A. Woods véleményét az utilitarizmus modern változatáról: „Eszerint ez a variáns még kevésbé tudja megvédeni az egyén jogait, mint a klasszikus utilitarizmus. Mert míg Bentham elve . . . ‚a legtöbb ember legnagyobb boldogságának elve volt, addig a jelenkori hedonizmusé . . .' a legnagyobb boldogság elve, függetlenül a benne részesedők számától". (T. T. Hill: Contemporary Ethical Theories. New York, 1950. — A. Woods cikke: The International Journal of Ethics. Vol. XXXV. 1924—5.)

nak, tehát fel kell függesztenünk az ítéletet. Mindennapi életünkben azonban nem várhatunk az elméleti igazság „eljövetelére", s tőle függetlenül, ha nem is a bizonyosság, de a valószínűség talaján cselekednünk kell. Az elméleti és a gyakorlati érdek hasonló kettősségek deklarálására kényszerül ez az új pozitivista etika is, felszabadítván ezzel egyben magát és elméletét a társadalmi-gyakorlati orientáció egyre bonyolultabbá váló, fokozott felelősséget igénylő problematikájától. De ennek ára: elméletének tudatos valóságtalanítása, és az elméleti érdek elvitatása a valóságos viszonyoktól.

Eközben ugyanaz a társadalmi fejlődés, amely a gyakorlati erkölcsösséget kivonta az etika hatásköréből, a polgári filozófiai hanyatlás relatív önmozgásán keresztül az elméleti etikán belül is a megoldatlan problémák tömegét vetette fel. Más szóval: *egy és ugyanazon folyamat két aspektusa* nyílvánult meg abban, hogy *megszűnt az etika orientációja a valóság irányában s hogy ugyanakkor fokozódóan elsorvadnak a filozófiai eszközök e kérdések elméleti igényű megoldására.*

Az etika általános problémái szintjén megoldhatatlan, tehát félretolandó kérdésként kezdik kezelni a norma és az érték problémáját. Ezeket nemcsak azért vetik ki az etikából, mert tartalmi kérdéseikben a teoretikus állásfoglalása feleslegesnek és értelmetlennek minősül — hanem azért is, mert elvileg sem tárgyalhatók „a tudomány "színvonalán. Történetileg tehát megindul a modern pozitivista etika kettős-egységesen meghatározott *dezintegrálódása.* A etika most már nemcsak az erkölcsösségtől határolja el magát, hanem legsajátabb-elméletibb területeiről is. S így az elmélet említett valóságtalanítása az etika öncélúsodása előjátékának tekinthető.

Az öncélúsodás felé tartó fejlődésben nagy szerepet játszott az antropológiai emberkoncepció tarthatatlansága. Az osztályellentétek kiéleződése, de éppígy a pozitivista szociológia számos eredménye (a XX. század első évtizedeiben különösen Durkheim, Westermarck, Sumner, Hobhouse munkásságáról van szó) diszkreditálta ezt a korábbi etikai kérdésfeltevések alapját képező fogalmat. Így Lévy-Bruhl pl. rámutat, mennyire kritikátlanul kezelték mindeddig a hagyományos etika posztulátumait, az emberi természet változatlan azonosságáról és az erkölcsi tudat tartalmai harmonikus voltáról szóló elveket. Az angol pozitivista etika fejlődésében ez a kritika rejtettebb: nem az antropológiai ember ellen, hanem az erre az emberképzetre szabott etikák általános filozófiai alapjai ellen irányul. A lényeg azonban ugyanaz: az antropologizálás kritikája során végbement a modern pozitivista etika *dezantropologizálódása* és *elembertelenedése.*

A dezantropologizálás és az elembertelenedés: megkülönböztetendő mozzanatok egy egységen belül. Az ember a pozitivista etikából ugyanis az antropológiai emberkoncepció fogyatékosságainak felmutatásán keresztül tűnik el. (Az antropológiai emberkoncepció tarthatatlanságának felismerése jelentős szerepet játszott pl. a modern egzisztencialista etika problematikájának körvonalazásában (Sartre).) Ezért beszélhetünk itt a polgári etika önkritikájáról, amelyben azonban az elvontan helyes-jogosult meglátások egy jobboldali kritika, pontosabban egy reakciósabb fejlődés kiindulópontjává váltak. A — jogosult — önkritikának ez a mozzanata különbözteti meg a későpolgári etika elembertelenítő tendenciáját pl. a dekadens művészeti és esztétikai törekvések hasonló folyamatától, ahol a kritika közvetlenebbül irányult a művészi ábrázolás *emberi tartalma ellen.*

Az antropológiai ember fikciója végrehajtotta történetileg meghatározott feladatát, megszűnt az e fikció fenntartásához fűződő érdek és egyben a lehe-

tőség is. Ezzel azonban kihúzták az egységes elméleti talajt a polgári etika elemei alól, széttörték az etikai aspektusok mindaddig egységesítő keretét.

Először a normativitást utasítják ki az etikából — ennek egyik távolabbi következménye, hogy — az emóciós etikai irányzat fejlődése során, Stevensonnal — az etikai normativitás elveszíti megkülönböztető sajátosságát a propagandától: a neopozitivista etikában közhellyé is válik: a normativitás egyenlő a morálprédikációval, amely a nem-tudományos igényű moralisták feladatává válik. Ennek a tendenciának a Moore etikájában jelentkező egyik átmeneti fázisa: a normatív mozzanatokat az elméleti etikától elvileg különválasztott gyakorlati erkölcstan szférájába utalja át.

Azután az értékelés szakad le az etika gerincéről, válik tudományosan megmagyarázhatatlanná — legfejlettebb fokon szintén a neopozitivista etikában. Ugyanitt eltűnnek az alapvető értékkategóriák (jó—rossz); tartalmaik megmagyarázhatatlansága révén annyira szubjektivizálódnak, hogy a racionálisan megindokolhatatlan egyéni emóciók puszta jelzőivé válnak.

De láttuk, hogy ez a látszatra tisztán filozófiai jellegűnek tűnő harc, amely a klasszikus polgári etika tartópillére, az antropológiai emberkoncepció és az etika különböző oldalai ellen folyik, és amelyből látszatra egyedül következik ez a dezintegrálódás, ill. ugyanakkor egybeesik az etika ezen tartalmainak devalorizálódásával, kidolgozásuk feleslegessé és lehetetlenné válásával. Utaltunk erre már a normativitás és a moralitás vonatkozásában s maguknak az értékkategóriáknak viszonylatában is. (Felszínre került a klasszikus polgári értékkategóriák alkalmazhatatlansága, használhatatlan akadémizmusa; az a körülmény, hogy a szerintük való életmód a századfordulón s a XX. század zaklatott első évtizedeiben már megvalósíthatatlan; hogy ezek a kategóriák csak a rossz értelemben vett széplelkek desztillált, hermetikusan elzárt kisvilágában tarthatók fenn.)

A pozitivista etika fejlődésének ezek az alapvető tendenciái tehát *egyszerre* fakadtak a társadalmi viszonyok, közvetlenebbül pedig az általuk meghatározott erkölcsösség alakulásából és a pozitivista filozófia belső követelményeiből. A végső meghatározó ok természetszerűen az imperializmusba átnövő kapitalizmus társadalmi viszonyainak függetlenedése a saját maga által kitermelt ideológiai felépítmény-elemtől, a klasszikus polgári etikától. A polgári etikus valójában akkor realizálja osztályának érdekét, ha a valóság és eszmék divergálásában az eszméket „hibáztatja", illetve, ha ezt a divergálást hallgatólagosan tudomásul véve egyben elfogadja azt a körülményt, hogy éppúgy nincs valóságos igény az erkölcsi-etikai mozgósításra, mint az erkölcsösség alaptényeinek etikai általánosítására. Hiszen az etika *valóságban* szűnt meg társadalmi diszciplína lenni, még mielőtt az etikában az a fordulat végbement volna a pozitivista filozófia látszólag immanens mozgása eredményeképpen.

Így értelmezendő a dezintegrálódást megindító és ugyanakkor e szétesés folyamán mint eredmény kibontakozó elembertelenedés. Szükségszerűen hamis tudattal megy végbe ennek az eredménynek kialakítása; miközben az etikusok azon fáradoznak, hogy diszciplínájukból eltűntessenek minden tőle idegen — „metafizikai" vagy „természetinek" nevezett — tartalmat, úgy válik: végre létrehozzák az első következetesen önmagában megálló és tudományos etikát. Moore a *Principia Ethicájával* tulajdonképpen prolegomenát szándékozott írni minden olyan jövőbeni etikához, amely igényt tart a tudományosságra. Minél következetesebben megy tehát végbe az etika megtisztítása a nem-tudományos alapokon nyugvó és polgári talajon is bírálható tartalmaktól,

annál konzekvensebben valósul meg a szakítás a klasszikus etika hagyományos problémakörével, mindazzal, amit valaha is etikai tartalomnak neveztek.

A francia pozitivizmus mint „metamorált" vetette el a hagyományos etikai elméleteket, mint az erkölcsi elveknek, fogalmaknak a gyakorlati élettől független, se tőle nem befolyásolt, se rá vissza nem ható spekulatív építményét; Moore mint „naturalista hibát" elkövető teóriákat utasította vissza ugyanezeket az elméleteket; a lényeg azonban ugyanaz: megtették azt a döntő lépést az etika kiüresítésének irányában, amely kiüresedettség talaján a későbbiekben majd kialakulnak „metaetikák". Ezek a „metaetikák" az etika tartalmi problematikája megszűnésének köszönik eredetüket; túl vannak nemcsak a gyakorolt erkölcsösség, hanem minden általános szintű, átfogó jellegű etikai problematikán, mint a Moore-tól kiinduló fejlődés e jelentős végpontját képviselő R. M. Hare megfogalmazza: „az etika, ahogyan én felfogom, az erkölcs nyelvének logikai tanulmányozása". (The language of morals. Oxford, 1962. V. o.)

A filozófia az etika tárgyát, tartalmait értintetlenül hagyja — ez válik a nyelvi analízis programjává és gyakorlatává. Az a folyamat, amelynek kezdete a valóságos viszonyok ateoretikus jellegének hangoztatása s az a törekvés volt, hogy kialakítsák az etika valóban tudományos státusát, oda jutott, hogy az önmagára koncentráló elméleti érdek tisztán öncélúvá válik. Addig hántották le az etika ún. idegen (természeti-metafizikai), jelentéssel nem bíró aspektusait, amíg a fogalmaknak pusztán csak a nyelvi héjuk maradt meg — s kialakult az az egyedül tudományosnak tartott álláspont, amelyet E. Gellner helyesen nevez „impresszionista lexikográfiának".

Eljutottak ahhoz a ponthoz, ahol az elmélet nemcsak a gyakorlat konzekvenciáitól válik mentessé (ez volt sokat emlegetett mottója Ayer szubjektív-szkeptikus etikai nézeteinek, hogy magát a szubjektív frivolitás vádjától felmentse) — hanem mentes minden elméleti következménytől is. Az egyre függetlenedő elméleti érdek végül önmaga ellen fordul, önmagát falja fel.

A nyelvi analízissel kialakul az ideológiai komfort csúcspontja: a konzekvens „scientista" igénnyel kiépített, hermetikusan elzárt szféra. A teoretikus érdekkel nem bíró valóság és a valóságtalanított elmélet koncepciója — most a teoretikus emberi magatartás vonatkozásában vizsgálva — a jogosult és rendíthetetlen közömbösség minden társadalmi problémával szemben. Ez a magatartás azonban objektíve frivol; Barrows Dunham, e fejlődés ayeri szakaszáról szólva megemlíti, hogy az etikai értékítéletek szubjektivitásának gondolatát a német fasizmus előretörésének idején dolgozták ki, akkor, amikor pedig nagy szükség lett volna klasszikus polgári erkölcsi értékek etikai alátámasztására. Igaz, hogy először vált a polgári etikus elméleti tevékenysége feleslegessé a kapitalista társadalom mindennapjai vonatkozásában, s csak ezután épült ki a gyakorlat érdektelenségét hirdető elmélet. Továbbá, a szabadulási törekvés a kapitalista társadalom valóban lényeges erkölcsi problémáitól egybefonódott náluk a tényleges morálprédikációktól és nyílt apológiától való szabadulási törekvésekkel, az erkölcsi problémák azon kommersz kezelési módjának visszautasításával, ahogyan ez nap mint nap megvalósult a tőkés propagandagépezet ezer és ezer szelepén keresztül. De akik e veszélyes kör határait nem lépték túl, gyakorlatilag a könnyebb ellenállás vonalán mozogtak, hallgatólagosan elfogadva és elméletileg kiépítve az etika társadalomtól való függetlenségének elvét, az ideológusnak a valóságos társadalmi-erkölcsi állapotokkal szembeni jogosult felelőtlensége, szenvtelensége, közömbössége elvét — ezzel

munkásságuk természetes alapjául elfogadva a fennállót, megvalósítva új, pozitivista apologetikáját: az *elhallgatás, a másról beszélés technikáját*, ami éppen egyik lényeges tartalma a minden társadalmi problémát önmagából kivetett tiszta-scientikus etikának.

A kapitalista társadalom etikumellenességének a pozitivista filozófia közvetítésével történő ábrázolása szabad elméleti önmozgásnak tűnik. Ideológiai megnyilvánulása ez a kapitalizmusban mint természetes elemében mozgó átlagember társadalmi pszichológiájának (amely azonban itt mint a teoretikus elméleti elidegenedése jelentkezik), hiszen ott, ahol az átlagemberek a legszabadabbnak-legönállóbbnak hiszik magukat, valójában a leginkább alávetettek idegen tényezők, hatalmak uralmának; társadalmi hatalmuk eldologiasodott elemeinek szabad mozgását szabad emberi mozgásuknak vélve. Mert éppen ott, ahol a kapitalista gyakorlattól és általában minden érdektől a legeltávolodottabbnak, tehát tisztán tudományosnak tűnik a teoretikus munkája — legakadémikusabb-szubtilisebbnek tűnő formájában az angolszász nyelvi analízis irányzatában —, ott reprodukálódik sajátosan a kapitalizmusban uralkodó eldologiasodás: nem az emberek egymás közti viszonyait elemzik, hanem — szavak, kifejezések, ítéletek egymáshoz való viszonyát, „viselkedését".

A filozófus gyakorlati elidegenedése a kor lényeges problémáitól és ugyanakkor az elméleti elidegenedés „kidolgozása" a filozófiában: a dekadens emberi magatartás és a dekadens elméleti állásfoglalás egysége.

S nemcsak etikai, hanem művészi-esztétikai vonatkozásban is. Itt is az a felfogás tört magának utat, hogy az emberi viszonyok tárgyiak-idegenek a művészethez viszonyítva, amelynek pedig a lényege szerint tisztának kellene lennie ettől a tárgyiságtól. Az emberi viszonyok ábrázolásának követelményét önmagából kivetett művészet vonzási centrumát magában a művészetben jelölték ki. A művészetek síkján az idegen tárgyiságtól való megszabadulás a fő tendenciáját, sőt fő szakaszainak tartalmi mozzanatait tekintve is egybeesett a polgári pozitivista etikának a törekvésével, hogy önmagát a „metafizikától" felszabadítsa. Mindkét folyamatban végbement a klasszikus tükrözési elmélet elvetése. Ám a tárgyiságtól és a metafizikától való megszabadulás az etika és a művészi ábrázolás felbomlásához vezetett. Az önmagát felszabadító tárgytalan-jelentéstelen etika és művészet végső fokon a kapitalista társadalmi viszonyok adekvát — mert az elidegenedést megjelenítő — tükröződésének válfajait alakította ki.[20]

Ha most összefoglaljuk a modern pozitivista etika útját, akkor a következő meghatározottságok adódnak: a dezintegrálódás folyamata, az etika hagyományos problematikájának felbomlasztása, elvetése, a szubjektivizmussal való leszámolás a „metafizikus-természeti" elemek elvetése címén; elvetik a régi antropológiai-emberi tartalmakat, s ezzel együtt elembertelenedik az elméleti etika, elveszíti társadalmi-emberi tartalmait. Eljut ahhoz a ponthoz, ahol a minden valóságos mozzanattól megtisztított kategóriáinak objektív jelentést akar tulajdonítani (a minden vonatkozástól megtisztított jó és rossz fogalmának objektív jelentése — ez a lényeges tartalma Moore etikájának). De a tiszta fogalmak ezen álobjektív jelentésének fenntartása csak tűnő pilla-

[20] Ezeknek az összefüggéseknek részletes s így alapos kifejtése túlhaladná e tanulmány kereteit, s önálló esztétikai kutatásokat igényelne. Szükségszerű azonban az összefüggéseknek legalábbis felmutatása, márcsak annak jelzésére is, hogy a polgári etikának ez az útja szerves része az imperializmus korabeli dekadens áramlatoknak.

nat lehet. Ez után elkerülhetetlen a konzekvencia: ha nincs racionálisan kifejthető jelentés, akkor az értékelés pusztán egyéni ízlés kérdése. A kiüresedettség talaján megvalósul a pillanat vélt objektivitásának átcsapása a bevallott szubjektivizmusba. Az a követelés tehát, hogy az etikát szabadítsák fel minden tőle idegen „természeti", „metafizikai" tartalomtól, oda vezet, hogy az etika megszűnik társadalmi diszciplína lenni, s az így megtisztított — tárgytalanná vált — etika idegen törvényeknek rendelődik alá: a nyelvészethez csapódik, a nyelvi elemzés tőle idegen formalizmusát vállalja. Az etika tisztasága így végső fokon átcsap egy idegen tárgyiság törvényeinek vállalásába, szakítva mindazzal a tartalommal, amely az egész etika története során sajátosan etikai volt. Az önmagát konzekvensen megtisztított etika többé nem etika.

A csak önmagának formális meghatározottságaira koncentráló elmélet — a „l'éthique pour l'éthique" — a konzekvensen végigvitt eszteticizmusnak megfelelő jelenség; a filozófiai és művészi dekadencia közt lényegi összefüggések állnak fenn.

Sedlmayr, a modernista művészeti fejlődés polgári kritikusa az egyes művészeti ágakon belül is kimutatta a tiszta művészeti törekvések művészetellenes lényegét. (H. Sedlmayr: Die Revolution der modernen Kunst, és: Verlust der Mitte. Salzburg, 1951.) (Helyesnek tartjuk az absztrakt helyett a tiszta művészet fogalmának bevezetését; mert itt az absztrakció dekadens felfogásáról van szó, nem pedig a klasszikus polgári és a marxista absztrakciófogalomról. A tisztaság, amint erre Sedlmayr találóan rámutat, szinoním az autark és az autonóm fogalmával.)[21]

A módszer síkjáról tekintve a közvetlenség és a fáradságos látszatközvetítés egyaránt a modern kapitalizmus művészetellenessége előtti kapitulációs módok; olyan lényegileg közös „szelepek", amelyeken keresztül a kapitalizmus objektíve művészet- és elméletellenes lényege szubjektívvé, „elméletté-művészetté" válik.

Az alkotó szubjektum passzivitása és a dekadencia értelmében vett absztrakció egyazon eredményre vezet. A passzivitás eredménye: a pillanatnyiságukban, összefüggéstelenségükben teljesen ésszerűtlennek tűnő tárgyi mozzanatok rögzítése. De ez a fáradságos látszatközvetítés, amelyet a lényegestől való elvonatkoztatás jellemez, ahol tehát *hamis* aktivitás alakítja ki a „lényeg"

[21] A tiszta építészet kialakulásának feltétele a festői és az ornamentikai elemek száműzése, az épület visszavezetése a legegyszerűbb tektonikus elemekre. A tiszta festészet — párhuzamosan az ábrázolás (a visszatükrözés) művészi koncepciójával való szakítással — kilöki a plasztikus és tektonikus elemeket. A régi művészetek utolsó és az új első mozzanataként kialakul a jelentéssel bíró tárgytalan festészet (célja még valami objektívnek kifejezése — s nem csupán az egyéni szubjektivitás kivetítése). A jelentés nélküli, tárgyatlan festészet a szubjektív önkény területe; a minden tárgyitól, minden jelentéstől megtisztított kompozíciónak azután fizikailag megalapozott színelmélettel akarnak — szükségképpen művészeten kívüli — objektív jelentést adni.

A tiszta plasztika, zene és költészet szintén minden heteronómnak tartott vonatkozás kizárásával alakul ki. Az ornamentika, amelyet minden tisztaságra törekvő művészi ág kidob magából, „önmagát csak önmagától tisztíthatja meg" — megszűnik.

E megtisztulás során azonban ezek a művészeti ágak esztétikailag heteronóm elemekkel telítődnek meg — a tiszta geometria, a technikai konstrukció művészeten kívüli törvényeit vállalják magukra. S így, szakítva a művészet egész múltjával — s nem pusztán meghatározott stílusirányzatokkal —, művészeten kívüli tényezők lesznek úrrá rajtuk. Az autonómia átcsap heteronómiába, az abszolút eszteticizmus a művészet halálába. (Sedlmayr filozófiai-ideológiai pozíciójának mély belső ellentmondására más alkalommal térünk majd ki.)

rögzítését, ugyanide jut el. A közvetlenségnek ez is éppúgy behódol: hiszen számára az emberi mint halott-tárgyi s a művészettől idegen jelenik meg, s így természetesnek tűnik, hogy ettől a tárgyi-emberitől kell izolálni a „lényeget". Igy a közvetlenség és a hamis közvetítés ugyanarra a pontra jut el; a tényleges passzivitás és a látszataktivitás eredménye ugyanaz az emberitől „mentes" halott tárgyiság, a lemondás az emberi tartalmak napfényre hozásától. Közös tartalma ez a szürrealizmus montázsfotójának — s pl. Klee nagy fáradsággal kidolgozott geometriai naturalizmusának. (Vö.: Werner Haftmann: Paul Klee. Fischer Bücherei. 1961. 101. o.)[22]

A festészetben kialakul a tiszta tárgyi, illetve tiszta formai fetisizmus. Az előbbi pregnáns megnyilvánulása a Pittura Metafisica: az emberire való vonatkozásuktól megfosztott dolgok, de éppígy a tárgyként ábrázolt ember önmagában való léte, elhagyatottsága, idegensége-értelmetlensége (pl. Careo Carra: Trunkener Herr; Chirico: Gare Montparnasse; Heilige Fische). A másik pólus, a tiszta formai fetisizmus: az idegen természetin-tárgyin felülemelkedés látszata, az embertelen geometriai formák uralma (Malevics, Piet Mondrian stb. kompozíciói).

Az elidegenedett emberi szituáció abszurdításának leképezése, a *tartalmi fetisizmus* etikai síkon az egzisztencializmusban jelentkezik, míg a másik pólus a tudatos elvonatkoztatás az „emberi-metafizikai" tartalmaktól, a *formai fetisizmus*, a nyelvi analitikus irányzatban.

A szónak kettős értelmében vett embertelen — emberellenes és ember-nélküli — tartalmak és formák uralma annak a művészi és teoretikus elidegenedésnek az átfogó eredménye, amelynek lényege — mint említettük — a behódolás a kapitalizmus objektív etikum- és esztétikumellenességének. Ez a „kapituláció" abban nyilvánul meg, hogy az alkotás síkján jelennek meg a kapitalizmus egyes objektív meghatározottságai, illetve a benne uralkodó, objektíve szükségszerű látszatok. Ilyen objektív meghatározottságként értendő pl. a tőkés termelésre jellemző mértéktelenség — s ilyen szükségszerű látszatként a felszínen uralkodó összefüggések ésszerűtlensége a vulgáris és általában a közvetlen szemlélet számára.

Ami a mértéktelenség kérdését illeti: a tőkés termelésben benne rejlik az immanens hatóerő a termelőerők abszolút fejlesztésére, de olyan társadalmi viszonyok közepette, amelyek minduntalan gátat emelnek e cél elérése elé. A túltermelésben, a hitelrendszerben stb. a kapitalista termelés saját korlátját igyekszik áttörni és mértékén túl termelni. Ezt Marx az első megfogalmazásában így jeleníti meg: „a mértéknélküliség és a mértéktelenség" mint az igazi mérték. Vö. Marx: Értéktöbblet-elméletek, III. köt. Bp., 1963. 109. és 72. o., és Gazdasági-filozófiai kéziratok, Bp., 1963. 79. o.) Lifschitz a Marx ökonómiai munkássága és esztétikai érdeklődése közti párhuzamot fejtegetve rámutat,

[22] Ez a közvetlenség, illetve hamis közvetítés amúgy is minden ponton átcsapnak egymásba. A közvetlen szemlélet már eredménye a közvetítő mozzanatok elhagyásának, hiszen a szubjektum már előzőleg — latensen — elvonatkoztatott tárgya objektív viszonylatoitól. (Ez különben az érzéki adatok már tárgyalt koncepciójának jellemzője.) A hamis közvetítés pedig valójában rejtett közvetlenség, hiszen „felszínre hozott" tárgyát maga a valóság dobja felszínre, végrehajtva rajta azt az objektív absztrakciós folyamatot, melynek eredményeképpen az emberi mint tárgyi jelenik meg.

Tanulmányunk egy itt közlésre nem kerülő fejezetében — szembeállítva egymással a klasszikus, illetve a dekadens polgári absztrakcióelméletet (a hegeli absztrakciót, illetve a moore-i abszolút izolációt) — részletesen kifejtjük, mit értünk a „lényegtől való absztrakció" (közvetlenség; látszat-közvetítés) kifejezésén.

hogy Marxot *A tőke* megírása közben a mérték művészi határait túllépő fenséges kategóriája foglalkoztatta. A fenséges: ,,a végtelenbe halad, de ugyanakkor meg kell őriznie a formát vagy a korlátolt mértéket." (Vö. Lifschitz: Karl Marx und die Aesthetik, Verlag der Kunst, Dresden, 1959. 133. o.)

Ha a klasszikus kapitalizmus utolsó szakasza centrális esztétikai kategóriává emeli a ,,fenségest", akkor az imperializmus korára az ,,*érdekes*" a jellemző, ahol a forma és a tartalom önállósulva, a korlátolt mérték felrúgásával a végtelenbe halad, megszüntetve a fenségesben még csak egyoldalúvá vált művészi tartalmat. Az érdekes kategóriájának pedig két válfaja van: a ,,frappáns-abszurd" és a ,,frappáns-monoton".

E meghatározottságok nemcsak a modernista művészetet jellemzik (Sedlmayrnál pl. a mértéktelenség problémája mint a ,,közép elvesztésének" kérdése jelentkezik), hanem éppígy megnyilvánulnak a dekadens filozófiai-etikai irányzatokban is. (Az ,,érdekes" kategóriáját elsőként — világnézeti és etikai vonatkozásban — Kierkegaard körvonalazta.) (Vö.: Entweder—Oder, Düsseldorf, 1956. I. Teil. 10. és 312. o.) Az érdekes utáni hajsza nyíltan abszurd talajon az egzisztencializmust jellemzi, és legsajátabb közegévé a monoton, az unalmas válik. (Meursault abszurd létének kietlen unalma Camus *Közöny*ében.) S az érdekes utáni hajsza frappáns-monoto nalaphangulattal a neopozitivista etikában az abszurditás közegében mozog.

Jelentős szerepet játszik az objektív mértéktelenség szubjektívvé válásában, áttevődésében a művészi-szellemi alkotás síkjára a tiszta mérték alkalmazása a tárgyra. A tiszta, önmagában vett mérték és a mértéktelenség átcsapnak egymásba. Hiszen a tiszta művészi mérték lényege: a művészet önmagában-vett lényegének felszínrehozása. Az antinaturalizmus közös jelszava a tiszta művészi és etikai törekvéseknek, melyeknek célja tárgyuk megtisztítása minden idegen, emberi-természeti tartalomtól. De ezzel csak a kapitalizmusnak azt a tendenciáját valósítják meg az ábrázolás, az alkotás síkján, melynek Marx szerint az ember, a természet gyakorlati lealacsonyítása a lényege. (Így mondja pl. Franz Marc, hogy az ember rút, a természet tisztátalan — így távolít el Moore minden a valóságosra, az emberire való vonatkozást az etikai alapkategóriáiból, mint idegen-természeti meghatározottságokat.) Az antinaturalizmus tehát bevallott lemondást jelent a rejtett emberi tartalmak kibontásáról, s bár a természet degradálása áll az előtérben, a döntő az emberi tartalmak, az emberi viszonyok tudatos zárójelbetétele.

A tiszta mérték tehát az objektív művészi-teoretikus mérték korlátjának széttörésével, valójában tehát a szellemi termelés síkján fejezi ki a fennálló gazdasági alakulat objektív mértéktelenségét, amely (a dekadens életérzések, koncepciók formájában, amelyeknek ez az állítólagos ,,ember-telen" alkotás pusztán tárgyiasulása) éppúgy bevésődik a társadalmi pszichológiába és ideológiába, mint ahogyan hajdan a mérték kategóriájával mint belső tengelyével bíró egyszerű árutermelés klasszikus korszaka — az emberiség normális gyermekkora — a mérték és a közép, az arányosság gyakorlati és művészi megformálásában jelentkezett.[23]

[23] Sedlmayr elemzi a művészi alkotások érzéki, szellemi, fantázián alapuló és érzelmi elemei közötti reális összhang felbomlásának konzekvenciáit. Ezen elemek önállósulásának eredménye az abszolútként tételezett szenzuális elem: , a ,,fotografikus realizmus", az abszolút gondolati elem: a konstrukciók-kompozíciók, a felszabadult fantázia: az álomfestészet, végül a tiszta érzések impresszionizmusa mint a gicc határesete (vö. id. mű 42. o.) — de hasonló tendencia nyilvánul meg az etikában: a szenvtelen, ún. tiszta gondolati elem

De menjünk tovább az objektíve szükségszerű látszat kérdéséhez. Marx egyhelyütt a kapitalista gazdasági alakulat legelidegenedettebb formájáról, a kamatozó tőkéről szólva ennek teljesen eltárgyiasult, visszájára fordult és „eltolt-őrült" — „ver-rückt" —, meghibbant jellegét emelte ki. Ebben a formában, mondta, „azonban csak a tőkés termelés belső természete, meghibbanása jelenik meg a legkézzelfoghatóbb formában". (Marx: Értéktöbblet-elméletek. III. id. kiad. 418. o.) A kamatozó tőke az érték önálló forrásának, pénzt fiadzó tőkének tűnik (benne a valóságos összefüggések megszűntek), s a vulgáris ökonómiának ez a kedvenc alakzata nem létező összefüggést jelenít meg. Ugyanakkor az összefüggéseknek ez a eltoltsága maga az eleven ésszerűtlenség.

Akárcsak a mértéktelenség, az eltolódás-őrület is jelentős szerepet játszik a modernista esztétikában és a dekadens művészetekben. A hajdan csak a vulgáris ökonómiát jellemző szemlélet és ábrázolásmód az imperializmusban áttevődött ezekre a területekre is. Így pl. a dekadencia egyik harcos zászlóvivője, Werner Haftmann, a „ver-rückt" kifejezést találóan használja fel annak az új ábrázolási módnak a jellemzésére, amely megszokott emberi dimenziójából eltolja s így abszurddá-őrültté változtatja a tárgyit s az emberit egyaránt. (Haftmann: Malerei im 20. Jahrhundert. München, 1955. 232. o.) Hasonló szemlélet jellemzi az egzisztencializmust is; a tárgyakat elidegenítő szemlélet, a kizökkenés a mindennapiból az abszurdba, valamint általában a világ ún. mágikus, szemléletének" egész egzisztencialista elmélete, amellyel a későbbiekben még találkozunk. Valójában az eltolódás-őrület felmagasztalt jelensége a mérték elvesztésének kísérő jelensége, a kapitalista viszonyoknak való behódolás tünete.

Első látszatra úgy tűnik, mintha a neopozitivista etikát „tiszta scientikus" igénye túlemelné az egzisztencializmusban nyíltan jelentkező irracionalizmuson, úgy tűnik, mintha e két irányzat teljesen ellentétes lenne. Hiszen a kifejtett, végső konzekvenciáig vitt neopozitivizmus belső tartalma egy öntörvényű, emberi-metafizikai tartalmaktól kiüresített dologi világ, *a nyelvi formák rendjének világa*, míg az egzisztencializmus alapmotívuma egy fantasztikus metafizikai antropologizmus. A neopozitivizmus a nyelvi formák tárgyi fetisizmusát ábrázolja — hamis tudattal leképezve egy dologi világot —, míg az egzisztencializmus ugyanennek a dologi világnak fantasztikus emberi viszonyait rögzíti. Dologiság és fantasztikum azonban — mint az árufétis uralkodó alakzatának egységes meghatározottsága — egymást átható és szülő mozzanatok. Hiszen maga az emberi viszonyok dologi megjelenése fantasztikus, s így az emberi tartalmukból kivetkőztetett nyelvi formák vizsgálata az analitikus etikában maga a *fantasztikum*, mert észbontó, hogy az emberinek dologivá kell válnia ahhoz, hogy az etikának „tudományos" tárgyat szolgáltasson.

A neopozitivizmus „scientikus józan esze" s az egzisztencializmus mitizálása egyaránt a kapitalista társadalmi viszonyoknak megfelelő gondolati formák.

S csak az egzisztencializmus fejezné ki meghatározott rétegek életérzését? Nem hasonló életérzést fejez-e ki, ha közvetettebben is, az a közöny és szenvtelenség, a „túl jón és rosszon" szelleme, s az a magatartás, amelyet a neopoziti-

---

és az érzelmi-fantasztikus elem szétválása a neopozitivizmusban és az egzisztencializmusban. E hajdan többé-kevésbé egységes elemek divergáló mozgása, egy-egy elem korlátlan kifejlődése minden más elem kiszorításával párhuzamosan megy végbe; így szerveződik „újként" a régi egység egy-egy önállósult mozzanata — ki hitte volna a klasszikus kapitalizmusban (persze a „tiszta világnézeti" álláspont előfutárait leszámítva), hogy a „tiszta világnézeti" álláspont éppúgy mentes lesz minden tudományos igénytől, ahogyan a „tiszta scientizmus" megtisztítja magát minden kifejezett világnézeti elemtől.

vizmus, szemben az egzisztencializmus mitizált konformizmusával sugall: a prózai konformizmus?

De menjünk tovább ezen etikai irányzatok belső általános összefüggéseinek jellemzésében.

Közös mozzanatokat mutatnak fel az ismeretelméleti alapok is. A megismerés érzéki szakaszának kiüresítése, az érzékiből a racionálisba való átmenet közti szakadék mindkét irányzatot jellemzi. Továbbá: *mindkét irányzat kivonja a visszatükrözés problematikájának köréből a racionális s az affektív jelenségeket általában.* A neopozitivizmus fejlődése során megtagadják az etikai értékítéletben utolsóként meghagyott emócionális mozzanat visszatükröző tartalmát, s így tetőződik be az emberi tartalmaknak az etikából való kivetítése. Az emocionalitás visszatükröző tartalmának semmisségével szemben az emóció ontológiát és ontológiai aspektust-teremtő meghatározottsága kerül kidolgozásra az egzisztencializmusban.[24]

Továbbá: mindkét irányzatnak központi kategóriája az elvont azonosság elve, az egzisztencializmusban az emberi szituáció ábrázolásánál, a neopozitivizmusban az ismeretelméleti alapoktól kezdve (a moore-i indikatív tétel tartalma) egészen az etikai problémákig (az emberi mint pusztán szubjektív-egyedi lény).

Ilyen és más lényegi hasonlóságok ellenére, miért jelentkezik mégis diametrális ellentétként a scientista pozitivista és a metafizikus emberközpontú egzisztencializmus — miért nyilvánvaló s nemcsak látszat a mitikus és antimitikus szemléletmód és elméleti érzék ellentéte?

A válasz egyszerű. A neopozitivizmus azért maradhat a felszín irracionalizmussal terhelt „racionalizmusa", mert tudatosan kiiktatta az irracionalizmust szülő filozófiai problémákat a látószögéből (emlékezzünk a moore-i filozófiai alapokra, ahol a bradleyi problematikát megkerülte), mert olyan világot alkotott magának etikai téren, amelynek törvényei *nem* az emberi együttélés törvényei. S ugyanakkor hallgatólagosan egyetért az egzisztencialistákkal abban, hogy „az ördögnek" átengedett problematikáról nem lehet szólni racionális terminusokban. Az antimiticizmus és a scientikus törekvés ára tehát a tudatos lemondás az etika lényeges tartalmi problémáiról, az elméleti érzék fokozódó eltompulása, vaksága, a felszínesség megdicsőülése. Az egzisztencializmus ezzel szemben az elméleti érzék mitizálódását vállalva egyben vállalta a „kimondhatatlan" kimondását és ábrázolását: a visszájára fordult emberi szituáció közvetlen leképezését.

Tehát éppoly helytelen volna tagadni a szemmellátható ellentétet a két etikai irányzat között, mint ahogyan elmosni a lényegi, átfogó jellegű egységet közöttük. A neopozitivizmus mint a felszín irracionalizmussal terhelt „racionalizmusa" a modern polgári irracionalizmus leplezett válfaja: a nyelvi formák etikai státusza nyilván ugyanazt az elméleti elidegenedettséget jelenti

[24] Az emóció ontológiai aspektust-teremtő meghatározottságának gondolatát Sartre dolgozta ki (vö. Sartre: Esquisse d'une théorie des émotions. Párizs, 1960., először: 1939.), amely koncepció azonban nem más, mint egzisztencialista parafrázisa a hegeli antropológia első fokának, „az érző lélek közvetlenségének". Sartre kiiktat a hegeli koncepcióból minden idealista *racionalista* elemet, valamint a tudat fejlődésének egész hegeli felfogását. A valóság mágikus szemléletének hegeli gondolata (s ugyanez a lényege az állítólag fenomenológiai módszerrel felszínre hozott sartre-i elméletnek) fontos módszertani és szemléleti adalékokkal szolgál a dekadencia egyes művészi-filozófiai irányzatai (így a mágikus realizmusnak is nevezett Pittura Metafisica, valamint az egzisztencializmus) „szituációteremtésének" megértéséhez.

meg a maga módján, mint az emberi lét „irracionalitásának" közvetlen ábrázolása.

S mert közösek az előbb már említetteken kívül — a polgári ideológiai hanyatlást átfogóbban kifejező elméleti állásfoglalásaik is (hallgatólagosan vagy nyíltan mítoszként elvetik a társadalmi fejlődés szocialista perspektíváját, a pozitív szabadságfogalommal szemben a „negatív" mellett, illetve a „szabadságra való ítéltség" mellett foglalnak állást, az emberről alkotott koncepciójuk egyaránt nominalista, s így az egyedi-esetleges tényítéletek mögött egyaránt feleslegeseknek-szubjektíveknek minősítik az értékítéleteket pl. Camus és Ayer), ennek a közös, alapvető elméleti állásfoglalásnak a — két lehetséges — következtetését vonják le. A neopozitivisták — az irányzat hanyatlásának mélypontján — eltávolítanak minden sajátosan emberi-erkölcsit az etikából, míg az egzisztencialisták az esetleges-ezoterikus emberi helyzetek ábrázolását jelölik ki az etika tárgyának. Embernélküli és embertelen, emberellenes etikai koncepciók ezek („dehumanizált etikum" és fonákja, a „de-etizált humánum"); mindkettő a maga módján fejezi ki a polgári társadalom meghatározottságát: az emberek világának elértéktelenedését (Marx).

Mégis, az emberi tartalmak elértéktelenedésének legdöbbenetesebb kifejeződése az analitikus irányzatban jelentkezik; legdöbbenetesebb, mert magát az embert tünteti el.

Современний позитивизм и иррационализм а философия марксизма и непозитивизм

О ФИЛОСОФСКОМ И ЭТИЧЕСКОМ ДЕКАДАНСЕ НЕОПОЗИТИВИЗМА

Мария Макаи

Вводная часть работы посвящена анализу тех общих философских принципов, на которых основывается аналитическая этическая концепция Мура, явившаяся противоречивым фундаментом неопозитивистской этики. Прежде всего автор указывает на связь между философскими основами неопозитивизма и теоретическим этическим кризисом, а также на связь между декадансом в этике и искусстве, характерном для империализма. Общий и определяющий момент всех этих направлений — капитуляция перед враждебностью современного капитализма, эстетичности и этичности (и тем самым объективно осуществляющийся «Verkehrung» (Маркс), воспроизведение перевернутости связей), в результате чего действительное падение ценности мира людей является как всеобщее и необходимое обесценивание человеческого содержания и ценностей вообще. Подобное переворачивание связей, подобная подмена содержания происходит и в области философских основ; собственно философское становится афилософичным, отсутствие интереса, иммунитет по отношению к существенным проблемам оценивается как научный переворот.

Желая преодолеть английское неогегельянство (Брэдли) в направлении объективности, Мур с необходимостью соскальзывает от брэдлиевской проблематики созерцания и суждения бытия на уровень чувственного данного и индикативного положения, пытаясь обойти неизбежные на современной буржуазной почве иррационалистические выводы классической буржуазной идеалистической диалектики и концепции объективности. Результат, однако, всего-навсего — прозрачное, противоречивое, кратковременное образование псевдообъективности, принцип отвлеченного тождественного (чувственное данное как «безотносительное качество»), подмена понятия истины эмпирическим и интуитивным ощущением эвиденции и т. д. Муровская тривиальность и афилософическая позиция как в теоретическом, так и в методологическом плане (анализ) — необходимое следствие лабильных философских основ.

Далее автор занимается вопросами современного декаданса, проблемами дезинтеграции и обесчеловечения. Важную роль в этом процессе играет теоретическое обесценивание утилитаризма, а также вскрытие недостатков антропологической концепции человека. Осознается то обстоятельство, что теоретическая этика должна быть освобождена от балласта практической морали; этика становится самоцелью, освобождается от дей-

ствительности, в связи с чем начинается ее дезинтеграция (отбрасываются нормативно-оценочные элементы и т. д., что получило свое законченное выражение во французской позитивистской этике, например, у Леви-Брюля, — в противоположность английской). Конечный пункт: теоретический интерес, очищенный от какого бы то ни было отношения к действительности и человеческому, пожирает самого себя, и с наибольшей последовательностью это происходит в англосаксонском языковом аналитическом направлении, которое сохраняет лишь языковую оболочку моральных сущностей. Этот же процесс очищения, «становления автономным» происходит и в искусстве декаданса; как два крайних полюса складываются чисто формальный и чисто предметный фетишизм, свидетельствуя о существенном сходстве с декадентским этическим воспроизведением человеческих отношений (неопозитивизм, экзистенциализм). На основе достижений марксистской и буржуазной эстетики автор анализирует некоторые существенные черты декаданса, указывая в заключение на общие черты этических концепций неопозитивизма и экзистенциализма, на первый взгляд полностью противоположных друг другу.

ON THE DECADENCE OF NEOPOSITIVIST PHILOSOPHY AND ETHICS

Maria Makai

In the introduction the study analyzes those general philosophical bases from which sprang moore's analytical ethical conception which paved the way for the contradictory development of neopositivist ethics. First of all the study points out the relation between the philosophical basis of neopositivism and the theoretical ethical crisis and" furthermore the connection between the ethical and artistic decadence of imperialism. The definitive feature which these trends have in common is the capitulation to the antiethical and aesthetical character of modern capitalism and as a result the reproduction on a theoretical and artistic level of the objective process of "Verkehrung" (Marx). Thus the real devaluation of the world of Man manifests itself as the general and inevitable loss of values and human content as a whole. A similar reversal of meanings and relations takes places in the philosophical bases; the specifically philosophical becomes the aphilosophical.; the immunity and indifference toward essential problems is appreciated as a scientical development.

Moore, in endeavouring to surpass British neo-Hegelism with a trend towards objectivity, necessarily falls back from the Bradleyian problematics of experience and existential judgement to the level of sense data and the indicative sentence in order to avoid those inevitably irrational conclusions which are the result of any consideration of classical bourgeois idealist dialectics and the conception of objectivity in modern bourgeois times. The result however is merely the short-lived, self-contradictory formulation of pseudo-objectivity; further the principle abstract identity (sense data as an "unrelated quality") the substitution of the concept of truth with the empirical and intuitive sense of evidence. Moore's triviality and aphilosophical standpoint, both as theory and methodology is a necessary consequence of his unstable philosophical bases.

The study goes on to treat with the problems of modern decadence, that is with the problems of disintegration and dehumanization. An important role in this process is played by the theoretical devaluation of utilitarianism, further the recognition of the inadequacies of the anthropological concept of Man. It becomes necessary to free theoretical ethics from the burden of practical morality; the autotelism, separation from reality and the disintegration of ethics takes place (the rejection of normative, evaluative, etc., elements, a process which was explicitly defined by French positivist ethics — Lévy-Bruhl — in contrast to the English trend). The end result: the theoretical interest, totally devoid of any relation to reality and human problems, consumes itself, in its most extreme form in the English linguistic analytical trend where merely a linguistic shell remains of the original moral content.

A similar process of purification and autonomization takes place in artistic decadence: where two extreme poles of the fetishism of the purely formal and that of the pure object, become fixed, similar to the decadent ethical representation of human relations (linguistic analysis, existentialism). The writer, on the basis of the results of Marxist and bourgeois aesthetics, analyzes some of the essential features of decadence and lastly points out the some common features in the seemingly totally contradictory ethical conceptions of neopositivism and existentialism.

Hegel a gondolkodás legfejlettebb formájáról

VAS IDA

A gondolkodás és gyakorlat összefüggése fontos, de viszonylag kidolgozatlan problémája a marxista filozófiának. Hegel munkássága ennek a megoldásához is jelentős forrásul szolgálhat. Ahhoz, hogy az adott kérdés megoldásához e forrásból meríthessünk, Hegelnek a gondolkodás legfejlettebb formájára vonatkozó nézeteit kell feltárnunk. A gondolkodás e szintjén található ugyanis meg Hegelnél a legtisztábban a gondolkodás és gyakorlat összefüggése. Itt elemzi Hegel azt a formát — az eszmét —, amely a gondolkodásnak összes lényeges jellegzetességeit kifejlett formájukban tartalmazza.

A Hegel logikai műveivel való munkának van egy bizonyos előfeltétele: megköveteli a „talpra állítást". Hegelnél az Abszolutum az, amely — önmagát gondolva, s e tevékenysége során sajátmagából kifejlesztve a világ különböző meghatározottságait — gondolkozik. Nála tehát a gondolkodás demiurgoszként, az embertől elszakítva, téren és időn túl, illetve kívül funkcionál. Mivel azonban a gondolkodás csak mint emberi gondolkodás létezik, azaz csak emberi lehet, a hegeli Abszolutumban nem láthatunk mást, mint csak az emberi gondolkodást. Bár az Abszolutumnak ez a „talpára állított" értelmezése szűkebb, mint a hegeli felfogás — amely szerint a gondolkodás a mindent teremtés funkciójával rendelkezett —, mégis a Hegel gondolataiból immanensen, a hozzájuk való „következtetés" ragaszkodásból szükségszerűen következik. Miért? Azért, mert a Hegel által leírt fejlődési folyamat „igazsága" — amely Hegel felfogásában a lényegnek felel meg — a konkrétság, ebből pedig következik, hogy a gondolkodás lényege a konkrét gondolkodás. Ez a konkrét gondolkodás viszont nem más, mint az, amely a természetben él és funkcionál — Hegel ugyanis arról beszél, hogy az általa jellemzett folyamat igazsága a természetben élő „szemlélet". Mivel pedig gondolkodás csak emberi gondolkodás lehet, a *természetben* élő „szemléletet" tulajdonképpen nem foghatjuk fel másként, mint az ember gondolkodását. De ha ez egyben a folyamat igazsága is, akkor jogosult az egész folyamatot a természetben és társadalomban élő ember gondolkodási folyamata fejlődésének tekinteni.

A hegeli folyamat ilyenként való értelmezése nem zárja ki — ellenkezőleg, vele egységben érvényes — azt az értelmezést, hogy Hegel a gondolkodást — amikor fejlődési folyamatát az Abszolutum fejlődési folyamatává hipposztazálja — elszakítja a konkrét embertől és ezzel elvonttá teszi, s így ez fejlődésében a legjobb esetben is csak „levésben" lehet a konkrétság felé. Lényegében tehát a gondolkodás Hegel által ábrázolt fejlődési folyamata elvont. Mivel pedig a hegeli aktus „elvont, . . . ezért tartalma is csupán *formális*, a minden tartalomtól való elvonatkoztatás által létrehozott tartalom lehet", formái „ezért. . . minden tartalommal szemben közömbös, ugyanakkor éppen ezért minden tarta-

lomra érvényes *elvonatkoztatási formák*, a gondolkodási formák, a logikai kategóriák, elszakítva a *valóságos* szellemtől és a *valóságos* természettől". (Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. Bp., 1962. — a továbbiakban: Kéziratok — 114—115. o.) A világ lényegévé emelt gondolkodás — az Abszolutum — csak így, emberi konkrétságát elveszítve lehet mindennek a lényege.

De mivel a folyamat igazsága Hegel szerint a konkrét, ezért mondhatjuk mindennek ellenére, hogy Hegel mintegy „feladja" ezt az elvont gondolkodást: a *Logiká*ban ábrázolt egész fejlődési folyamat annak igazolása, hogy a gondolkodás csak tartalmas, természetben funkcionáló lehet, ez pedig — materialistán értelmezve — azt jelenti, hogy a természetben és társadalomban élő ember gondolkodása.

Az, hogy Hegelnél az elvont gondolkodás „feladása" jut kifejezésre abban a mozzanatban, hogy a gondolkodás igazságává bizonyos értelemben a természetben funkcionáló szemléletet teszi már Marx gondolataiban is megtalálható: „Az abszolút eszme, az *elvont* eszme, amely. . .' önmagának abszolút igazságában *elhatározza* magát, hogy különösségének, vagyis az első meghatározásnak és máslétének mozzanatát, a *közvetlen eszmét* mint visszfényét, magát mint *természetet* szabadon *magából kibocsátja*' . . . , ez az egész oly furcsa és barokk módon viselkedő eszme", amely Marx szerint „a hegeliánusoknak szörnyű fejfájásokat okozott. . . nem más, mint az elvonatkoztatás, azaz az elvont gondolkodó, amely tapasztalattól okultan. . . néminemű. . . feltételek mellett arra határozza el magát,. . . hogy a *természetet*. . . egyszer megnézze magának. Az elvont eszme, amely közvetlenül *szemléléssé* lesz, egyáltalán nem más, mint az elvont gondolkodás, amely feladja magát. . . A logikának a természetfilozófiába való. . . egész átmenete nem más, mint — az elvont gondolkodó számára (ti. Hegel számára — V. I.) oly nehezen eszközölhető és ezért általa oly kalandosan leírt átmenet az *elvonatkoztatásból* a *szemlélésbe*." (Uo. 115—116. o.)

A logikai folyamat alanyának fejlődésében — illetve pontosabban: önmagát gondolásában — mi az emberi gondolkodás fejlődési folyamatát látjuk. Feladatunk elvégzéséhez tehát a fejlődési folyamatnak azt a szintjét kell megjelölnünk, amely a gondolkodás legfejlettebb formája, szintje.

A Hegel által ábrázolt fejlődési folyamatnak három szintje van: a lét, a lényeg és a fogalom — a fejlődési folyamat keresett szintje tehát a fogalmi szint.

A fogalmi szint azonban maga is hármas felosztású — rendre: „a szubjektivitás", „az objektivitás", és „az eszme" —, ebből tehát következik, hogy a logikai folyamat *általunk keresett szintje az eszme szintje.*

Jellemezzük ezek után nagy vonalakban az eszme szintjét.

Először is érvényes rá az, hogy a személyiség szintje, mégpedig azért, mert a személyiségjelleg a fogalmi szint egyik meghatározottsága: „A fogalom... sajátja a *személyiség.*" (A logika tudománya II. köt. Akadémiai Kiadó, 1957. — a továbbiakban: Logika II. — 421. o.)

Továbbá: Hegel az eszmét a szubjektivitás és objetivitás egységének jellemzi: valamint olyan tudásnak, amelyben a megismerés és a cselekvés kiegyenlítődött.

Az eszménck nem minden jellegzetességét soroltuk itt fel — Hegelnél az eszménck még számos más tulajdonsága is megtalálható. Válogatásunk alapja: feltárni az eszménck azokat a meghatározottságait, amelyek a spekulatív módszer szerinti tárgyalásból — pontosabban: szemléletből — következnek. Válogatásunk alapja tehát a spekulatív módszer. Hegelnél a módszer az

Abszolutum, vagyis a gondolkodás fejlődési módja. Ezért e gondolkodás pozitív jellegét, tényleges — azaz marxista számára is érvényes — jellegzetességeit csak akkor tudjuk feltárni, ha előbb feltárjuk, azaz tisztán látjuk a spekulatív módszer lényegét. A Hegel által ábrázolt gondolkodási folyamat lényegét a legvégső fokon a spekulatív módszer lényegének feltárásával érthetjük meg, mivel Hegel — azon az elvi alapon, hogy ez a gondolkodás legfejlettebb *mozgásformája* — ezt a formát alkalmazza az Abszolutum fejlődésének elemzésénél. A spekulatívnak a kettős jellege — tehát egyrészt az, hogy a gondolkodás legfejlettebb mozgásformája, másrészt pedig az, hogy a legfejlettebb tárgyalási mód ezt a mozgást mint módszert igényli — egységet alkot Hegelnél, s a spekulatív módszer elemzése így e legfejlettebb mozgásformának és a legfejlettebb módszernek, azaz tárgyalási módnak lényegére egyaránt derít fényt.

A módszer lényegének feltárása legfőképpen pedig azért lényeges, mert enélkül nem láthatjuk, hogy az eszmének mely meghatározottságai következnek legközvetlenebbül a spekulatív módszerből. E meghatározottságok pedig az eszme leglényegesebb jellegzetességei.

A módszernek három foka van: „α) *az elvont vagy értelmi*, β) *a dialektikus vagy negatívan-ésszerű*, γ) *a spekulatív vagy pozitívan-ésszerű.*" (Enciklopédia I. köt. Akadémiai Kiadó, 1950. — a továbbiakban Enciklopédia I. — 132. o.), s ezek közül Hegel szerint a legutóbbi — a spekulatív — a legfejlettebb.

A spekulatív módszer Hegel szerint „felfogja a meghatározások egységét ellentétességükben, az *affirmatívat*, amely feloldódásukban és átmenetükben benne foglaltatik." (Uo. 140. o.) Hogy honnan adódik az ellentétes affirmatív és hogy mi az egység, azt csak az előző módszerek ismeretében érthetjük meg. A spekulatív ugyanis éppen kifejlett módszer jellege miatt az előző módszerek igazsága, és ez a jellege Hegelnél azt jelenti, hogy az előzők jellegzetességeit meghaladva magában foglalja.

Jellemezzük tehát mindenekelőtt a spekulatív szint előtti módszereket.

Az értelmi módszer Hegel szerint „megáll a szilárd meghatározottságnál és ennek másokkal szemben való különbözőségénél". (Uo. 133. o.) Ebből következik, hogy ha ezzel a módszerrel közeledünk a dolgokhoz, akkor „az előttünk levő tárgyakat határozott különbségeik szerint fogjuk fel", azaz hegeli példával illusztrálva mondottakat: „a természet szemléletében megkülönböztetünk anyagokat, erőket, nemeket stb. és ebben az elszigetelségükben rögzítjük meg őket." (Uo.)

Ezt a módszert tehát a szétválasztó és elvonó jelleg jellemzi, elve az azonosság, amelyet Hegel egyszerűen „önmagára való vonatkozásnak" lát.

Az „azonosság-elv" és az „elvonó jelleg" kifejezések megtéveszthetnek, ha nem szigorúan „önmagára való vonatkozásnak" tekinthetjük őket. Ha ugyanis e fogalmakat itt is a köztudatban élő jelentésük szerint használnánk, akkor az értelmi módszernek éppen a megkülönböztető mozzanatát, azt, hogy „határozott különbségeik szerint" fogjuk fel a dolgokat, nem tudjuk megérteni. Az elvonatkoztatásnak a filozófiai szóhasználatban általában az az értelme, hogy valamit kiemelünk, és a többit lényegtelennek minősítjük. Ezért, és mivel Hegel az értelmi módszer jellegzetességének az azonosságot tekinti, az ember könnyen hajlik arra, hogy ezt a módszert a különböző dolgokban meglevő *azonos kiemelésének* és a különbségektől való elvonatkoztatásnak lássa. Ekkor pedig már messze eltérünk a hegeli értelmezéstől. Hegel éppen abban látta az értelmi szint lényegét, hogy a dolgot a maga adottságában, csak „önmagára" való vonatkozásában tekintjük, tehát anélkül, hogy meglátnánk

benne a más tárgyakkal való azonost; ez ugyanis elképzelhetetlen anélkül, hogy a másra való vonatkozás is meg ne jelenjék — a másra való vonatkozás pedig már túl van az értelmi módszer határain.

A másra való vonatkozás módszere Hegel szerint a második szint, a negatívan-ésszerű vagy dialektikus módszer. Ugyanis: „A *dialektikus* mozzanat az ilyen véges meghatározások önmegszüntetése s a velük ellentétes meghatározásokba való átmenetele." (Uo. 136. o.) Mivel ez a szint az előzőre épül, a „másra való vonatkozáson" túl az „önmagára való vonatkozást" is tartalmazza.

Ez a másra való vonatkozás azonban Hegel véleménye szerint ismét nem egysíkú. Ezért különíti el a dialektikus jelleget a pusztán csak reflexiós jellegtől a másra való vonatkozáson belül. „A reflexió a túlmenés az elszigetelt meghatározottságon és ennek oly vonatkozásba hozatala, amely által viszonyba kerül mással, egyébként pedig megmarad elszigetelt érvényességében. A dialektika ellenben az az *immanens* túlmenés , amelyben az értelmi meghatározások egyoldalúsága és korlátoltsága annak mutatkozik meg, ami, tudniillik negációjuknak." (Uo.)

Hogyan kell érteni mármost a dialektikusnak a reflexiótól való elkülönítését? Mi a reflexió?

Hegel erre a következőket válaszolja: „. . . a közvetlenségétől elidegenedett látszat számára ez az idegen nyelvű szavunk van: *reflexió*." (Logika II. 12. o.) Ez a megállapítás a reflexió „másra való vonatkozás" jellege mellett szól.

Hegel azonban magát a reflexiót sem jellemzi egységesnek, hanem külső és szellemes formáiról beszél.

A szellemes „a lényeg önmagában való látszása". Ezzel Hegel azt vallja, hogy az ellentétes meghatározás, amelybe — a szellemes reflexió szférájában — a megismerés mozgása átmegy, nem akármilyen „más", hanem a lényegnek mása, az, amit általában úgy szoktunk nevezni, hogy „önmaga mása".

A külső reflexió ugyan már átmeneti, de annyiban különbözik a szellemestől, hogy még csak a különbség, nem pedig az ellentét szintjén jelenti az az ellentétes meghatározásba való átmenetet, vagyis az a más, amelybe átmegy, nem feltétlenül az „önmaga mása".

Amikor tehát Hegel a reflexió és a dialektikus között különbséget tesz, akkor a külső reflexió és a dialektikus között tesz különbséget. A dialektikus már az ellentétnek a foka, míg a reflexió még csak a különbségé.

A másra való vonatkozáson belüli fejlődést — tehát a külső reflexió és a dialektikus szint különbségét — akkor értjük meg, ha emlékezetünkbe idézzük, hogyan jellemzi Hegel a dolgok meghatározottságának fejlődését a különbségtől az ellentétig. A reflexió a különbség, az ellentét pedig a negatív dialektika szintjének felel meg. (A különbség és ellentét dialektikus viszonyának ismeretét feltételezzük.)

De vizsgáljuk tovább a módszerek jellegzetességeit.

Mi a spekulatív módszer tulajdonsága? A dialektikussal az ellentét fokáig jutottunk el, a két egymástól legtávolabb álló, de az „egymás másai" viszonyt kifejező meghatározásig. A dialektikus szint igazsága Hegel szerint a spekulatív. A spekulatív módszer tehát az egységbe tételezést követeli meg, így ennek megfelelően *a két ellentétes pólusú meghatározás egységbe tételezése, azaz az önmagára és másra vonatkozás egységének, vagyis az ellentmondásosnak a szintje.*

Az egységet Hegel nem nyugalomnak értelmezi. Meg is mondja, hogy az „egység" kifejezés félrevezet, mert nyugalom képzetét kelti: „*nyugalmasan*

megmaradó azonosságot fejez ki." (Enciklopédia I. 303. o.) A *Logikában* viszont — a kanti antinómiákat bírálva — arról beszél, hogy az egységet mozgásként kell látnunk. A kanti dialektika Hegel szerint a második szint, az ellentét foka, a pozitív és negatív egységének mint meghatározásnak a felállítása. Kant a két pólust nem egységesnek látta, s erre mondta Hegel, hogy márpedig „azoknak a meghatározásoknak, amelyeket a két tétel kifejez, teljesen egyesülniök kell". Az egyesülés jellegéről pedig azt, hogy ez „olyan egyesülés, amely azután csak mint egyszerre *össze nem egyeztethetők nyugtalansága*, mint *egy mozgás* fejezhető ki". (A logika tudománya. I. köt. Akadémiai Kiadó, 1957. — a továbbiakban: Logika I. — 67. o.)

Arra a kérdésre tehát, hogy mi a spekulatív módszer, amellyel Hegel a kifejlett gondolkodás jellegzetességeit kutatja, Hegel szellemében azt válaszolhatjuk: olyan módszer, amely a dolgok lényegét — ezek belső immanens természetét feltárva — ellentétes természetűnek jellemzi.

Ha a marxi terminológiával akarjuk jellemezni a spekulatív módszert, akkor „az ellentétek egysége" meghatározottságot kell figyelmünk középpontjába állítani. Hegel ugyanis az elmondottakon túl a következőképpen jellemzi a spekulatív módszert: „az ellentétesnek egységében való felfogása, vagy a pozitívnek a negatívban való megragadása: a *spekulatív*." (Uo. 32. o.) S ha figyelembe vesszük a spekulatív módszernek ezt a meghatározottságát, akkor elmondhatjuk, hogy Hegel nem mást nevezett spekulatívnak, mint amit a marxizmus általában dialektikusnak nevez. (Természetesen ezzel a spekulatív módszernek nem a teljes meghatározottságát adtuk meg, hanem csak bizonyos szempontból jellemeztük. Hiszen mivel e módszer a hegeli szubsztancia kifejlődésének módja is, szoros kapcsolatban van a szubsztancia jellegzetességeivel, pozitív és negatív tulajdonságaival egyaránt. A spekulatív módszer e további jellegzetességeitől azonban jelen fejtegetéseinkben elvonatkoztatunk.)

Válogatásunk alapjához visszatérve azt mondhatjuk: az eszmének azokat a tulajdonságait választottuk ki elemzés céljára, amelyek az ellentétek egysége jellegzetességét legközvetlenebbül mutatják.

Az eddig elmondottakat feladatunkra vonatkoztatva azt mondhatjuk: ha Hegel szerint a gondolkodás legfejlettebb formája a spekulatív jellegű mozgással rendelkezik, és a spekulatív módszerrel jellemezhető, akkor az eszme szintjén megjelenő gondolkodásnak ellentétes meghatározottságokkal kell rendelkeznie. S hogy valóban ilyennek tekintette, ezt az eszme már említett hegeli jellegzetességei is bizonyítják.

A nehezebb feladat annak feltárása, hogy e meghatározottságok mögött a gondolkodás milyen konkrét és tényleges jellegzetességei rejlenek. Csak így tudunk választ adni arra a kérdésre, hogy milyen jellegű tudás az eszme, illetve hogy konkrétan milyen jellegzetességekkel rendelkezik azon belül — és azon túl, —, hogy ellentétes meghatározások egysége.

Elsőnek az eszme azon meghatározottságát kell megvizsgálnunk, hogy a szubjektivitás és objektivitás egysége. Ennek lényegét „A szubjektivitás" és „Az objektivitás" c. fejezet elemzésével fedhetjük fel.

A szubjektivitásról szóló fejezetben Hegel a szokásosnak nevezett logikai kategóriákat, a fogalmat, az ítéletet és a következtetést tárgyalja. Mivel Hegel szerint is ez a fejezet rejti a szokásos logikai anyagot, és mivel szerinte is a logika a megismerés tudománya, azt kell mondanunk, hogy ez a fejezet a megismerés tevékenységének elemzése. Részletesebben nem foglalkozunk vele, mert akkor a megismerés mozgását a fogalom, az ítélet és a következtetés kategóriáiban

kellene követnünk; ez pedig egyrészt maga is jelentős feladat lenne, mert egyelőre még megoldatlan, másrészt nem is feltétlenül szükséges ahhoz, hogy az eszme-szint gondolkodásának jellegzetességeit feltárjuk. (Legalábbis az olyan mélységű feltáráshoz nem szükséges, amilyenre jelen dolgozatunk vállalkozik.)

Az objektivitásról szóló fejezetben Hegel az objektív valóság mozgását ábrázolja. Abból, hogy Hegel az eszmét a szubjektivitás és objektivitás egységének s egyben az ebből az egységből adódó tudásnak is jellemezte, következik, hogy ez a tudás csak olyan ismeret lehet, amelyben a szubjektum megismerő tevékenysége és az objektív valóság egységet alkot; vagyis olyan tudás, amely adekvátan tükrözi a valóságot.

Mivel azonban a Hegel által ábrázolt egész fejlődési folyamat a szubjektum fejlődési folyamata is, az objektivitásban — azon túl, hogy az objektív valóság mozgását látjuk benne — meg kell találnunk a szubjektumnak, a személyiségnek azt a mozgását, tevékenységét is, amelyet megillet az objektív jelző.

Láttuk, hogy „A szubjektivitás" c. fejezet a megismerő tevékenység elemzése, és ismerjük az eszmének azt a meghatározottságát is, hogy önmagának abszolút tudása, amelyben „kiegyenlítődött megismerés és cselekvés".

Logikus lenne tehát, hogy „Az objektivitás" fejezetben a szubjektum tevékenységének cselekvés-oldalát találjuk meg — természetesen, és ezt tegyük hozzá, ha Hegelnek igaza van.

Elemezzük tehát „Az objektivitás" c. fejezetet, győződjünk meg hipotézisünk helyességéről.

Bevezetőül előre kell bocsátanunk, hogy itt egy további fontos problémát érintünk majd: Hegel és a gyakorlat viszonyának kérdését — amelyről a vélemények erősen eltérőek. Anélkül, hogy ezekkel polemizálnánk, pusztán saját véleményünket kívánjuk kifejteni. A dolgozat szerkezeti felépítésében azonban emiatt eltolódik a hangsúly az objektivitás javára, ami ellentmondásnak tűnik, mert azt vallottuk, hogy az eszme a szubjektivitás és objektivitás egysége. Az objektivitás problematikus jellege miatt azonban erre szükség van.

Nézzük ezek után az objektivitást. Három részre oszlik: a mechanizmusra, a kemizmusra és a teleológiára. Ezek az objektivitás fejlődési szintjei. De hogyan kell érteni ezt az objektivitást, mi a lényege? Erre a választ a teleológia lényegének, vagyis a célnak az elemzése adhatja meg: a cél Hegel szerint a mechanizmus és a kemizmus igazsága. Mivel pedig Hegelnél valaminek az igazsága mint szint a kifejlett lényeget jelenti, az objektivitás lényegét a célszerűség szintjén kell keresni.

Mi a cél? „A cél . . . a szubjektív fogalom mint lényeges törekvés és vágy, hogy külsőleg tételeződjék." (Logika II. 340. o.) A célszerűségben a szubjektív fogalom — a megismerés eredménye — eszközzel kifelé irányul az objektumra. Az eszköz által létrejön egy közvetítés az objektum és a szubjektív fogalom külsőleg tételeződni vágyó irányulás, a céltudatosság között. Az eszköz működése, azaz a közvetítés Hegel szerint „az ész csele" jelleggel rendelkezik, mert az jellemzi, hogy „engedi az objektumokat saját természetüknek megfelelően hatni egymásra,. . . mégis anélkül, hogy közvetlenül beleavatkoznék ebbe a folyamatba, csak a *maga* célját viszi véghez". (Enciklopédia I. 297. o.)

Próbáljuk közérthetően megfogalmazni, milyen tevékenységről beszél Hegel a célszerű irányulás elemzésekor.

Marx egy helyen ezt írja a munkaeszközről: „A *munkaeszköz* olyan dolog vagy olyan dolgoknak az összessége, amelyeket a munkás önmaga és a munka-

tárgy közé iktat, s amelyek e tárgyra ható tevékenységének *vezető közegéül* szolgálnak. A munkás felhasználja a dolgok mechanikai, fizikai, kémiai tulajdonságait, hogy ezek *saját céljának megfelelően* mint hatalmi eszközök hassanak más dolgokra. . ." (A tőke. I. köt. Szikra, 1955. 171—172. o.)

A munkaeszközről és munkafolyamatról adott jellemzés már az első pillantásra is hasonlóságot mutat „Az objektivitás" c. fejezetben az ész cseléről leírtakkal. A célszerűség eszköze tehát nem más, mint a munkaeszköz! Ha pedig Hegelt tovább olvassuk, akkor végleg meggyőződhetünk arról, hogy a hasonlóság nem véletlen, hogy a célszerűség eszköze valóban a munkaeszköz, s ezen túl az objektivitás tevékenysége a személyiségnek az a tevékenysége, amelyben elképzeléseit az objektív valóságban — eszköz közvetítésével — realizálja, vagyis a gyakorlati tevékenység: „. . . *az eszköz magasabbrendű a külső* célszerűség *véges* céljainál; — az *eke* tiszteleremeltóbb mint közvetlenül az általa szerzett élvezetek és a célok. A *szerszám* fennmarad, míg a közvetlen élvezetek elmúlnak és feledésbe mennek. Szerszámaiban van az ember hatalma a külső természet felett, bár céljai szerint sokszorosan alá van neki vetve." (Logika II. 346. o.)

Az objektivitás tehát a gyakorlati tevékenység.

*

Eddig az objektivitásban rejlő tevékenységet elemeztük.

Az objektivitás jellegzetessége azonban az eredmény-oldalról is megközelíthető. Pontosabban: abból a célból, hogy gazdagabban tárhassuk fel az eszme objektivitás-fázisának jellegzetességét, jellemezhetjük az eredmény, az objektum aspektusából is.

A folyamat elemzésének eredményeként felállított hipotézisünket itt is alkalmazzuk, s ezért, ha egészen pontosak akarunk lenni, azt kell mondanunk: elemezzük az eszme objektivitás-fázisának eredményét, azaz az objektumot, és nézzük meg: feltevésünk alapján hogyan kell értelmeznünk, pontosabban: elemezhető-e feltevésünk szerint?

Az objektum Hegel szerint a készen talált valóság, „egyúttal mint a megvalósult abszolút cél van meghatározva, de nem mint a kereső megismerésben pusztán mint objektív világ a fogalom szubjektivitása nélkül, hanem mint objektív világ, amelynek belső alapja és valóságos fennállása a fogalom". (Uo. 420. o.)

Ha az objektum a megismerő és cselekvő tevékenység egységének eredménye, és ha ezek a tevékenységek az emberi szubjektum tevékenységei, akkor az objektivitás olyan valóság, amely a megismerő és cselekvő emberi tevékenység eredménye.

Hegel szerint az objektív „lelke" a fogalom.

Mivel objektívnak általában azt nevezzük, ami az emberi tudattól független, első pillanatban nyilván elutasítjuk az objektívnak ezt a felfogását. E felfogásnak azonban van racionális magva is.

Mivel az objektum a megismerő és cselekvő tevékenység egységének, a céltudatos tevékenységnek eredményeként jött létre — a megismerés és cselekvés egysége ugyanis, amelyről Hegel beszélt, csak a céltudatos tevékenység lehet —, az eszme tevékenységeként adódó objektumban a munkaterméket kell látnunk. Ha Hegel fogalomkategóriáját nem pusztán a megismerés egy kategóriájának értelmezzük — mint ahogyan nem is tisztán csak az —, hanem

a szubjektitivtás és az objektivitás *tevékenysége* egységének, akkor az objektív misztikus hegeli megfogalmazásában meg kell látnunk — a tudat jellegzetességének minősítve, azaz a feje tetején állva — azt az elvet, hogy *a valóság lényege a céltudatos tevékenység.* S ezzel Hegel, bár misztikus megfogalmazásban, egészen közel kerül a munkaértékelmélethez. Ahhoz az elvi álláspontho z, amelyet továbbfejlesztve úgy fejezhetünk ki, hogy a tőke alkotórészei közül az értékalkotó a „*v*".

No de ez már nagyon is merész állítás a szerző részéről, mondhatná valaki — Hegel és az értékelmélet!? Állításunk azonban nem merész — sőt nem is új. Marx, Hegel munkafelfogását elemezve, egy helyen maga írja: Hegel a modern nemzetgazdaságtan álláspontján áll, „a *munkát* úgy ragadja meg, mint az ember *lényegét*, magát igazoló lényegét". (Kéziratok 105. o.)

A munkának „a magát igazoló" lényege abból adódik, hogy a „belsőnek megnyilatkozása". A célszerűségnek ezt a jellegzetességét fejezi ki — csak természetesen általánosítva — „a belsőnek realizálódása" jellegzetesség. Hegel szerint: „Nyelv és munka olyan megnyilatkozások, amelyekben az egyén nem magánvalósága szerint tartalmazza és bírja magát, hanem a belsőt egészen magán kívül juttatja és másnak szolgáltatja ki." (A szellem fenomenológiája. Akadémiai Kiadó, 1961. — a továbbiakban: Fenomenológia — 162. o.)

Marx azzal a megállapításával, hogy Hegel a nemzetgazdaságtan álláspontján áll a munka lényegének megítélésében, nem mást akar kifejezni, mint azt, hogy Hegel a maga rendszerében ugyanahhoz a következtetéshez jutott a munkatermék és a munka jellegét illetően, ahová a közgazdaság vonalán az angolok jutottak. S hogy Hegel valóban a nemzetgazdaságtan álláspontján áll, azt az is igazolja, hogy az objektumot más vonatkozásban mint tulajdont jellemzi. A hegeli idézet, amelyet Marx „A hegeli államjog kritikája" című művében kiemelt, a következő: „A létezés mint meghatározott lét lényegileg másért való lét. . . a tulajdon. . . De az *akarat* létezéseként csak egy másik személy *akarata számára* van mint másért-való." (Marx—Engels Művei I. köt. Bp., 1957. 307. o.)

A meghatározott lét Hegelnél a konkrét lét, a külsővé vált lét, vagyis a levés objektiválódásának eredménye: az objektum. Láttuk fentebb, hogy ez az objektum a céltudatos tevékenység realizálódásának, objektiválódásának, azaz a munkának az eredménye.

S nézzük most, hogyan jellemzi Marx a tulajdont a Gazdasági-filozófiai kéziratokban: „A *magántulajdon*. . . elemzés révén a *külsővé-idegenné vált munka*, azaz a *külsővé-idegenné vált ember*, az elidegenült munka, az elidegenült élet, az *elidegenült* ember fogalmából adódik." (53. o.) A tulajdon lényegének marxi és hegeli meghatározása tehát, mint látjuk, alapjában egyezik. Az elidegenülés eredménye Hegelnél az objektum, a meghatározott lét. *Hegel* azonban *mindezt misztikusan, az „Abszolutum" fejlődési folyamatában ábrázolja. Ez az Abszolutum azonban a szubjektív és objektív egysége, így a munkaviszonyt és kialakulását, fejlődését ábrázolja, mégpedig mint az Abszolutum (az ember) lényegének, tevékenységének s egyszersmind a tevékenység eredményének, produktumának igazolódását.*

Hegel tehát az abszolutum fejlődésében a munkatevékenység fejlődését ábrázolta. Azzal, hogy a munkatevékenységet az abszolút eszme alakulási folyamatába helyezte — mely abszolút eszme a marxi megállapítás szerint „az egész természet és az egész emberiség" együttese —, a munkatevékenység mint az ember és külvilág egymásrahatása, vagyis mint viszony ábrázolódik.

Az abszolút eszme a külvilág és emberiség *viszonya*. A „szükségszerűség"-nek tehát, amely a hegeli fogalomszintű abszolutum egyik fontos meghatározottsága, s amelynek „az összefüggés", „az abszolút vonatkozás" a lényeg — mint *A szellem fenomenológiájában* mondja Hegel — ez a viszony, vagyis a munkaviszony a jelentése.

S ez a felismerés nyer kifejezést *A tőkében* is a tulajdon lényegének feltárásakor, ez volt Marx egyik forrása, amelyből merítve elődeinél differenciáltabban és a lényeget meghatározóbban tudta a tulajdont munkaterméknek, illetve *társadalmi viszonynak* értelmezni.

A marxi és hegeli értelmezés rokonsága jól látható Marx alábbi gondolatmenetében: „A tőke. . . nem dolog, hanem egy meghatározott történelmi társadalomalakulattal velejáró, meghatározott, társadalmi termelési *viszony*, amely dolgokban ölt testet és e dolgoknak sajátos társadalmi jelleget kölcsönöz." (A tőke III. köt. Kossuth, 1956. 780. o.) (Kiemelés tőlem — V. I.)

Ahogyan a tőke lényegének megközelítésénél a lényeges annak a társadalmi viszonynak elemzése, amelynek keretei között létrejön a munkatermék, olyan értelemben nevezhető az objektum „lelkének" a fogalom, a fogalom ugyanis legvégső ponton a viszonyt, mégpedig a munkaviszonyt rejti.

Hegel tehát, amikor az abszolút eszmét trónra emelte, a munkaviszonyt emelte trónra, de mivel az abszolút eszme az öntudat formája, annyit kell még hozzá tenni előző megállapításunkhoz, hogy a *tudatos munkaviszonyt* emelte trónra.

Ha mármost elemzésünk eredményét „Az objektivitás" fejezet lényegére vonatkoztatjuk, azt kell mondanunk: hipotézisünk, amely szerint az objektivitás a szubjektum cselekvő, gyakorlati tevékenységét rejti, tartható: az „objektivitás" fázisban a szubjektívnek a világba épülése, realizálódása, megvalósulási tevékenysége található meg,tehát az objektivitás nem más, mint az emberi tevékenységnek a természetalakító fázisa. Hegel tehát az objektivitást jellemezve a munkaterméket jellemzi, mégpedig kettős vonatkozásban: egyrészt mint emberi *tevékenységet*, azaz funkcionáló viszonyt, amely létrehoz, másrészt mint a tevékenység realizálódott *eredményét*, azaz „holt" viszonyt.

Természetesen ezek után is fennáll, hogy Hegel túlságosan szubjektivizál: az objektumoknak csak egy bizonyos csoportja jellemezhető a fentebbi módon. Hegel azonban az objektum ilyennek értelmezett felfogását az objektumra általában érvényesnek tartja. A hegeli objektivitás így tehát tulajdonképpen végül is szűkebb terjedelmű, mint az objektivitás általában.

Ez további elemzést igénylő probléma. Ellene vagy mellette nem foglalunk állást, célunk ugyanis csak az volt, hogy kimutassuk: a hegeli felfogás nem pusztán üres misztika, a munkatermék valóban rendelkezik azokkal a tulajdonságokkal, amelyeket Hegel az objektivitásnak tulajdonít. S ha a hegeli szemléletet alkalmazzuk a munkatermékre, sok, bonyolultnak tűnő gazdasági probléma könnyebben értelmezhetővé válik.

Kíséreljük meg a fentiek alapján értelmezni társadalmunk egyik fontos gazdasági célját, pl. a munkaerő-ráfordítás csökkentését.

Itt az a probléma merülhet fel, hogy ha a munkaterméknek lényeges alkatrésze a munkatevékenység, akkor vajon az említett gazdasági célunk nem irányul-e a termék lényegének a csökkentésére. A kérdés filozófiailag azért fontos, mert hiszen lényegnek azt nevezzük, ami éppen azzá teszi a dolgot, ami; így tehát sem több, sem kevesebb nem lehet, mint éppen annyi, amennyi szükséges a dolognak az adott, meghatározott formában való létezéséhez.

Elöljáróban gondoljunk ismét arra, hogy Hegel szerint valami mint konkrét létező kettős formát ölthet magára: tevékenység és eredmény formát. Ennek megfelelően a munkaerő-ráfordítás is kettős formában létezhet: mint tevékenység, azaz mint közvetlen munkaerő-ráfordítás, és mint munkatermék, azaz mint közvetett munkaerő-ráfordítás.

A munkaerő-ráfordítás csökkentése tulajdonképpen a közvetlen munkaerő-ráfordítás csökkentése, és nem valósítható meg másként, csak a gépesítés, az automatizálás különböző formáinak fokozottabb alkalmazásával, azaz a közvetett munkaerő-ráfordítás növelésével. Milyen alapon is nevezzük a gépesítést, automatizálást közvetett munkaerő-ráfordításnak? Azon az alapon, hogy ezek az emberi céltudatos tevékenység *eredményei*, működésükkor lényegében a céltudatos tevékenységnek az a fajtája funkcionál — csak közvetett formában —, amelyet az ember egy bizonyos jellegű tevékenység-programmal felruházott, bizonyos feladattal ellátott. Az eszköz — a kéz meghosszabbítása —, azaz a funkcionáló gép és automata működése is emberi munkatevékenység (célszerűség) működése, csak éppen a „megszilárdult" emberi munkatevékenységé. Az eszköznek (gépnek) mint munkaterméknek e jellegében a mindenfajta célszerű tevékenység eredményének az a jellege fejeződik ki, hogy az eredmény nemcsak az előállítás során belehelyezett tevékenység szerint képes funkcionálni, hanem elsősorban aszerint, hogy milyen *célt* ültettek bele — természetesen az előállításakor kifejtett tevékenységen keresztül.

*

Hegel az egész eddig jellemzett folyamatot mint a gondolkodás jellegzetességét ábrázolta. A szubjektivitás és az objektivitás tevékenysége, amelyek mögött a céltudatos emberi tevékenység két fázisa rejlik, Hegelnél a gondolkodás jellegzetességeként szerepel. Erre a feje tetejére állításra céloz Marx, amikor azt mondja: Hegel az ember helyére az öntudatot tette, ahelyett hogy az öntudatot mint az ember meghatározottságát látta volna.

A hegeli felfogásnak Janus-arculata van. Egyrészt igaz, hogy feje tetejére állította a valóságos összefüggést — az ember nem egyenlő az öntudattal, s így, mikor Hegel egyenlővé tette a kettőt, ezzel metafizikussá is tette a valóságos kapcsolatukat. De ha filozófiatörténetileg nézzük a dolgot, el kell ismernünk, hogy a gondolkodást olyan differenciáltan tudta jellemezni, mint senki előtte, s ez éppen abból következett, hogy a totális emberi tevékenységet mint a gondolkodás meghatározottságát látta. Ezzel, igaz, a tudatba tette át a totális emberi tevékenységet, vagyis idealizálta. De az is igaz, hogy amikor Feuerbach közvetítésével Marx a hegeli Abszolutumot mint az emberi gondolkodást értelmezte — azaz meglátta, hogy az emberi tevékenység integrálódott és függetlenítődött benne (hasonló módon mint a vallásban) —, vagyis kiemelte a hegeli értelmezésnek azt a racionális tartalmát, hogy az emberi tudatban a totális emberi tevékenység tükröződik, valamint azt, hogy a tudat kialakulásában a totális emberi tevékenységnek — így a gyakorlatnak is — szerepe van, ezt megtehette anélkül, hogy Hegelt meg kellett volna hamisítania.

Hegelben így nemcsak a XVII. század metafizikája éledt újjá és élte „győzelmes és tartalmas restaurációját" — amely metafizikát pedig a XVIII. századi francia felvilágosodás és francia materializmus „leterítette" —, hanem a francia materializmusnak a tudatra vonatkozó pozitív felfogása is — gondolok itt Helvetiusnak arra a megsejtésére, hogy a gondolkodás és a munka között

szoros kapcsolat van —, sőt korának közgazdasága is, bár metafizikai köntösben. S bár való igaz, hogy e metafizikus burok miatt fordulhatott a valóság alapján való kritika a metafizika és teológia elleni támadáson keresztül Hegel ellen (lásd Feuerbach), de Hegelben, éppen azért, mert a metafizika nála nem más, mint a valóság összefüggéseinek transzcendentálása, rengeteg a pozitív vonás, amelyeket kifejteni, hasznosítani még ma is feladatunk; közéjük tartozik a dialektikus módszeren kívül az emberi tudat és totális emberi tevékenység kapcsolata is.

*

Ezek után azonban fel kell tennünk a kérdést: nem kell-e módosítanunk a *Logiká*ban leírt fejlődési folyamat alanyára vonatkozó felfogásunkat? Azt mondtuk ugyanis, hogy ez az alany a gondolkodás, illetve legfejlettebb fejlődési szintje, az eszme. Ha pedig a fentebb mondottak alapján akarunk választ adni arra a kérdésre, hogy mi az eszme, azt kell mondjuk: a céltudatos emberi tevékenység és az eredménye. A kérdés tehát pontosan, konkréten így hangzik: lehet-e ez az alany a céltudatos emberi tevékenység s egyben a gondolkodás is?

Hogy a kérdésre válaszolhassunk, emlékeznünk kell arra, hogy a hegeli abszolutum, amely a gondolkodás, Hegel szerint egyben a személyiség is. Ezért mondható, hogy az eszme szintjén a célszerűen tevékenykedő személyiség áll előttünk.

Hogy a módosítás szükségességének a látszata kialakult, az abból ered, hogy vizsgálódásunk során „lecsúsztunk" a tevékenység vonalára, ahelyett hogy az eszmét mint ismeretet elemeztük volna. Hegel szellemében természetesen nem is elemezhettünk volna másképp. Az eszme mint ismeret ugyanis az eredmény, ez pedig Hegel szerint csak „holttetem" a folyamat nélkül. A folyamat pedig a tudat tevékenysége.

A tevékenység vizsgálata azonban feltárta, hogy az eszmében olyan eredményről, azaz olyan tudásról van szó — s ezzel visszatértünk az eszme tudásjellegéhez —, amelyre az ember a céltudatos tevékenység során — ez volt ugyanis a szubjektivitás és objektivitás tevékenységének egysége — tesz szert. Ezért nem kell módosítanunk az alanyra vonatkozó megállapításunkat — azt ti., hogy az Abszolutum mögött a gondolkodást kell látnunk —, csupán azzal kell kiegészítenünk, hogy *az eszme mint tudás olyan ismeret, amely a céltudatos tevékenységgel kapcsolódik egybe, illetve amelyet a céltudatos tevékenység során szerzünk meg.*

*

Az eddigiekben arra a kérdésre adtunk választ, milyen tudásnak jellemezhető az eszme a maga egészében, teljességében. Ha azonban megnézzük a hegeli kifejtést, azt látjuk, hogy az eszme — híven a hegeli felfogás egészéhez — maga sem statikus, hanem fejlődik, tehát fejlődési szintjei vannak. Az eszmén belül Hegel az élet, a megismerés, az abszolút eszme szintjéről beszél.

Mivel bennünket az eszme elsősorban mint tudás érdekel, további vizsgálódásaink során „A megismerés eszméje" c. fejezetben belül maradunk.[1]

[1] A tárgyalási kör leszűkítése nem azt az elvi álláspontot rejti, hogy az eszme nem érintett szintjének — az életnek — semmi köze az eszméhez mint tudáshoz, annál is inkább nem, mert hiszen éppen a gondolkodásnak konkrét, élettelegybeforrt jellegét és a

A megismerés eszméjének két szintje van a megismerés és az akarás. Amikor Hegel ezeket jellemzi, elméleti és gyakorlati oldalaknak is nevezi őket. Jellegzetességeikről pedig így ír: az elméleti „a *megismerés* mint olyan". (Logika II. 382. o.) A megismerés eszméje az Igaz. Mozgását pedig úgy jellemzi: arra irányul, hogy a létező világot befogadjuk magunkba, azaz „a magunk elvont bizonyosságát megtöltjük ezzel az így igaznak vett objektivitással mint *tartalommal*". (Enciklopédia I. 308. o.) Ha a mondottakat a szubjektumra vonatkoztatjuk, azt kell mondanunk: a jellemzett mozgás az alanyt alakító tevékenység. Ha ugyanis az eszme szintű tudást kialakító tevékenységet a személyiség tevékenységének tekintjük, az elméleti oldal mozgása mögött a szubjektumnak azt a tevékenységét kell látnunk, amelynek során az objektív világ hatásait magába fogadja. Ha mindehhez hozzátudjuk a klasszikus német filozófiának azt az álláspontját, hogy a megismerés aktív és passzív formájú tevékenység egysége, a következőket kell mondanunk: a megismerés elméleti oldala azt a viszonyt fogalmazza meg, hogy az objektum hat a szubjektumra, és a szubjektum befogadja a hatást.

A mozgás másik oldalát, a gyakorlatot, Hegel így jellemzi: „A másik megfordítva arra irányul, hogy megszüntessük *egyoldalúságát* az objektív világnak." (Enciklopédia I. 308. o.) A tevékenységnek ezt az oldalát később akarásnak nevezi, eszméje a Jó. Mivel az akaratban a szubjektum a célja szerint határozza meg a készen talált „világot", azaz saját elképzelése szerint alakítja az objektumot, azt kell mondanunk: a mozgás Hegel által jellemzett második oldala a szubjektum tevékenységének az az oldala, amellyel a tárgyat, a környezetet alakítja. Ennél a mozgásnál a ható a szubjektum és a befogadó a környezet.

Ha mármost a megismerés elméleti és gyakorlati oldalának mozgásirányát a szubjektum szempontjából elemezzük — mivel a Hegel által ábrázolt fejlődési folyamat a személyiség meghatározottságait tárja fel, hiszen az abszolutum egyenlő a személyiséggel —, azt kell mondanunk, hogy Hegel a megismerésen belül ténylegesen a személyiség e két, egymással ellentétes tevékenységét egyesíti. Az első a világ befogadása (azaz hatása az alanyra); a második az alany hatása a világra (azaz a környezet alakítása). Más szavakkal azt is mondhatjuk: az első tevékenység a fej, az elmélet, a második a kéz, a gyakorlat tevékenysége. S így most is, akárcsak „A szubjektivitás" és „Az objektivitás" c. fejezetek elemzésekor, azt a következtetést vonhatjuk le, hogy — mivel a céltudatos tevékenység, azaz a munka a fej és kéz egységes tevékenysége — az eszmei tudás a munka közben alakul ki.

De amit Hegel a kibontakozott eszmei tudás lényegét illetően az eszme szintjén mond, az több ennél. Ha csak ennyit mondana, akkor nem mondana többet az említett két fejezet egységes eredményének jellemzésénél.

Mivel az eszme már maga a megismerés és cselekvés egysége, vagyis a munka közben kialakult ismeret, „A megismerés eszméje" című fejezetben egymással szembeállított két oldal — *az igaz és a jó, a megismerés és az akarás eszméje — a kétféle munkatevékenység, az elméleti és a gyakorlati munkatevékenység közben kialakult tudás differenciáltságát tételezi.* A hegeli *Logika* eszme-

gondolkodási tevékenység közben kialakult tudásnak általános, vagyis emberi nem tudása jellegét tartalmazza. Elemzésével azért nem foglalkozunk, mert a gondolkodásnak említett meghatározottságaival sem, s ennek következtében az „élet" szint meghatározottságairól szólva csak a már elmondottakat ismételnénk.

szintje tehát a munkatudás fajait, illetve a céltudatos tevékenység két formája közben kialakult tudást különíti el. A kettő az abszolút tudásban áll majd újra egységesként előttünk.

Hegelnél az ilyen jellegű tudás feltételezését a korán túlmutató gondolatnak kell minősíteni.

A kommunista társadalom munkaviszonyáról szoktuk ugyanis azt mondani hogy az igazi egységet, az elméleti és gyakorlati tevékenység egységét megteremtő munkaviszony lesz. Hegel az ilyen munkaviszonyban kialakult tudást előlegezi, amikor az eszmeszint tudását az elméleti és gyakorlati tevékenység egysége alapján létrejött tudásnak jellemzi.

Hegel túlmutat a korán azzal a felfogásával is — s ezzel mond többet az eszme szintjének a tudásáról, mint mondott akkor, amikor ezt a pusztán a megismerés és cselekvés egységének jellemezte a hasonló című fejezetekben —, hogy az elméleti munka közben kialakult tudásnak is van gyakorlati jellege, tehát ez sem tisztán elméleti, és ugyanígy fordítva: a gyakorlatinak is van elméleti jellege, tehát ez sem tisztán gyakorlati.

Ezzel Hegel a két pólust újra megkettőzi. „A megismerés eszméje" „Megismerés" — tehát elméleti — oldalában is megtalálható a gyakorlat, mint ahogy az „Akarás" — tehát gyakorlati — oldalában is az elmélet.

A továbbiakban most már azt kell részletesen kifejtenünk, igazolnunk, hogy „A megismerés egysége" két nagy pólusa — a „Megismerés" és az „Akarás" — ugyancsak ellentétek egysége.

Mielőtt a négyes bomlást elemeznénk, az elméleti és a gyakorlati mozgás lényegét szeretnénk kissé konkrétabbá tenni a pszichológiai kutatások eredményeinek felhasználásával. Ezek ugyanis, véleményünk szerint, jó eszközöknek bizonyulnak a hegeli elvont gondolatok konkrétabbá tételére, mintegy kulcsul szolgálnak Hegel megértéséhez.

Pavlov megállapításai között találkozunk azzal a nézettel, hogy a megismerésnek két fázisa van. Az első az asszociáció; jellegzetessége: a külvilág viszonylatainak megismerése. A második fázis a megértés; ennek jellegzetessége: az asszociációs kapcsolatok révén keletkezett ismeretek felhasználása. Pavlov szavaival: „Amikor létrejön a kapcsolat, vagyis az, amit „asszociációnak" nevezünk, kétségtelenül ez is a dolog megismerése, a külvilág bizonyos viszonylatainak a megismerése, de amikor más alkalommal felhasználjuk őket, akkor ezt „megértésnek" nevezzük, vagyis a megértés a kapcsolat révén keletkező ismeretek felhasználása." (Pavlovi szerdák, 579—80. o. Idézve: Lénárd Ferenc „Tanulmányok a megértés lélektanából" c. tanulmánykötetből. Tankönyvkiadó, Bp. 1959. 16. o.)

Véleményünk szerint a pavlovi kettős fázis megfelel a hegeli elméleti-gyakorlati mozgásnak.

Mi volt az elméleti mozgás? Hegelnél: a világ befogadása — Pavlov szerint: az asszociációs kapcsolatok kialakulása, a külvilág viszonylatainak megismerése. Mi volt a gyakorlati mozgás? Hegelnél: a világra hatás, vagyis a célnak a világba építése, a cél a megismerés integrálódott eredménye, a gyakorlat tehát nem más, mint az ismeretnek a világba építése — Pavlov szerint: felhasználás. Ténylegesen tehát *a gyakorlat nem más, mint az ismeret alkalmazása.*

Az ismeretek elméleti és gyakorlati mozgásának jellegzetességeiről ennyit tudva, térjünk vissza most már ahhoz az állításunkhoz, hogy a hegeli eszmeszinten jellemzett gondolkodás négyes tagolódást mutat: az elméleti oldal tartalmazza a gyakorlatot is, és viszont.

Első bizonyítandó állításunk, hogy a hegeli elméleti eszme ismerete az elmélet és gyakorlati tudás egységeként kialakult ismeret.

Ez a kijelentés mindaddig elvontnak tűnik, amíg konkrétan elemezve be nem bizonyítjuk, hogy „A megismerés eszméje" „Megismerés" oldalának tudásában, amely Hegel szerint az elmélet, megtalálható a gyakorlat, vagyis az alkalmazás is.

Problémánkra választ „A megismerés" című fejezet kategóriáinak vizsgálata során kaphatunk. Ezeket kell tehát elemeznünk, de csak annyiban, hogy megmutassuk gyakorlati származásukat.

Az elméleti oldal legfejlettebb logikai kategóriája a teoréma.

A teorémát a szokásos logikai felfogás mint levezetett tételt tartja számon, pl. a Kirchner-Michaälis-féle filozófiai szótár az olyan állítást nevezi teorémának, amelyet alapelvekből, következtetések segítésével kapunk. Általában a legmostohábban kezelt kategória, nem sokat foglalkoznak vele.

Hegelnél a teoréma a tárgyat a „reális létezéseinek feltételeiben" tükröző kategória.

A hegeli felfogás kizárja a „levezetés" mechanikus értelmezését. Szerinte a megismerésnek az a fázisa, melyben a teoréma mozog, ugyanolyan előrehaladó, tehát ismeretgyarapító szakasza a megismerésnek, mint bármelyik másik.

„A megismerés eszméje" című fejezet elemzésekor azt látjuk, hogy Hegel a teorémát a megismerés szintetikus szakasza „végállomásának" tekinti. A teoréma visszacsatolásos viszonyban áll a szakasz első kategóriájával, s rajta keresztül a többivel is. Ebből következik, hogy bár az első kategória a definíció Hegel a teorémát is definíciónak — „reális definíciónak" — nevezi. Mivel az az első kategória a gondolkodás analitikus mozgásának eredményét összegezi s mivel a szintetikus szint az analitikus után következik, a szintetikus szakasz az analitikussal is kapcsolatban van.

Az első kategória, mint mondottuk, a definíció. A definíció a szokásos felfogás szerint a meghatározást kifejező kategória. (Most eltekintünk attól, hogy — nominális vagy reális formájának megfelelően — a fogalom vagy a tárgy meghatározásáé-e.)

Hegel szerint a definíció kategóriájának az a jellegzetessége, hogy a tárgyat reális különbségei nélkül, általánosan ragadja meg, s ezzel a tárgy lényegét határozza meg. Hegeli szavakkal: „A definíció azzal, hogy ily módon a tárgyat *fogalmára* vezeti vissza, elhagyja annak külsőségeit, amelyek az egzisztenciához szükségesek... A tárgyat így, mint mondottuk, általánosként fogjuk fel, amely egyúttal lényegileg meghatározott is." (Logika II. 393. o.)

A szintézis Hegel szerint a fogalom és tárgy egybevetése, illetve a tárgy bevétele a fogalmi formába. Mivel a definícó már általános ismeret — és ha arra gondolunk, hogy az egész fejlődés, amelyet elemzünk, a fogalmi szinten belül játszódik le —, azt kell mondanunk, általános fogalom; de olyan általános, amelyben a reális különbségek még nincsenek kibontakozva, vagyis elvont. Ezért mondja Hegel:„... elvonatkoztat attól, ami hozzájárul a fogalomhoz realizációjában, ami által... eszmévé lesz." (Logika II. 393. o.) A mondottakból következik, hogy a definíciótól a teorémáig, tehát a szintetikus szakaszban lejátszódó folyamatnak elsődlegesen olyan jellegűnek kell lennie, hogy a megismerés magába foglalja a tárgy reális különbségeit, vagyis konkretizáló jellegű legyen.

Mivel fentebb azt állítottuk, hogy a kategóriák mozgása megfelel az elméleti oldal gyakorlati mozgásának, most arról kell meggyőződnünk, hogy a

megismerés szintetikus szakasza nevezhető-e a tárgy megvalósítási szakaszának, azaz gyakorlatnak. Így igazolódnék az, hogy a megismerés, az elméleti oldal, amelynek tagjai az analízis és a szintézis, ugyancsak ellentétek egysége.

A pszichológiai értelmezés nyomán láttuk, hogy a gyakorlati fázisnak az ismeret alkalmazási fázisa felel meg, és hogy ez a gondolkodási műveletek közül a megértés műveletét igényli. A definíciótól a teorémáig mozgó kategóriáknak tehát ezzel a jellegzetességgel kell rendelkezniök.

A teoréma Hegel szerint a definíció általános jellegével szemben egyes. Ez azt jelenti, hogy a megismerés szintetikus fázisa olyan mozgás, amelyben a megismerés az egyes felé mozog.

S ez meg is felel az alkalmazás jellegének, mert hiszen az alkalmazás mindig konkrét tárgyat feltételez — az alkalmazásnál ugyanis az ismeretet mindig konkrét tárgyra vonatkoztatjuk. Ebből következik, hogy a teorémában tükröződő ismeretnek konkrét ismeretnek kell lennie. S Hegel valóban beszél arról, hogy a teoréma a *konkrét általános*.

Fentebb egyesnek jellemeztük a teoréma szintű ismeretet, most általánosnak. Ez azonban csak látszólagos ellentmondás. Az általános jelleg arra utal, hogy a teoréma a megismerés egységes folyamatában helyzekedik el, s az a tény, hogy Hegel konkrét általánosnak nevezi, szemben a definíció elvont általános jellegével, azt mutatja, hogy á megismerési folyamat magasabb fokán találjuk, mint a definíciót.

A teoréma konkrét jellegéből az elmondottakon túl az is következik, hogy a definíció ismeretéhez csatolva olyan ismeretet kell tükröznie, amely nemcsak a lényegi ismeret általában, mint a definíció, hanem a lényeg konkrét egyesre alkalmazva. A teoréma, a konkrét jellegénél fogva, így *meghatározott általánossá* válik, ami Hegelnél azt jelenti, hogy egyessé.

A teoréma, mivel az eszmei szint tudása a célszerű tudás volt, célszerű ismeret is. A célszerűség az eszközök felhasználását feltételezi, az adott cél megvalósítása érdekében. Az eszköz, Hegel véleménye szerint, mindig változtatást idéz elő: „... egy eszköz alkalmazása egy dologra ezt nem hagyja meg úgy, amint magában van, hanem formálja és megváltoztatja." (*Fenomenológia*. 47. o.)

Nézzük meg ebből a szempontból a teorémát.

A teoréma elméleti jellege azt igényli, hogy a célszerű tevékenységet mint elméleti célszerű tevékenységet lássuk. Az elmélet vonalán célszerűen akkor tudunk tevékenykedni, ha a meglevő ismereteinket eszközül, módszerül tudjuk alkalmazni adott probléma megoldására; célunkat ezzel valósítjuk meg elméletileg. Ez pedig nem mást jelent, mint hogy tételeinket egymással kapcsolatba hozva, feltevésünk helyességét meglevő ismereteink rendszerében bizonyítjuk. A megoldás így, bár gyakorlati jellegű — mert hiszen alkalmazás, egy probléma megoldása mindig az ismereteknek konkrét adott helyzetre való vonatkoztatása —, elméleti is, mert ahhoz, hogy ismereteinket, tételeinket célszerűen alakíthassuk, elméleti gyakorlatra, vagyis alkalmazásra van szükség. Hegel tehát azzal, hogy a teorémát, vagyis a levezetett tételt, amely mindig valamely egyes, konkrét helyzetre való alkalmazást feltételez, a megismerési folyamatban mint az elméleti fázis végállomását kezeli, a célszerű elméleti tevékenység, az ismeretek konkrét helyzetre való alkalmazásának kategóriájává minősíti.

Mivel pedig az alkalmazás gyakorlat, a teoréma az elméleti gyakorlat kategóriájának nevezhető, s a szintézis az elméleti mozgás gyakorlati fázisá-

nak. (Természetesen tisztában vagyunk azzal, hogy amennyiben a szintézist gyakorlati mozgásnak jellemezzük, számos fontos meghatározottságától elvonatkoztatunk. Hogy ezekre nem utaltunk, az nem abból ered, hogy lényegtelen meghatározottságoknak tartjuk őket, hanem abból, hogy célunk a szintézis gyakorlati jellegének igazolása volt, mert ezzel igazolhattuk, hogy az elméleti munka ugyancsak elmélet és gyakorlat egysége.)

A szintézis gyakorlatnak minősítése az elméleti munka alkalmazási, felhasználási fázisának gyakorlattá való minősítését igényli. Ez talán első hallásra merész gondolatnak látszik, de ha a gyakorlatot általában alkalmazásnak tekintjük — mint ahogy tettük —, megtehető, s ahhoz, hogy a gondolkodás és gyakorlat viszonyát a hegeli differenciált felfogás szellemében értelmezhessük, feltétlenül meg kell tennünk.

Meg kell még néznünk azt is, hogy helyes-e ha a teorémát — alkalmazott jellege alapján — konkrét ismeretnek nevezzük. Ez csak abban az esetben helyes, ha az a folyamat, amelynek eredményeként létrejött, tehát az alkalmazási folyamat, ill. tevékenység konkretizálásnak nevezhető.

A konkretizálás jelenti valamínek a kézzelfoghatóvá tételét, gyakorlatba való átvitelét, valamely helyzetre alkalmazását. A szintézis ilyen jellegű mozgás, ezért nevezhető a teoréma, amely a szintetikus szakasz eredménye, konkrét ismeretnek, konkrét általánosnak.

Így a teoréma jelenti a tárgy lényegének — annak, ami a tárgyat azzá teszi, ami, s amit a kategóriák közül a definíció testesít meg —, de ezen túl a konkrét, egyedi, reális létfeltételeinek is ismeretét. Teoréma jellegű tudásról akkor beszélhetünk, ha egy tendencia lényegének, törvényszerűségének ismerete alapján tárjuk fel egy konkrét folyamat konkrét lényegét, pl. a mezőgazdaság kapitalizálódásának lényegét ismerve egy konkrét ország agrárviszonyait. De mivel ez Hegel szerint a szintetikus szakaszban következik be, amelyet egyébként „a tárgy bevétele" meghatározottsággal jellemez, a konkrét egyes feltárása nem puszta dedukció, hanem *konkrét helyzetre való a l k a l m a z á s*.

Bár Hegelnél a teoréma a megismerés-fázis végkategóriája, nem a megismerésnek mint olyannak végét jelenti, mert követi még „az akarás" fázisa. Az akarat köre a gyakorlat körét fedi. Ennek igazolása lesz második lépés az eszmeszint négyes tagozódásának kimutatására. Ahogyan az „objektivitásnál" ki kellett mutatni, hogy benne a gyakorlat fejeződik ki, ugyanúgy kell most azt kimutatni, hogy az akarati oldal az emberi tevékenység gyakorlati tevékenységének felel meg.

A marxista filozófia az akarat gyakorlat jellegét még nem dolgozta ki. A filozófiatörténetben Hegel nem áll egyedül az akaratnak gyakorlatként való felfogásával. Már Descartes is akaratnak minősíti bizonyos vonatkozásban a gyakorlatot. Ismeretünk tévességének okáról Descartes a metafizikáról való értekezésében a következőket mondja: Tévedés akkor áll elő, ha az akarat köre szélesebb, mint az értelemé. Ekkor az akarat kiterjed olyan dolgokra is, amelyek nem tartoznak az értelem, vagyis az ismeret körébe, ami azt eredményezi, hogy cselekedni akarunk általános ismeret szerint még nem ismert egyes esetében is. S ekkor, Descartes szerint, a fogyatkozás, vagyis a tévesség a használatban, a cselekvésben rejlik, nem pedig a tehetségben. A cselekvés tehát így az akarat körét fedi.

A Hegel utáni filozófiában Schopenhauernél, „az akarat" filozófusánál is találkozunk a cselekvés és akarat azonosságát valló elvvel. Szerinte az akaratnak az a tulajdonsága, hogy egy tárgyra irányul; akaratnak azt a belső mozgatóerőt

nevezi, amely a cselekvés indítéka „a belső mozgató erő, melynek egyes megnyilvánulásait a motívum idézi elő, az öntudatnak mint az jelentkezik, amit mi az *akarat* szóval jelzünk". (Az akarat szabadságáról. Franklin Társulat, 1903. 32. o.)[2]

Felmerül azonban a probléma, milyen az a cselekvés, amely *belső* indíték, belső tett? Ez ugyanis nem azonos a tényleges cselekvéssel. Ha pedig az akarat nem egyenlő feltétel nélkül a tényleges tettel, akkor a hegeli gyakorlat sem lehet azonos a tényleges gyakorlattal. Jelenti-e azonban mindez azt, hogy az ilyen álláspontok teljesen tartalmatlanok, illetve hogy semmi létjogosultsága sincs annak a hegeli felfogásnak, mely a gyakorlatot, a cselekvést akaratnak minősíti, a gyakorlati munka fázisát akaratnak ábrázolja? Nem jelenti, hanem arra utal, hogy az a hegeli megfogalmazás, mely az akarat szféráját gyakorlati*ibb* fázisnak jelemzi, mint a szintetikus szakaszt, paradox, ellentmondásos formában azt tartalmazza, hogy létezik a szubjektum tevékenységének egy *elsődlegesen* gyakorlati oldala, amely oldal ugyancsak kettős tevékenység — elméleti és gyakorlati — egysége. A Hegel által ábrázolt folyamat, amely egészében tudati tevékenység, másnak mint elméletnek a gyakorlatot sem tudja jellemezni. Ezért találunk Hegelnél kétféle gyakorlatot: a szintézist, amely az elméleti munka gyakorlati oldala, és az akaratot, amely az elsődlegesen gyakorlati munkának felel meg, s mindezt a tudat tevékenysége értelmében vett elméleten belül.

A gyakorlat akaratnak való ábrázolása tehát már az ember gyakorlati tevékenységének elismerését — és egyben átszellemiesítését, vagyis tudati tevékenységgé való változtatását is jelenti.

*

Térjünk vissza ezek után a teorémához. Nézzük meg, milyen jellegű ismeret abból a szempontból, hogy bár utána még következik a gyakorlati fázis, de az elméleten belül már bizonyos gyakorlati jelleggel ő maga is rendelkezik. A teoréma megalkotásának megismerés-fázisa — tehát a definíciótól a teorémáig tartó mozgás — véleményünk szerint a prototípustól a gyártmány gyártásáig eltelt szakasszal analóg folyamat — hegeli nyelven való — leírása. A prototípus az elméleti elképzelés realizálása abból a célból, hogy célszerűsége igazolódjék, illetve hogy üzemeltetése után a működése közben szerzett ismerettel az elméleti elképzelést javítsák, gazdagítsák; s ez után alkotják majd meg a gyártástervet, amely a kívánt — megfelelő — formában, a kívánt — megfelelő — technológiával előírja a gyártást. A definíció és a teoréma között meglevő folytonossági viszony miatt a definíció ismeretanyaga ahhoz hasonlóan

[2] Hogy filozófiatörténetileg csak — és éppen ezt a néhány — filozófust említjük, annak fő oka, hogy más filozófusoknak az akarat és cselekvés azonosságáról vallott nézetei olyan jellegzetességek részletezését is igényelnék, amelyek dolgozatunk kereteit túllépnék.

Az akarat belső tettként való értelmezése elég köztudott, elfogadott a polgári filozófiában. Ezt jellemzi az is, hogy a XX. sz. negyvenes éveinek oly nem különösen jelentős filozófusa is, mint Solt Hugó, igen világosan megfogalmazza: „Az akarat mint szellemi tett, tevékenység mindig csak mint belső tett értékelendő. Tehát nem a fizikai aktus maga, nem annak hatása, nem a látható külső tevékenység, maga az akarati aktus; ezek már csak a valóságos akarati tettnek következményei." (Akarat és értelem. Vajda János Társaság kiad. 1943. 33. o.)

alakul teorémává, ahogyan a prototípus üzemeltetésével gazdagodott ismeret gyártástervvé.

A példában leírt műveletek, ha a gyártmány tényleges gyártási folyamatát elsődleges gyakorlatnak tekintjük, az elméleti munka műveletei.

Az analógia azt is jól érzékelteti, hogy a prototípus üzemeltetése, kipróbálása — az elméleti jellegű munkán belül — gyakorlat, tehát alkalmazás — sőt elképzeléseink bizonyítása is. Ha a prototípus jól funkcionál, az azt jelenti, hogy elképzeléseink és a megvalósításukhoz választott eszközök célszerűek, helyesek.

Ha figyelembe vesszük a szintézis mozgásának azt a jellegzetességét — amelyről Hegel beszél —, hogy bizonyító mozgás, akkor azt kell mondanunk, hogy a szintetikus szakasz ismerete olyan ismeret, amelynek helyessége gyakorlat által igazolódott, bár még csak az elméleti gyakorlat által. A teoréma szokásos logikai értelmezése — ti., hogy levezetett tétel — Hegelnél gyakorlati jellegű értelmezéssé alakul.

Hegelnél a bizonyításra vonatkozó igény nagyobb, mint amekkorát a szintézis nyújtani tud. Bármennyire levezetett, igazolt is a tantétel, bizonyítani kell: „Bármilyen tökéletlenebb vagy tökéletesebb tartalma van is... ezt be kell *bizonyítani*." (Logika II. 408. o.)

A tantétel már zárókategóriája a megismerésnek. Az utána következő szféra az akarásé. A bizonyítás tehát már csak itt, az akarás területén történhet meg. Az akarás szférája az elsődlegesen gyakorlati oldal területe. Példánkban ennek az oldalnak a gyártási folyamat felel meg. Mivel az akarás a gyakorlat, és a teorémát itt kell bizonyítani, ezért mondja Lenin: „Hegel egészen közel jut ahhoz, hogy az ember a *gyakorlatával* bizonyítja be eszméinek ,fogalmainak, ismereteinek, tudományának objektív helyességét." (Filozófiai füzetek. Szikra, 1954. — a továbbaiakban: Füzetek — 167. o.)

*

Ha most már az elmondottakat összegezve akarjuk megállapítani a hegeli kifejlett gondolkodás jellegzetességeit, azt kell mondanunk, hogy Hegelnél a kifejlett gondolkodás az emberi céltudatos tevékenységgel kapcsolódik egybe. A kifejlett gondolkodás — a céltudatos tevékenység kettős formájának megfelelően — ugyancsak kettős tagozódást mutat: egy elsődlegesen elméleti, és egy elsődlegesen gyakorlati fázisra oszlik: a kifejlett eszme, vagyis az abszolút tudás — a valóságos tényleges gondolkodás — az elsődlegesen elméleti és elsődlegesen gyakorlati egységeként kialakult ismeret.

Nézzük meg egy példán a kétféle — az elsődlegesen elméleti és az elsődlegesen gyakorlati — céltudatos tevékenység közben kialakult tudás különbségeit. Ehhez előbb fel kell idéznünk az eszme jellegzetességeit. Azt mondtuk, az eszme a megismerés és cselekvés egysége. Eszerint például az irodalom vonatkozásában eszme-szintű tudással az rendelkezik, aki nemcsak azt tudja a tanulmányozandó tárgyáról, az irodalmi művekről, elméletekről, ami lényegük, ami azzá teszi őket, amik — ez ugyanis csak az elméleti oldal —, mert az ilyen jellegű ismeret legvégső fokon csak annyit jelent, hogy befogadjuk a tárgy jellegzetességeit egészen a lényegig; hanem ezt az irodalmi ismeretet realizálni is tudja, például az irodalom tanításában. Ez a realizálás két úton történhet. Elméleti és gyakorlati úton. Ennek megfelelően, ha valaki elgondolja, hogy — irodalmi és pedagógiai ismeretének birtokában — elképzelt egyénekkel el-

képzelt szituációban megismertet egy irodalmi művet, pl. egy magyar tanár megszerkeszti óratervét, ebben az esetben is adott szituációra alkalmazza ismereteit, tehát konkretizál. És célszerűen kell tevékenykednie, mert meglevő ismereteit aszerint kell csoportosítania, hogy az adott osztállyal az elképzelt szituációban a lehető legmegfelelőbben ismertesse a szóban forgó irodalmi művet. Ez a hegeli felfogásnak megfelelő teoréma szintű ismeret. De az igazi tevékenység az, amikor valóban odaáll a konkrét egyedek elé, a konkrét szituációban, és így alkalmazza ismereteit. Ez az abszolút eszme tudásszintje.

Amilyen különbség van a között az alkalmazott ismeret között, amelyet csak elméletileg — példánkban: elképzelt szituációban — alkalmazunk, és a között az ismeret között, amelyet tényleges gyakorlat, vagyis tanítás közben alkalmazunk; olyan különbség van legvégső soron a teorémának és az abszolút eszmének, abszolút tudásnak ismeret jellege között.

Mivel az eszmei ismeret konkrét egyedre vonatkoztatást igényel, és mivel a konkrét egyed gazdagsága, változása végtelen; ezért mondjuk, hogy a hegeli gondolkodási folyamat nem lezárt — annak ellenére, hogy a legmagasabb tudásszintet Hegel abszolút tudásnak nevezi —, hanem a gyakorlat által a végtelenbe nyúlik, és a konkrétság csupán viszonylagos, csak az adott konkrét eset vonatkozásában jelent lezártságot.

Az analógia, a példa, mint általában minden esetben, itt is sántít. Reméljük azonban, hogy segítségével sikerült az eszme elvont jellegét konkrétabban érzékeltetnünk. Az általunk vizsgált ismeretszinttel való foglalkozást és így a példák kiválasztását is megnehezíti, hogy az e szinten felmerült problémák még teljesen kidolgozatlanok — gondolunk itt a kétféle gyakorlati jellegű tudás megkülönböztetésére —, s ha Hegel tanulmányozása alapján differenciáltabban és konkrétabban foghatók is meg, mint általában eddig, mélyebb elemzést igényelnek, mint vállalkoztunk jelen dolgozatunkban. Reméljük azonban, ennyivel is sikerült érzékeltetni, hogy amikor Hegel a gondolkodás legfejlettebb szintjét mint ellentétek egységét elemezte, annak ellenére, hogy e jellegzetesség feltárására a spekulatív módszer szolgáltatott alapot, olyan problémát sikerült felvetnie, amelynek megoldása mind a filozófiának, mind a gondolkodással foglalkozó szaktudományoknak a mai napig is még megoldásra váró feladata.

Az elmondottakkal, reméljük, sikerült igazolni, hogy az a Hegel, aki a fogalom igazságává a gyakorlatot teszi — „a fogalom igazsága a gyakorlat", mondja ugyanis —, a legvégső fokon szobatudós magatartás, s így a metafizika ellen foglalt állást. Ahogyan az eszme mint szemlélet azt az elvet fejezte ki, hogy az elvont gondolkodásnak nincs létjogosultsága, csak a tartalmasnak; úgy ugyanezt fejezi ki, csak magasabb szinten, az a tény, hogy a fogalom igazsága a gyakorlat, hogy csak az a tudás létjogosult, illetve valóságos, amely gyakorlatban alkalmazható, azaz — más szavakkal — a gyakorlat ismeretét is magába rejti, és hogy minden tudás gyakorlati tevékenység eredménye.

A hegeli filozófiának ezt a mondanivalóját egyébként már Csernisevszkij megértette. Ezért írja, amikor Hegel és az orosz fejlődésre gyakorolt hatását ismerteti, Bakunint idézve, hogy a XVII. században a tudomány szobatudósok dolga volt. „Nem tudták, hogy a szellem azért nem fogta át egész teljességében az eleven valóságot, mert az embernek nem elég a feje, mell és kéz nélkül, szív és tapintás nélkül; meg akarták próbálni, nem sikerül-e a fejnek boldogulnia a szervezet többi része nélkül is; csak igyekeznie kell magára vállalni a szív, a gyomor, a kezek munkáját; — és a fej . . . kitalálta a ‚spekulatív gondokodást'. Ennek a kísérletnek a lényege abból állott, hogy az ész, félretolva az el-

vont fogalmakat, úgynevezett ‚konkrét' fogalmakban igyekezett gondolkodni."

Bakunin magyarázatot ad arra is, mit jelentett Hegelnél a konkrét fogalmakban való gondolkodás. Gondolatmenetét ugyanis így folytatja: „... így amikor például az emberről gondolkodik, ne abból a régi mondatból vonja le következtetéseit, hogy ‚az ember ésszel megáldott lény', hanem a kézzel, lábbal, szívvel és *gyomorral rendelkező ember fogalmából.*[3] Ez nagy lépés volt előre. Hegel az utolsó és legfontosabb gondolkodó azok sorában, akik a szobatudós eleven emberré való átváltoztatásának első szakaszánál megállt." (Lásd N. G. Csernisevszkij: Válogatott filozófiai művei. Akadémiai Kiadó, 1954. 233. o.)

*

A hegeli gondolatok konkrét elemzése után most már lehetővé válik annak az elvi alapnak a részletesebb körvonalazása, amelyről Hegelhez közelíteni kell. Ez nem lehet más, mint Hegelnek marxista szellemben való értelmezése. Marxhoz pedig Feuerbachon át vezetett Hegeltől az út történetileg. Feuerbach volt az, aki — a marxizmus klasszikusainak megállapítása szerint is — felismerte, hogy a hegeli Abszolútum nem más, mint „az egész természet és az egész emberiség egyszerre". (Marx: A szent család. Marx—Engels Művei II. köt. Bp., 1958. 166. o.)

S ehhez a felismeréshez arra a módszerre volt szükség, amelyet Feuerbach maga így jellemez: „Ne tegyük ... a valóság meghatározásait és erőit, egyáltalán a valóságos lényeket és dolgokat egy tőlük különböző, transzcendens, abszolút, azaz absztrakt lény önkényes jeleivé, alkalmatosságaivá, szimbólumaivá vagy prédikátumaivá, mint azt a teológia és a spekulatív filozófia teszi, hanem vegyük őket és fogjuk fel őket abban a jelentésben, amellyel azok *önmaguk számára* rendelkeznek ... *azzal a meghatározottsággal,* amely őket azzá teszi, amik." (L. Feuerbach: A kereszténység lényege. Akadémiai Kiadó, 1961. 28. o.)

Feuerbach, mint az idézetből látjuk, a valóságos dolgokat valóságosan akarja felfogni, ami egyenlő azzal, hogy materialista módon akarja a hegeli folyamatot értelmezni. Ez sikerül is neki, ezért írja Engels, Feuerbach fejlődését jellemezve: „... fejlődési menete egy ... hegeliánus fejlődése a materializmus irányában ... Ellenállhatatlan erővel tódul fel benne végül az a belátás, hogy az ‚abszolút eszmének' hegeli, a világot megelőző léte, ‚a logikai kategóriák előzetes létezése', mielőtt még a világ meglett volna, nem egyéb, mint a világon kívüli teremtőben való hit fantasztikus maradványa; hogy az anyagi, érzékeinkkel észlelhető világ, amelyhez mi is tartozunk, az egyetlen valóság, és hogy tudatunk és gondolkodásunk, bármennyire érzékfelettinek tűnnek is fel, anyagi, testi szervnek, az agynak termékei." (Marx—Engels Vál. Műv. II. köt. Szikra, 1949. 367—68.)

Csakhogy Feuerbach maga sem tudta következetesen „kinyitni a spekulatív filozófia szemét, átváltoztatni a képzetet, a képzelődés tárgyát a valóság tárgyává" — amit feladatul tűzött ki —, mert az érzéki gyakorlatot, tehát az

[3] Hadd jegyezzük itt meg, hogy a spekulatív eljárás idealista jellegét Bakunin ragyogóan érzékelteti. Materialista ugyanis, a példánál maradva, azt mondaná: ne az ember *fogalmából* vonjuk le konkrét fogalmainkat, hanem a tényleges, valóságosan tevékenykedő emberből. Ebből a szembeállításból értékelhetjük jól a spekulatív filozófia helyét mind az előző, idealista, mind a materialista álláspontho képest.

ember valóságos tevékenységét „piszkos zsidó" magatartásnak minősítette. Erre a szintre, tehát az érzéki gyakorlat szintjére Marx emelte a gyakorlatot, s tette ezáltal „a képzetet" az érzéki gyakorlatot folytató ember képzetévé. — A hegeli gondolatmenet szellemében érzékeltetve a változást: ezáltal tette a személyiség lényegévé, amely Hegelnél a gondolkodás volt, a céltudatos tevékenységet; s ezáltal az öntudat alapjává a *tevékenykedő ember s általa a gyakorlat lett*, nem úgy mint Hegelnél, akinél az öntudat volt az az alap, amelyen minden, végső soron a totálisan tevékenykedő ember is nyugodott. — Ezzel teljesedett be a feuerbachi célkitűzés: hogy a valóságos lényeket — és a tevékenységüket — abban a jelentésben fogjuk fel, ami azzá teszi őket, ami. S ezáltal vált a materializmus, hogy a kérdésnek ezt az oldalát se hagyjuk érintetlenül, a tevékeny oldalt magába foglaló, tehát nem mechanikus materializmussá. Marx a marxista filozófia alappillérévé az érzéki gyakorlatot tette, ami azt jelenti, hogy a társadalomban élő ember tevékenysége lett a marxista filozófia alapja. Mivel ez a tevékenység a munka, ezért mondta Engels: a marxista filozófia az a filozófia, amely „a munka fejlődésének történetében lelte meg a társadalom egész történetének kulcsát" — s így természetesen a gondolkodását is. (Uo. 397. o.) Ezért lett a munka, az érzéki gyakorlat a marxista ismeretelmélet alapja, s ezért feladat a filozófia minden diszciplínájában, hogy — konkrét tárgyának lencséjén keresztül — az ember gyakorlati tevékenységének fejlődését tárja fel.

Helytelen lenne azonban Lenin azon kijelentésére hivatkozva, hogy az ismeretelmélet alapjává *Marx tette* a gyakorlatot, tagadni azt, hogy Hegel meglátta a gyakorlat jelentőségét, s hogy a tudást lényegében mint gyakorlati tevékenység eredményét jellemezte. Hegelnél, és vele együtt „a tevékeny oldal"-t kidolgozó idealista filozófiában *spekulatív* formában található meg a gyakorlat, míg a marxizmusban valóságosan, azaz reális formájában. De ez utóbbi a hegeli felfogás „talpára állítása".

Ezért helytelen *merev* határvonalat vonni a gyakorlat hegeli és marxi felfogása között. Egyébként erre Lenin is felhívja a figyelmet. Marx az ő véleménye szerint is *közvetlenül* Hegelből indult amikor a gyakorlatot az ismeretelmélet alapjává tette. Lenin szavaival: „. . .Hegelnél a gyakorlat kétségtelenül láncszemként szerepel a megismerési folyamat elemzésében, mégpedig mint az objektív (Hegel szerint: „abszolút") igazsághoz való átmenet. *Marx tehát közvetlenül Hegelből indul ki, mikor a gyakorlat ismérvét beviszi az ismeretelméletbe. . .*" (Füzetek. 187. o. Kiemelés tőlem — V. I.)

*

A gondolkodás és cselekvés kapcsolata ma az érdeklődés középpontjában áll. Mivel pedig Hegeltől a kérdés filozófiai jellegű elemzéséhez alapot kaphatunk, nem hanyagolhatjuk el az általunk érintett hegeli szint továbbelemzését, természetesen ellenőrizve a szaktudományok konkrét kutatási anyaga által.

Természetesen tisztába vagyunk azzal, hogy jelen dolgozatunk a problémák és kérdések tömegét inkább csak felvetette. Elsősorban arra akartuk felhívni a figyelmet, hogy a gondolkodás legfejlettebb formája hegeli felfogásának elemzése megkívánja a gyakorlat hegeli formájának elemzését, hiszen a hegeli felfogás szerint a kifejlett gondolkodás a gyakorlati életben élő, vele egybekapcsolódott gondolkodás. A tudás lényegében kettős gyakorlati tevékenység eredménye, s így a hegeli gondolatok felhasználása a cselekvés, illetve

gyakorlat és gondolkodás dialektikus logikai megoldásához is alapot szolgáltat.

S arra az esetlegesen felmerülő szemrehányásra, hogy túlságosan racionálisan értelmeztük a hegeli logika e gyakran csak misztikusnak tekintett szintjét, hadd hivatkozzunk Leninre, aki a *Logika* eszme-szintjéről azt mondta: a látszat ellenére e misztikusnak tűnő szint a logika legreálisabb problémákat felvető szintje. „Figyelemre méltó — mondta Lenin —, hogy az ‚abszolút eszméről' szóló egész fejezetben úgyszólván egy árva szó sincs istenről... Hegelnek ebben a *legidealistább* művében *legkevesebb* az idealizmus, *legtöbb* a materializmus. 'Ellentmondó', de tény!" (Füzetek. 209. o.)

ГЕГЕЛЬ О НАИБОЛЕЕ РАЗВИТОЙ ФОРМЕ МЫШЛЕНИЯ

Ида Ваш

Статья посвящена анализу наиболее развитого уровня гегелевской *Логики*, уровня идеи. Автор показывает, что существо идеи — целенаправленная деятельность. К установлению этого положения приводит рассмотрение определенностей идеи, двух уровней, из которых складывается идея — субъективности и объективности. За субъективностью может быть найдена познавательная деятельность личности, за объективностью — практическая деятельность.

Далее, поскольку идея в процессе целенаправленной деятельности представляет собой и сложившееся знание, уровни ее развития содержат в себе различные формы целенаправленной деятельности, т. е. трудовой деятельности — теоретический и практический труд, а также приобретенное в процессе труда знание. Это знание Гегель характеризует с такой дифференцированностью, примера которой не дал никто другой до него в истории философии. Это достигается им с помощью рассмотрения сфер теоретического и практического труда как единства теоретической и практической деятельности. Автор показывает, что сфера «познания», «идеи познания» содержит в себе практическую сторону человеческой деятельности. Эта сторона совпадает с синтетическим периодом очерченного Гегелем процесса — высшим познавательным результатом которого является теорема — и тем самым — с практической сферой теоретического труда. Автор показывает также, что фаза «воли», «идеи познания» содержит в себе практический труд личности; тем самым категория воли освещается как категория, содержащая в себе практическую деятельность.

Таким образом может быть установлено, что форма знания уровня гегелевской идеи, т. е. наиболее развитая форма мышления — знание, рождающееся из целенаправленной деятельности и проверяемое ею. Это содержание, однако, развертывается лишь в процессе анализа, совершающегося на основе марксистской философии, включающей в себя и фейербаховское опосредование.

HEGEL ON THE HIGHEST FORM OF THINKING

I. Vas

This article analyzes the most advanced stage of Hegelian logic, the stage of Idea. In her treatment the author proves that the essence of Idea is purposeful activity. She makes this statement on the basis of an analysis of the determinatenesses of Idea and of the two stages forming it: subjectivity and objectivity. In subjectivity we may find the cognizing activity of the individual, while in objectivity the practical activity is inherent.

Since Idea is also a knowledge formulated during purposeful activity, its developmental stages include the various forms of purposeful activity, i. e., work (theoretical and practical) or rather the knowledge acquired along with it. One of Hegel's contributions to the history of philosophy is the incomparably differentiated characterization of this knowledge which he achieved by treating the spheres of both practical and theoretical work as the unity of the two types of work.

The author points out that the practical side of human activity is inherent in the idea of cognition, the sphere of cognition. This is the side which coincides with the synthetic stage of the process described by Hegel. Its highest epistemological result is the theorem and thus the mentioned side coincides also with the practical sphere of theoretical activity. The author also proves that practical activity of individuality is inherent in the idea of cognition, the phase of will and by this the category of volition is explained as one which includes practical activity.

Thus it may be asserted that the type of knowledge at the stage of Hegelian Idea, i. e., the highest form of thinking, is one arising from and justified by purposeful activity. But this content emerges only in the frame of a Marxian philosophical analysis which also includes Feuerbach's interpretation.

A fizikai determinizmus[1]

Z. AUGUSTYNEK

Ebben a tanulmányban kísérletet teszünk arra, hogy tisztázzuk a fizikai determinizmus elvének tartalmát. Pontosabban szólva, ennek az elvnek bizonyos, a fizikusok körében meglehetősen elterjedt megfogalmazásáról lesz szó, amely úgy hangzik, hogy minden izolált fizikai rendszer tetszőleges meghatározott állapota determinálja e rendszer későbbi állapotait. (Izolált rendszer = zárt rendszer. *Szerk. megj.)*

Az alapfogalmak, amelyekben ezt az elvet kifejezik — nevezetesen az elszigetelt rendszer, a rendszer állapota és a determináció fogalma —, nem túlságosan világosak, sőt egyikük-másikuk valóságos jelentéséről még gyakran heves viták folynak. Ezért kísérletünk elsősorban arra irányul, hogy definiáljuk az említett fogalmakat, mégpedig oly módon, hogy ezek a definíciók egyrészt lehetőleg pontosak legyenek, másrészt maximális mértékben megfeleljenek e fogalmak tényleges használatának, tehát nyelvileg is adekvátak legyenek. A munka első részét ennek a feladatnak szenteltük.

Ezeknek a főként szemantikai jellegű fejtegetéseknek az eredményei szolgálnak majd magának a determinizmus elvének pontos meghatározására, az empirikus nem-üresség feltételeit, valamint a determinizmus elvének verifikálhatóságát illető vizsgálatra, továbbá a determinizmus elve és az úgynevezett Maxwell-elv közötti viszony elemzésére, valamint a pontos előreláthatóság megalapozására. Ezenkívül röviden foglalkozunk a determinizmus elvének igazságértékével, amennyire ez az elv értelmével kapcsolatos. A fenti problémákra munkánk második részében kerül sor.

I. A determinizmus elvének fogalmi apparátusa

1. A fizikai rendszer. Az elszigetelt rendszer

A determinizmus elve a bevezetésben említett értelemben az elszigetelt fizikai rendszerekre vonatkozik. Ezért feladatunk elsősorban éppen ezeknek a rendszereknek meghatározása. Az elszigetelt rendszer meghatározása előtt azonban jellemeznünk kell az általánosabb fogalom, nevezetesen a fizikai rendszer fogalmát. *Fizikai rendszeren* értünk általában minden anyagi tárgyat, amely fizikai tulajdonságok, vagyis a fizika által vizsgált vonások szubsztrátuma; más szóval: fizikai rendszer minden fizikai tulajdonságokkal rendelkező

[1] Kívánatosnak tartjuk, hogy a cikkhez olvasóink közül minél többen hozzászóljanak. *A szerkesztőség.*

tárgy. Ez általánosító és tautologikus meghatározás, de — véleményünk szerint — intuitíve találó. Mivel nem kétséges, hogy minden anyagi tárgynak van valamilyen fizikai tulajdonsága, amiben mindenekelőtt éppen a fizika egyetemessége jut kifejezésre, ezért nyilvánvaló, hogy minden anyagi tárgy a fenti értelemben vett fizikai rendszer. Így tehát kivételesen általános jellegű fogalommal állunk szemben.

A fizikai rendszer fent megadott meghatározása a kiindulópont a determinizmus problémakörében fontos két fogalom, a „nagy" és a „kis" fizikai rendszer jellemzésében. Ez kapcsolatban áll azzal, hogy a determinizmus elvének két változata van. Az első, holisztikusnak nevezett változatban ez az elv a nagy rendszerre vonatkozik, a második, disztributívnak nevezett változatban a kis rendszerekre.

Nagy fizikai rendszeren az anyagi *világot*, a *világmindenséget* értjük. A fizikai tulajdonságok a világot mint egészet jellemzik, és nem csupán egyes részeit. A nagy rendszer térbelileg határtalan: az egész fizikai teret betölti, vagyis nincs térbeli környezete. Ez a jellemzője, amely az általános relativitáselméletben jut kifejezésre, természetesen nem függ attól, hogy a fizikai tér ténylegesen végtelen vagy véges.

Kis fizikai rendszeren a világegyetemnek mindazon tetszőleges olyan részeit értjük, amelyeket természetes vagy kísérleti úton különítettek el tőle. A kis rendszer tébelileg határolt: a fizikai térnek csak egy részét tölti be, vagyis van térbeli környezete. Magától értetődik, hogy nagy rendszer egyetlen egy van, kis rendszer viszont végtelen sok.

Mivel elemzésünk központi tárgya a determinizmus disztributív elve lesz, ezért mindenekelőtt a kis rendszerekkel foglalkozunk. Ezek a rendszerek gyakran lényegesen különböznek egymástól. Gondolatmenetünkben legalább két általános osztályozásuk szerepel: a makro- és mikro-rendszerekre való felosztás, valamint a diszkrét és folytonos rendszerekre való felosztás.

A *mikrorendszerekhez* azok az objektumok tartoznak, amelyeknek tömeg- és térbeli méreteik bizonyos — egyébként nem éles — határon alul vannak; ide tartoznak a molekulák, az atomok, az „elemi" részecskék, valamint a kisszámú atomból, molekulából vagy részecskéből álló rendszerek. A *makrorendszerekhez* tartoznak az olyan objektumok, amelyek túllépik a fenti tömeg- és térbeli határt; ezek környezetünk konkrét testei, amelyeknek koncentráltsági állapotai különbözők, valamint a belőlük összetett rendszerek és a fizikai mezők elégségesen nagy részei.

Diszkrét rendszereknek nevezzük azokat a rendszereket, amelyek nem töltik ki az általuk elfoglalt határolt térrész összes pontjait. Ezek egymástól térbelileg elválasztott részekből összetett makrorendszerek és mikrorendszerek. *Folytonos* rendszereknek nevezzük viszont azokat, amelyek az általuk elfoglalt határolt térrész összes pontjait kitöltik, kivéve legfeljebb néhány, különlegesnek nevezett pontot. Ilyen jellegűek mindenekelőtt a fizikai mezők meghatározott zárt felületek által különválasztott részei. Könnyen beláthatjuk, hogy a fenti osztályozás természetesen feltételezi a fizikai mező folytonos struktúráját.

Mint a fentiekből következik, csak a fizikai mezők térbelileg határolt részei kis rendszerek. Ezek a mezők viszont egészükben felfogva az egész fizikai teret betöltik; tehát ex definitione nem kis rendszerek. Ezzel kapcsolatosan felmerül a kérdés, milyen viszony van a mezők mint egészek és a mindenség között, hiszen — a világegyetemhez hasonlóan — az egész fizikai teret elfoglal-

ják. Úgy véljük, hogy az anyagi világ reális és meghatározott aspektusainak, a világegyetem aspektusainak kell őket tekintenünk, ám a tulajdonságaik tekintetében sokkal szegényebbek a világegyetemnél.

Bizonyos fizikai elméletek olyan fogalmakkal dolgoznak, mint „anyagi pont", „anyagi pontok rendszere", „abszolút merev test" stb. Úgy tűnik, hogy ezeknek az elméleteknek a tézisei az ilyen fogalmak deszignátumaira vonatkoznak. Holott a tapasztalatból tudjuk, hogy nincsenek sem anyagi pontok, vagyis térbeli dimenzió nélküli objektumok, sem abszolút merev, vagyis nem deformálódó testek. Ezek tehát *absztrakt* rendszerek, melyek a valóságban nem léteznek, hanem gondolati úton konstruálták őket a *reális*, konkrét rendszerekből mint ezek idealizálását. Ezeknek az absztrakcióknak azonban jelentős megismerési értékük van, mivel meghatározott fizikai körülmények között a meghatározott pontossági fokkal vizsgált reális rendszereket a fent említett absztrakciókként kezelhetjük, s ennek következtében leegyszerűsíthetjük viselkedésük leírását. Így például a naprendszerünk testei között levő nagy távolságok miatt a naprendszert anyagi pontok rendszerének tekinthetjük, tekintet nélkül e testek nagy térbeli méreteire. Ebből az következik, hogy a fent említett absztrakt rendszerekre vonatkozó elméletek, tehát az olyan elméletek, mint a pontok mechanikája, a merev testek mechanikája stb., ténylegesen reális rendszerekre vonatkoznak. A megfelelő idealizáló fogalmaknak tehát valóságos deszignátumaik vannak.

Ezután áttérhetünk annak a kérdésnek vizsgálatára, hogy miből áll egy rendszer izolált volta, s ez milyen feltételek közepette bizonyul lehetségesnek. A determinizmus elvét ugyanis az itt elfogadott megfogalmazásban nem minden fizikai rendszerre, hanem csak az elszigetelt rendszerekre alkalmazzuk.

A rendszert jellemző fizikai tulajdonságok között két csoportot különböztethetünk meg. Az elsőbe azokat a tulajdonságokat soroljuk, amelyek nem változnak az időben, természetesen csak addig, amíg megmarad a rendszer azonossága; ezeket a tulajdonságokat a *rendszer állandóinak* nevezzük. A második csoportba tartoznak a változó tulajdonságok, ezeket nevezzük a *rendszer változóinak*. Ezek jellemzik a rendszer változását, időbeli fejlődését. Így például az anyagi pontok klasszikus rendszerében a rendszer állandói ezeknek a pontoknak tömegei, a változók pedig: a pontok helyzetei, a sebességek stb.

Minden kis fizikai objektum többé-kevésbé *kölcsönhatásban* van más objektumokkal, dinamikusan összekapcsolódik velük. Ezek a hatások különböző természetűek lehetnek, a legalapvetőbbek közé tartoznak a gravitációs, az elektromágneses és a nukleáris hatások. Az adott kis rendszer számára ezek a hatások lehetnek belsők vagy külsők. *Belső* hatásoknak azokat nevezzük, amelyek a rendszer részei között állnak fenn, tehát forrásuk magában a rendszerben rejlik; itt természetesen feltételezzük, hogy a rendszer részekből áll. *Külső* hatásoknak viszont azokat nevezzük, amelyek az adott rendszer és a környezetéhez tartozó más objektumok között állnak fenn, amelyek forrása tehát a rendszeren kívül van. Így például anyagi pontok meghatározott rendszerére vonatkoztatva belsők a maguk a pontok közti hatások, külsők pedig az egész rendszer és a környezetben levő rendszerek közötti hatások. Ez a felosztás természetesen viszonylagos, mindig valamely meghatározott rendszerre vonatkozik.

A fizikai rendszer belső és külső hatásai szabják meg a rendszer időbeli fejlődését, vagyis azon fizikai tulajdonságainak változását, amelyeket fentebb

a rendszer változóinak neveztünk. A hatások tehát a rendszer változásainak tényezőit jelentik. Így például a rendszer anyagi pontjai közötti hatások, valamint az ezekre a pontokra irányuló esetleges külső hatások szabják meg a rendszer anyagi pontjainak helyzetében, sebességében stb. bekövetkező változásokat; a példákat természetesen még szaporíthatnánk.

A rendszerrel kapcsolatos hatások fogalmán, valamint a külső és a belső hatásokra való felosztáson alapul a rendszer izoláltságának definíciója. Elszigetelt vagy zárt fizikai *rendszeren* olyan rendszert értünk, amely nincs kölcsönhatásban térbeli környezetének objektumaival, azaz nem lép semmilyen, önmaga szempontjából külső kölcsönhatásba. Az elszigetelt rendszert jellemző összes változó tuljdonságok evolúcióját kizárólag a rendszer belső hatásai szabják meg; az ilyen rendszer időbeli fejlődését tehát teljes mértékben megszabják a rendszer részei között végbemenő kölcsönhatások. Az elszigetelt rendszer ellentéte a *nyílt rendszer*, vagyis az olyan rendszer, amely kölcsönhatásban van térbeli környezetének objektumaival, azaz a maga szempontjából külső kölcsönhatásokba lép. A nyílt rendszert jellemző változó tulajdonságok ugyancsak belső és külső hatások befolyására fejlődnek.

Az elszigetelt rendszert esetenként kevésbé szigorúan is definiálják: mint olyan rendszert, amely bizonyos külső kölcsönhatásobkan nem vesz részt, viszont másokban igen, tehát csupán *viszonylag*, azaz csak bizonyos hatásokat illetően elszigetelt. Ennek a meghatározásnak csak akkor van értelme, ha a rendszernek bizonyos, bennünket érdeklő tulajdonságai teljesen vagy nagy mértékben függetlenek azoktól a tulajdonságoktól, amelyek a ténylegesen előforduló külső hatások befolyására változnak. Ellenkező esetben ugyanis a rendszer még viszonylagosan sem elszigetelt.

Itt hangsúlyoznunk kell, hogy a viszonylag elszigetelt rendszerekre nem vonatkozik az összenergia megmaradásának elve, legfeljebb az ilyen vagy amolyan energiaformák megmaradásának elve. Mindenekelőtt éppen azért választjuk itt az elszigetelt rendszer szigorúbb definícióját, amely szerint az elszigetelt rendszerben nem fordulhat elő semmilyen külső hatás, vagyis azt a definíciót, amelyet a megmaradási elvek megfogalmazásakor használnak. A determinizmus problémakörével kapcsolatos további fejtegetéseinkben az elszigetelt rendszernek kizárólag ezt a definícióját használjuk.

Az elszigetelt rendszert meghatározhatjuk a fentitől eltérő módon is, ez azonban nem vezet a fogalom körének megváltozásához. Az ilyen meghatározás lehetősége a hatás és energia közötti szoros kapcsolaton alapul. Mivel minden fizikai hatás térbeli helyváltoztatással, energiaszállításával kapcsolatos, az általános esetben — a rendszer részei, valamint a rendszer és környezete között — a külső hatás alatt álló rendszer a környezetéből energiát vesz fel, vagy annak energiát ad le, azaz más szóval: energiát cserél környezetével. Ezen az alapon az elszigetelt rendszert úgy definiálhatjuk, mint olyan rendszert, amely nem cserél energiát a környezetével. Nyílt rendszer viszont az, amely ilyen energiacserét lebonyolít. Könnyen beláthatjuk, hogy ez az új, „energetikai" definíció egyértelmű az előbbivel, ugyanis a hatás és energia közötti említett kapcsolat miatt az a rendszer, amely „energetikai" értelemben elszigetelt, „dinamikus" értelemben is az, és megfordítva.

Tudjuk, hogy az összenergia megmaradásának elve csak az elszigetelt rendszerekre vonatkozik, és úgy hangzik, hogy az energia összértéke, vagyis az energia minden formájának együttes értéke állandó. Ezt az energiát a rendszer belső hatásai határozzák meg. Az elszigetelt rendszer energetikai meghatá-

rozása nyomban felvetheti a kérdést, vajon az energia elvének fenti megfogalmazása nem tautológia-e.

Ez az ellenvetés azonban alaptalan. A fenti meghatározás értelmében az említett elv csak látszólag tautologikus. Empirikusan nyilvánvaló, hogy ha valamely rendszer nyílt, vagyis energiát cserél környezetével — energiát vesz fel vagy ad le —, akkor energiája nem állandó, kivéve azt az igen specifikus esetet, amikor az energiacsere azonos időben egyenlő értékű. Ebből bizonyos esetekben arra a következtetésre jutunk, hogy ha a rendszer elszigetelt, azaz nem cserél energiát a környezetével, akkor energiája állandó. Ha ez a következtetés helyes lenne, akkor az energia megmaradásának elve a fenti megfogalmazásban tautológia lenne, mivel a fenti következtetés az elszigetelt rendszer definíciójába bekapcsolja a rendszer energiájának állandóságát. Az említett következtetés azonban logikailag helytelen, ezért el kell vetni azt az eredményt is, amelyhez vezet. A tételből, amelyből levezették, csak az következik, hogy ha a rendszer energiája állandó, akkor a rendszer elszigetelt vagy — a fenti specifikus esetben — nyílt, de energiacseréje ekvivalens. Az energia megmaradásának elve a fenti megállapítás fordítottja, és nem tautológia. Ugyanis csak a tapasztalat tájékoztathat bennünket arról, hogy az elszigetelt rendszer energiája állandó.

Mindezek a fejtegetések egyben azt is mutatják, hogy az elszigetelt rendszer definíciójában nem hivatkozhatunk az energia állandóságára az ilyen rendszerben; az energia megmaradásának elve ezt mondja ki, ellenkező esetben ugyanis ez az elv tautológia. Ezt a feltételt természetesen teljesíti mind a hatás fogalmával kapcsolatos dinamikus meghatározás, mind pedig az elszigetelt rendszer általunk megadott energetikai meghatározása.

Mellékesen meg kell említenünk egyes szerzők, pl. Margenau[2] olyan tendenciáját, hogy az elszigetelt rendszert az állapotai közötti determinációs viszony fogalmának segítségével definiálják. Ez azonban nemcsak hogy nem felel meg az elszigetelt rendszer fogalma szokásos használatának, hanem arra vezet, hogy a determinizmus elve ebben a megfogalmazásban — s ezt könnyen kimutathatjuk — tautológiává válik. Az elszigetelt rendszer definíciójának tehát függetlennek kell lennie a determináció fogalmától is. A fenti meghatározások természetesen megfelelnek ennek a feltételnek.

Ezután vizsgáljuk meg annak a lehetőségét, hogy a fizikai rendszerek különböző típusait elszigeteljük, valamint ennek az elszigetelésnek a feltételeit. Az anyagi világ, a fizikai *univerzum* az elszigeteltség definíciójából következően szigorú értelemben vett elszigetelt rendszer: mivel nincs térbeli környezete, ezért nem lép és nem is léphet semmiféle kölcsönhatásba vele. Egyesek, például Pap[3] tagadják, hogy ennek a megállapításnak értelme lenne. Véleményük szerint az elszigeteltség fogalma egyáltalán nem alkalmazható az univerzumra mint térbeli környzet nélküli rendszerre, ugyanis nincs semmi, amitől a világ izolált lenne. Úgy véljük, hogy ez az ellenvetés az elszigetelt rendszer igen különleges értelmezéséből származik: eszerint az elszigetelt rendszer olyan rendszer, amelynek van ugyan környezete, de nincs vele kölcsönhatásban. Semmi sem kényszerít azonban bennünket arra, hogy elfogadjuk az elszigeteltség fogalmának ezt az értelmezését, amelyet kizárólag a kis rendszerek számára dolgoztak ki. Ezen kívül a determinizmus disztributív elvének szempontjából,

[2] *Margenau, H., Lindsay, R. B.:* Foundations of Physics. New York, 1956. 525. o.
[3] *Pap, A.:* The A Priori in Physical Theory. New York, 1946. 82. o.

amely a kis elszigetelt rendszerekre vonatkozik, a problémának nincs jelentősége.

Minden reális kis fizikai rendszer kölcsönhatásban áll a környzezetével. Ezek a hatások azonban valamely időszakban erősebbek vagy gyengébbek lehetnek. Specifikus körülmények között a kis rendszerek rövidebb-hosszabb időn keresztül izoláltak lehetnek. Ezek a feltételek általánosságba véve arra redukálódnak, hogy a rendszer természetes vagy kísérleti úton izolálódik a külső hatásoktól.

A diszkrét makrorendszerek és bizonyos mértékig a mikrorendszerek vonatkozásában is a természetes jellegű — és kísérletileg is alkalmazott — szigetelő szerepét játssza a rendszer térbeli távolsága környezetének azoktól az objektumaitól, amelyek külső hatások forrásai. A fizikai hatások intenzitása ugyanis a hatások forrásától való távolság növekedésével csökken, méghozzá eléggé gyorsan, ez minden hatásra vonatkozik, s a nekik megfelelő fizikai törvényekben, pl. a gravitáció törvényében, a Columb-törvényben stb. jut kifejezésre. Ezzel kapcsolatosan a hatások intenzitása „a végtelenben" eltűnik.

Ha tehát a kis rendszer végtelen távol van a külső hatások forrásaitól, akkor *teljesen* elszigetelt, nincs kölcsönhatásban a környezetével. Ez azonban határeset. A valóságban, különösen a kutatási gyakorlatban, a rendszerek közti távolságok végesek, s ezért izoláltságuk sohasem lehet teljes. Lehet azonban *megközelítő*, méghozzá igen nagy fokban. Ez akkor fordul elő, ha a rendszer a hozzá képest külső hatások forrásaitól „eléggé" távol van, vagyis olyan távol, hogy e hatások a rendszer fejlődésére igen csekély, gyakorlatilag elhanyagolható befolyással vannak. A megközelítő izoláltság tehát azt jelenti, hogy a rendszer igen gyenge kölcsönhatásban van a környezetével. Emellett még megjegyezzük, hogy a rendszer elszigeteltségének foka, vagyis a külső hatások gyengesége, nemcsak a távolságtól, hanem a hatások forrásainak erősségétől, a hatások típusától, valamint magának a rendszernek bizonyos vonásaitól is függ. Ha e források erőssége nem nagy, és a megfelelő hatások intenzitása a távolsággal párhuzamosan erősen csökken, akkor az „elégséges" távolságnak nem kell túlságosan nagynak lennie ahhoz, hogy a rendszert nagyfokú megközelítéssel elszigeteltnek tekintsük.

Bonyolultabb az a kérdés, miként lehet a diszkrét *mikrorendszereket* elszigetelni. Ez két ténnyel függ össze. Először, jóllehet a gyenge külső hatások a makrorendszerekre minimális hatással vannak, a mikroobjektumokra viszont lényegbevágó hatást gyakorolnak, zavarják fejlődésüket. Ezeket a rendszereket az jellemzi, hogy nagyon érzékenyek a csekély intenzitású hatásokra, természetesen az olyanokra, amelyek a mikrovilágban szerepet játszanak, tehát az elektromágneses és a nukleáris hatásokra. Másodszor, miként a kvantumtechnika feltárta, e hatások intenzitása nem lehet tetszőlegesen kicsi, mivel az energia véges kvantumokban cserélődik ki. Mindkét tény megnehezíti az elszigetelt rendszer fogalmának alkalmazását a mikrofizikában. Mindemellett a megközelítő elszigeteltség itt sem kizárt. A probléma alapos elemzést igényel; ezt azonban itt nem végezhetjük el.

Végül, vizsgáljuk meg a *folytonos* jellegű kis rendszereknek, vagyis a fizikai mező részeinek izolálhatóságát. Az ilyen típusú rendszert elvben csak kísérleti módon lehet elszigetelni a főképpen a tér többi részeiből származó külső hatások befolyásától. Az itt alkalmazott módszer abban áll, hogy a térből szár-

mazó hatások számára áthatolhatatlan ernyőt helyeznek a térrészt határoló, vagyis a rendszert a tér többi részétől elválasztó zárt felületre. Tulajdonképpen csak az ilyen ernyő választja külön fizikailag a tér meghatározott területét azáltal, hogy kísérletileg folytonos kis rendszert hoz létre. Ily módon „bezárható" egy tükröző falu dobozban, például az elektromágneses mező egy része. Világos, hogy a rendszer ilyen módszerrel kapott elszigetelése csak megközelítő — habár nagymértékben megközelítő — lehet, de sohasem teljes, mivel nincsenek abszolút áthatolhatatlan ernyők. E módszer alkalmazása elvi nehézségekbe ütközik a gravitációs mezők részeit illetően. A gravitációs hatások ugyanis lényegileg minden ernyőn áthatolnak; az ernyőzés eredményei ezen a területen igen gyengék. Ezért — legalábbis egyelőre — az ilyen rendszerek izolálására még megközelítőleg sincs mód.

A kis rendszer elszigeteltsége csak bizonyos, rövidebb vagy hosszabb, de mindig véges időn keresztül tarthat. Ez mindenekelőtt azzal a ténnyel kapcsolatos, hogy a rendszer és környezet közötti kölcsönhatások intenzitása időbelileg változik. Így például a rendszer közelebb kerülhet a hatások forrásához, vagy az ernyő jelentősen veszíthet az áthatolhatatlanságból, esetleg eltávolíthatják az ernyőt. Így tehát a rendszer elszigeteltsége *időbelileg* viszonylagos. Azt az időszakot, amelyben az adott rendszer izolált, illetve amíg ilyennek tekinthetjük, a rendszer zártsága vagy elszigetelsége intervallumának fogjuk nevezni.

A végzett elemzés azt mutatja, hogy a kis fizikai rendszerek a teljes, abszolút elszigeteltségnek az állapotát, amelyről az elszigetelt rendszer definíciójában szó van, a valóságban csak megközelítik — méghozzá csak igen bonyolult fizikai körülmények között és csak véges ideig. Ez azt a kétséget kelti, vajon az elszigeteltség fogalma a kis rendszerre vonatkoztatva nem pusztán fikció-e, s ennek következtében nem kellene-e lemondani róla. A probléma átfogóbb megvitatását későbbre halasztjuk, s most csupán annyit jegyzünk meg, hogy — véleményünk szerint — a kis elszigetelt rendszer fogalma mint *határfogalom* a fizikában teljesen jogosult; az ilyen jellegű fizikai fogalmak nagyobb családjába tartozik.

2. *Az állapotváltozók. A rendszer állapota*

Minden fizikai rendszert, különösen az elszigetelt rendszert meghatározott változó és állandó tulajdonságok együttese jellemez. Mint fizikai tulajdonságok, ezek metrikus, mennyiségi jellegűek. Ez azt jelenti, hogy olyan nagyságok, amelyek — ugyanazon az objektumon különböző időpontokban, vagy különböző objektumokon egyidejűleg — különböző *értékeket* vesznek fel. A nagyságokat számszerű változóknak tekintjük, és meghatározott értékeik mellé meghatározott számokat rendelhetünk. A fizikai rendszer változói tehát olyan nagyságok, amelyek időbelileg meghatározott, a megfelelő elmélet által megállapított, számszerűen kifejezhető értékeik együttesén mennek keresztül. Az adott rendszer állandói viszont bizonyos más nagyságok konkrét, csakis az ő és másolatai számára specifikus értékei. Itt nagyságokról beszélünk, ugyanis ezek vagy változók különböző azonos típusú rendszerek együttesében, bennük meghatározott állandó értékeket feltételezve, pl. az anyagi pontok össztömegét különböző rendszerekben, vagy pedig egyszerűen változók különböző típusú rendszerekben, például az összenergia a nyílt rend-

szerekben, ellentétben a zárt rendszerekkel, ahol az energia értéke megmarad.

A fenti megállapítások alapján bevezethetünk a további fejtegetéseink szempontjából néhány igen szükséges fogalmat. Ha a rendszer összes változóinak együttesét vagy tetszőleges alcsoportjukat vesszük figyelembe, akkor ezen együttes vagy alcsoport *időbeli keresztmetszetének* nevezzük ezen együttes változói egyidejűleg meghatározott pillanatnyi értékeinek együttesét. A változók együttesének konkrét keresztmetszete mindig valamely meghatározott időpontra vonatkoztatott; a különböző időpontoknak megfelelő keresztmetszetek általában a változók különböző értékeinek együttesei, bár ha a rendszer változásai periodikusak, akkor lehetséges, hogy a különböző időpontoknak megfelelő keresztmetszetek a rendszer változói ugyanazon értékeinek együttesei legyenek.

Semmilyen konkrét fizikai elmélet nem vizsgálja az adott típusú fizikai rendszerek összes fizikai tulajdonságait. Mindegyik ilyen elmélet kizárólag ezeknek a tulajdonságoknak meghatározott együttesével foglalkozik, amely részben különbözik a más elméletek vizsgálta együttestől, tehát egyszersmind elvonatkoztat a többi tulajdonság vizsgálatától. Ez arra késztet bennünket, hogy meghatározott elmélet értelmében operáljunk a fizikai rendszer fogalmával; ezt a rendszert kizárólag azok a tulajdonságai képviselik, amelyek a meghatározott elméletet érdeklik.

Ily módon a determinizmus problematikájának vonatkozásában kulcsponti jelentőségű fogalmakhoz jutunk, nevezetesen az állapotváltozók és a rendszer állapotának fogalmához. Jóllehet ezek a fogalmak nagy jelentőségűek, egyébként nemcsak a determinizmus elvének pontosabb megfogalmazása szempontjából, a fizikusok mégis többnyire csak számítás útján határozzák meg őket, mondván, a konkrét elméletek által leírt meghatározott fizikai rendszerek változóinak ilyen és ilyen együttesei az ezen rendszerek állapotváltozóinak együtteseit, időbeli keresztmetszeteik pedig a kérdéses rendszerek állapotait képviselik. Elméleti szemszögből ez a helyzet semmiképpen sem kielégítő, és nincs mit csodálkoznunk, hogy a fizika metodológusai — bár sajnos ritkán és mellékesen — igyekszenek a tárgyalt fogalmak értelmét általánosan, nemcsak számítás útján, definiálni. E tárgy szűkös irodalmában legalább három, különbözőképpen megragadott definícióval találkozhatunk. Csak az kapcsolja össze őket, hogy a rendszer állapotváltozóinak fogalmát a fent említett szempontból a rendszert vizsgáló meghatározott fizikai elméletre relativizálják.

Az első, általános, expliciten sehol ki nem fejezett felfogás a rendszer állapotváltozóinak együttesét azonosítja a rendszernek az adott elmélet által vizsgált összes változóinak együttesével. Ezzel a felfogással éles ellentétben áll a másik két definíciós kísérlet; ezek szerint az állapotváltozó együttese a változók bizonyos kicsiny alcsoportja, amelyet az adott elmélet különített el a rendszer összes vizsgált változóinak együtteséből. Ez a szembeállítás főképpen abból származik, hogy az első felfogás nyilvánvalóan összeütközésbe kerül azzal a móddal, ahogyan a fizikusok használják az állapotváltozó fogalmát. A fizikusok ugyanis az állapotnak csak az adott elmélet által vizsgált egyes változóit nevezik a rendszer állapotváltozóinak, más változóknak nem tulajdonítanak ilyen jelleget. Ez fontos szempont, mellyel számolnunk kell, midőn megkíséreljük megállapítani az állapotváltozóinak analitikus, nem önkényes definícióját. Ezt két további koncepció veszi figyelembe.

Az első, legpontosabban megfogalmazott, Plancktól[4] származik, és sok szerző – Frank[5], Fok[6], Margenau[7], Pap[8] stb. –, általában Planckra hivatkozva, határozottan egyetért vele. A rendszer állapotváltozóinak együttesén a rendszer változóinak olyan alcsoportját értik, amely alcsoportnak bármely meghatározott időbeli keresztmetszete meghatározza az alcsoport minden keresztmetszetét; a rendszer állapotainak viszont az illető rendszer állapotváltozói együttesének időbeli keresztmetszeteit tekintik. Tehát az adott elmélet által vizsgált összes változók együttesének időbeli keresztmetszetei között fennálló determinációs viszony az, ami kiemeli a rendszer állapotváltozóinak együttesét az illető együttesből. A rendszer állapotváltozóiról kialakított fogalom Planck-féle definíciója tehát a determináció fogalmától függ. Ez számos következményt implikál, amelyekkel — úgy véljük — nehéz egyetérteni.

Először is ez a definíció arra vezet, hogy az állapot és az állapotváltozók fogalmát nem alkalmazzuk a nyílt rendszerekre, mivel az ilyen rendszerek bármely változóinak keresztmetszetei között nincs determinációs viszony; az ilyen rendszerek ugyanis nem fejlődnek egyértelmű, determinisztikus módon. A nyílt rendszernek tehát nincsenek állapotváltozói és állapotai. Ez azonban ellentétben áll azokkal az igen gyakori megfogalmazásokkal, amelyekben kifejezetten a nyílt rendszerek állapotairól beszélnek; ezért az ilyen esetekben nem is felelnek meg e fogalom használatának.

Másodszor — s ez még fontosabb — az állapotváltozók fogalma a fent említett értelemben nem alkalmazható az olyan elszigetelt rendszerekre, amelyekben ténylegesen semmilyen változó sem viselkedik determinisztikusan, hanem például valószínűségi változóként, s — az indeterministák véleménye szerint — éppen ilyen esetek fordulnak elő. Ekkor szintén nem mondhatjuk, hogy a rendszernek vannak állapotváltozói, tehát állapotai is. Ez a következtetés szintén nem felel meg azoknak az intuícióknak, amelyek rendes körülmények között a rendszer változói fogalmának jelentésével kapcsolatosak.

Harmadszor, a vitatott definíció alapján a determinizmus elve, amelyet az állapot fogalmának segítségével fogalmaztak meg, s amely kimondja, hogy az elszigetelt rendszer állapotai között a determináció viszonya áll fenn, tautológia lesz, ugyanis az állapotokat éppen ez a viszony határozza meg; ennek az elvnek a tagadása tehát ellentmondásos tétellé, analitikus tévedéssé válik. Ezt különben a fenti definíció hívei, például Margenau, Pap és mások maguk is hangsúlyozzák. Ezt az implikációt természetesen el lehet kerülni, ha a determinizmus elvét úgy fogalmazzuk át, hogy ne forduljon elő benne az állapot fogalma. Ezt azonban senki sem teszi meg. Ha tehát a determinizmus elvének nem-tautologikus, empirikus jelleget tulajdonítunk, akkor benne az állapot fogalmát szemmel láthatóan Plancktól eltérő módon értelmezzük.

A fent kifejtettek arra késztetnek, hogy elvessük az említett definíciót, mivel nagymértékben önkényes, és nem adja vissza az állapotváltozók fogalmának ténylegesen használt jelentését. A helyes, analitikus definíciónak legalább elvben meg kell egyeznie az intuíciókkal, tehát a többi között — mint

[4] *Planck, M.:* Acht Vorlesungen über theoretische Physik. Lipcse, 1910. 47. o.
[5] *Frank, Ph.:* Kausalgesetz und seine Grenzen. Bécs, 1932. 145—146. o.
[6] *Fok, V. A.:* A tér, az idő és a gravitáció elmélete. Moszkva, 1955. 129—130. o.
[7] *Margenau, H.:* a) Id. mű 526. o.; b) The Nature of Physical Reality. New York — Toronto — London, 1950. 180. o.
[8] *Pap, A.:* a) Id. mű. 526. o.; b) Analytische Erkenntnistheorie. Bécs, 1955. 125—126. o.

láttuk — függetlennek kell lennie a determináció fogalmától. Úgy véljük, hogy az a meghatározás, amely kielégíti ezeket a követelményeket, a definíció második kísérlete, amely, Planck definíciójához hasonlóan, ellentétben áll a kezdetben említett széles és anonim felfogással. Ez a kísérlet vázlatosan és helyenként nem túlságosan következetesen szerepel Nagelnél.[9] Itt kiinduló pontul szolgálnak az állapotváltozóknak konkrét, a fizikusok által megadott, számításon alapuló meghatározásai, valamint ezen változóknak a rendszer többi — természetesen csak az adott fizikai elmélet által vizsgált — változói közötti elemzése.

E fejtegetések eredményét a következőképpen foglalhatjuk össze: A rendszer állapotváltozóinak együttese a rendszerváltozók olyan alcsoportját képviseli, amelyek kölcsönösen függetlenek egymástól és közösen meghatározzák — definitíve vagy nomologikusan — a rendszer összes változóit; a rendszer *állapotai* pedig az állapotváltozók együttesének időbeli keresztmetszeteit képviselik. Az állapotváltozók tehát abban különböznek a rendszer többi változóitól, hogy meghatározzák ez utóbbiakat is; ezért különleges szerepet játszanak a rendszer változói között, azt mondhatjuk, alapvető változók. Ily módon a rendszer általános időbeli fejlődését, melyet összes — természetesen az adott elmélet által vizsgált — változói jellemeznek, teljesen meghatározza a rendszer állapotváltozóinak fejlődése.

A kifejtett definíció szerint és a fizikusok szándékának megfelelően az állapotváltozók, például anyagi pontok rendszerében e pontok sebességei és helyzetei, mivel egymástól kölcsönösen függetlenek, meghatározzák e pontok valamennyi többi mechanikus változóját, mint pl. kinetikus energiájukat, potenciális energiájukat stb. Hasonlóképpen, e definíció szerint, az elektromágneses mező változói az E és H mezők vektorai. Itt azonnal meg kell jegyeznünk: e definíció — természetesen ugyanezen elméleten belül — kifejezetten megengedi, hogy adott rendszerek az állapotváltozóiknak különböző egyenértékű együttesei, azaz a definíció követelményeinek egyformán jól eleget tevő együttesek létezzenek. Ez a definíció ezért nem is a rendszer állapotváltozóinak egyetlen egy együttesét emeli ki a rendszer összes változóinak az adott elmélet által vizsgált együtteséből, hanem tulajdonképpen az ilyen, egymással egyenértékű együttesek egész osztályát választja külön. Arról, hogy az adott típusú rendszerek viszonylatában az állapotváltozóknak csak egyetlen vagy több különböző egyenértékű együttese létezik, csak e rendszerek fizikai elméletének elemzéséből tájékozódhatunk. Így például a Maxwell-féle mezőelmélet megfontolása azt mutatja, hogy a mezőállapot változói egyaránt lehetnek az E és a H mezővektorok, valamint ezen mező vektor- és skaláris potenciáljai. Ebben a helyzetben pragmatikus szempontok határozzák meg, hogy a rendszerváltozók milyen együttesével kívánunk dolgozni, mint az állapotváltozók csoportjával; ez tehát megegyezés kérdése.

A javasolt definíció bizonyos magyarázatokat igényel. Mint már említettük, az állapotváltozóknak az összes többi változókat — definitíve vagy nomologikusan — együttesen kell meghatározniuk. Ez azt jelenti, hogy törvényszerűségek közvetítésével definiálják vagy kötik meg az összes többi változókat — innen a „nomologikus" kifejezés. A definíciókról szólva természetesen teljes

[9] *Nagel, E.:* a) The Causal Character of Modern Physical Theory. Readings in the Philosophy of Science. New York, 1953. 421—422. o.; b) The Structure of Science. London, 1961. 279—281. o.

definíciókra gondolunk. Amikor pedig törvényszerűségekről beszélünk, először is együtt létező, ún. „keresztmetszet"-törvényszerűségekről van szó, azaz olyanokról, amelyek a többi változókat minden időpontban összekötik az állapotváltozókkal; másodszor, együtt létező, egyértelmű, nem-valószínűségi törvényszerűségekre gondolunk, azaz olyanokra, amelyek egyértelmű és pontos módon kötik össze ezeket a változókat az állapotváltozókkal. A szóban forgó definíciók és törvényszerűségek ilyen értelmezése esetén megállapíthatjuk, hogy az állapotváltozók egyértelműen meghatározzák a rendszer többi változóit; ezek egyszerűen az előbbiek függvényei. Világos, hogy a kimutatott definíciók és törvényszerűségek — pontosabban: törvények — az adott típusú rendszereket vizsgáló megfelelő fizikai elméletbe tartoznak; ily módon a fizikai elmélet elemzése lehetővé teszi, hogy megállapítsuk: e rendszereknek az általa vizsgált változói közül melyek — az elmélet keretei között — a rendszerek állapotváltozói. Ennek alapján könnyen megmagyarázhatjuk az állapotváltozók kölcsönös függetlenségének a definíciójukban foglalt feltételét. Arról van ugyanis szó, hogy egyik változót sem határozzák meg más változók sem definitíve, sem nomologikusan, a fent kifejtett értelemben. Hangsúlyoznunk kell, hogy Nagel az állapotváltozókról adott jellemzésében nem határozza meg közelebbről elemeiket; mi arra törekedtünk, hogy itt pontosan meghatározzuk őket, egyébként nem vagyunk teljesen bizonyosak benne, vajon ezek a pontosabb meghatározások teljesen találóak-e.

Az elemzett definíció elkerüli, hogy azok a szemrehányások érjék, amelyeket a Planck-féle meghatározásnak tesznek. Az állapotváltozók fent jellemzett fogalmát a nem determinisztikusan fejlődő nyílt rendszerekre alkalmazzuk. Alkalmazhatjuk azonban őket az olyan elszigetelt rendszerekre is — ha léteznek —, amelyek nem viselkednek determinisztikusan. Ez abból a tényből következik, hogy itt az állapotváltozókat, és így magát az állapotot sem a determináció viszonyának segítségével definiáljuk. Ezért az említett definíció nem implikálja a determinizmus elvének tautologikus jellegét az itt vizsgált felfogásban.

Térjünk át most az állapotváltozóknak és az állapot fogalmának tartalmával össszefüggő néhány speciálisabb kérdésre. Az állapotváltozók, éppúgy, mint a fizikai rendszerek többi változói, a t idő-koordináta *függvényei ;* a folytonos rendszerekben az x, y, z tér-koordinátáknak is függvényei. A t koordináta tehát egyetemes háttere a rendszerek változékonyságának, tulajdonságaik — különösen a rendszerállapotokat meghatározó tulajdonságok — változásának.

Az állapotváltozók vonatkozásában általában feltételezik, hogy ezek az idő *folytonos* függvényei, vagy — leegyszerűsítve a kérdést — olyan változók, amelyeknek a tetszőlegesen közel levő időpontoknak megfelelő értékei tetszőlegesen kevéssé különböznek egymástól; természetesen valamely időköz momentumairól van szó, mivel a függvény folytonossága a független változó változásának meghatározott intervallumára vonatkozik. Az ilyen függvények grafikonjai folytonos, megszakítási pontok nélküli görbék. Az állapotváltozók folytonosságának feltételezése — mint látni fogjuk — igen fontos a rendszer állapotainak empirikus, mérés útján való lemintázása, valamint a determinizmus elvének ezzel kapcsolatos igazolása szempontjából. Nem foglalkozunk itt ennek az alapfeltételnek helyességével, valamint igazságának terjedelmével. Csak annyit jelezhetünk, hogy ezt a feltételezést általában elfogadják, de nem indokolják meg alaposabban.

A fent bemutatott alapfeltételezés benne foglaltatik abban az erősebb posztulátumban, hogy az állapotváltozók az időnek legalább *kétszer differenciálható* függvényei, vagyis legalább két időbeli derivátumuk van. Ez azt jelenti, hogy az állapotváltozók nemcsak az idő folytonos függvényei — ami már biztosítja első derivátumuk létét —, hanem „sima" függvényei is az időnek; geometriailag kifejezve, grafikonjaik töréspontok nélküli görbéket adnak. Ennek a posztulátumnak megalapozását általában abban látják, hogy elfogadása nélkül nem lehet megfogalmazni az úgynevezett determinisztikus törvényeket, vagy másképpen: nem lehet determinisztikus törvényszerűségeket kifejezni. Ezek a törvények ugyanis, legalábbis az eddig ismertek — amiről később szó lesz —, differenciálegyenlet-struktúrájúak. Az állapotváltozók differenciálhtósága tehát a determinisztikus törvények megfogalmazásának szükséges feltétele. Ezért az állapotváltozók említett tulajdonsága nagy jelentőségű a determinizmus problémakörének összefüggésében. Ezért a fenti posztulátummal, valamint a belőle folyó feltétellel — hogy ti. az állapotváltozók folytonosak —szembeni minden esetleges vitának figyelembe kell vennie ezt a tényt.

Vizsgáljuk meg most közelebbről az állapot fogalmának a tartalmát. A rendszer állapotát eddig úgy határoztuk meg, mint az ezen rendszer állapotváltozói együttesének valamilyen adott időbeli keresztmetszetét, vagyis — amint megállapítottuk — az összes állapotváltozók egyidejűleg meghatározott pillanatnyi értékeinek együttesét. Ez az általános jellemzés részletesebb ismertetést igényel.

Ha az adott változó *meghatározott* értékéről beszélünk, akkor e változó pontos értékére gondolunk, nem pedig valamilyen átlagértékre. A változó ilyen értéket — amint azt általában feltételezik — kizárólag az egyedi objektumon, egy adott időpillanatban vesz fel. Így például az egyedi anyagi pontok helyzetének és sebességének értékei, vagy a mező egyedi pontjai E és H vektorainak értékei meghatározott pillanatokban pontosak.

Ezzel szemben annak a változónak értéke, amely egészében jellemzi az egyedi objektumok összességét valamely adott időpillanatban, vagy az egyes objektumot valamely idő-intervallumban, mindig átlagérték. Ez az átlag különböző pontos értékek középértéke, amelyet a változó az első esetben az együttes különböző elemein vesz fel, a második esetben pedig az egyedi objektumon az adott intervallum különböző pillanataiban vesz fel. A változó meghatározott értékei tehát csak egyediek és pillanatnyiak lehetnek.

A rendszer mint bizonyos változók meghatározott értékeiből álló együttes pillanatnyi állapotának fenti jellemzése határozottan a klasszikus fizikából származik. A kvantumfizikában ezzel szemben a kvantumrendszer állapotát a klasszikus fizikától eltérő módon határozzák meg, s ez kérdésessé teszi az állapot klasszikus jellemzésével operáló determinizmus-elv alkalmazhatóságát a mikrorendszerekre. Erre a különlegesen nagy jelentőségű kérdésre kissé később visszatérünk.

Az állapotváltozóknak, és így a rendszer állapotainak meghatározott pillanatnyi értékei elméleti absztrakciók. Mérésük eredményei sohasem pontosak, mindig bizonyos szórást mutatnak. Ezek az eredmények, számszerűen kifejezve, bizonyos véges időintervallumból vett középértékek. Nem tükrözik tehát pontosan a rendszer állapotváltozóinak pillanatnyi meghatározott értékeit, amelyek létezését feltételezzük. Ebből a helyzetből két feltételezés segít ki. Mindenekelőtt feltételezzük, hogy a mérőműszerek tökéletesedésével a méréseredményekben mutatkozó szórás, különösen a mérés időintervallumával

kapcsolatos szórás, csökken, sőt határesetben teljesen el is tűnhet. Másodszor, az állapotváltozóik folytonosságára vonatkozó fenti feltételezés kifejezetten implikálja azt a lehetőséget, hogy csökkentsük a különbséget e változók elméleti értékei és mérésünk eredményei, vagyis az empirikus értékek között. Mindkét feltételezés azt mutatja, hogy a rendszer állapotváltozóinak mérésében jelentős, sőt határesetben abszolút pontosságot érhetünk el.

Az állapotnak mint időbeli keresztmetszetnek meghatározásában az állapotváltozók *egyidejűleg* meghatározott pillanatnyi értékeiről van szó. Feltételezzük tehát, hogy az adott időpillanatban, vagyis egyidejűleg, minden változónak — természetesen elméletileg — meghatározott, pontos értéke van. Ezzel kapcsolatosan feltételezzük, hogy az összes változókat azonos vagy megközelítően egyforma pontossággal mérhetjük. Ezek olyan nyilvánvaló állítások, különösen a klasszikus fizika alapján, hogy tagadásuk teljesen képtelennek látszhat. Ugyanakkor az elemi részecske helyzetére és sebességére vonatkozó Heisenberg-reláció, amely a kvantummechanikára érvényes, ellentmondásban van, ha nem is az e változók értékeinek tényleges egyidejű meghatározhatóságát kimondó tézissel, de azzal az állítással bizonyosan, hogy ezek az értékek együtt mérhetők, vagyis egyidejűleg meghatározhatók a mérési tartományban. Tehát az állapotnak itt megállapított fogalmát ebben az aspektusban sem alkalmazhatjuk a mikrorendszerekre abban az esetben, amikor az ilyen rendszerek állapotváltozóinak, a klasszikus mechanikából kiindulva, a sebességet és a helyet tekintik.

Egy másik, jóllehet már egyéb természetű komplikáció az állapot időbeli keresztmetszetként való felfogásával kapcsolatos. Arról van szó, hogy az állapotváltozók értékei rendszerint az adott rendszer sok, egymástól térbelileg távoleső részén, elemén lépnek fel, például a rendszer különböző anyagi pontjain, a tér különböző pontjain stb. Ekkor természetesen a rendszer pillanatnyi állapotát, azaz az állapotváltozók egyidejűleg meghatározott pillanatnyi értékeinek együttesét, valamely meghatározott vonatkoztatási rendszerhez kell viszonyítani, mivel a térbelileg távoli események egyidejűsége a vonatkoztatási rendszertől függ. Így tehát a rendszer pillanatnyi állapotairól valóban csak az adott vonatkoztatási rendszeren belül beszélhetünk. Ez a relativitáselmélet szempontjából szükséges precizirozás.

A további következtetések szempontjából hasznos bevezetnünk a fizikai rendszer állapot-vonalának, illetve trajektóriájának fogalmát. *Állapot-vonalon* a rendszer összes állapotainak együttesét értjük, meghatározott időirány szerint rendezetten, vagy egyszerűbben: a rendszer összes állapotainak időbeli sorozatát. Ez a vonal a rendszer változásainak folyamatát ábrázolja; az időben egymást követő vonalszakaszok e folyamat egymást követő szakaszait, a vonal meghatározott pontjai pedig meghatározott pillanatokat, azaz a rendszer állapotait. Az állapotvonal fenti meghatározása az elszigetelt és a nyílt rendszerekre egyaránt vonatkozik. Ám bennünket csak az előbbiek érdekelnek. Mivel azonban a rendszer elszigetelődése átmeneti jellegű, azaz a rendszer zártságának meghatározott intervallumában fordul elő, az elszigetelt rendszer állapotvonala időben véges, időbelileg ezzel az intervallummal egyezik meg. Ezzel összefüggően az ilyen rendszer állapotvonala nem jellemzi a rendszer sorsát sem a lezáródása előtti pillanatban, sem a megnyílása utáni pillanatban, hanem csak e két határpillanat között.

Az állapotvonal jellemző vonása, hogy *folytonos*. Ez abból a feltételezésből következik, hogy az állapotváltozók az idő folytonos függvényei. Nos,

mivel a rendszer állapotai a rendszer összes változói meghatározott pillanatnyi értékeinek együttesei, és ezek a változók folytonosak, ezért a rendszer állapotai bármilyen tetszőlegesen közeli időpont számára tetszőlegesen kevéssé különböznek. Éppen ebből áll az állapotvonalnak a folytonossága. Mivel pedig az állapotváltozók vonatkozásában ezenkívül feltételezzük az idő szerinti kétszeri differenciálhatóságukat, az állapotvonalban nemcsak szakadás nincs, hanem töréspont sem semelyik változó szempontjából, vagyis az állapotvonal folytonos és „sima".

Itt talán érdemes megemlíteni, hogy az összes állapotoknak az állapotvonalát képviselő együttese végtelen, pontosabban: kontinuumnyi. Ez az állapotváltozóik folytonosságából következik, mivel éppen e változók értékeinek együttesei mint folytonos függvények jelentenek kontinuumot. A folytonosságból következik az állapotvonalnak az az érdekes tulajdonsága, hogy mindenütt sűrű; ez abból áll, hogy a vonal semelyik két, időbelileg még tetszőlegesen közeli állapota sem szomszédos, az az időbelileg nem következnek közvetlenül egymás után. Köztük ugyanis mindig sok állapot található, amely állapotok megfelelnek azon időintervallum időpillanatainak, amely időintervallum elválasztja a két állapotot, s amely időintervallum értéke mindig zérustól különböző. Ennek a tulajdonságnak mindig van bizonyos jelentősége a determináció viszonyának elemzése során.

3. *A determinációs viszony. A determinisztikus törvényszerűségek*

Ezután foglalkozzunk a következő megállapítás jelentésével: „a rendszer meghatározott állapota determinálja, meghatározza a rendszer másik meghatározott állapotát"; ez pedig a determinációs viszony lényege. Ez a viszony az elszigeteltség feltételének eleget tevő ismert fizikai rendszereket átfogó osztály állapotaira általánosan elismert. Jellege azonban szüntelen viták tárgya, különösen a fizika módszertanában. A véleménykülönbségek ebben a kérdésben sokkal alapvetőbbek, mint a többi olyan fogalom — pl. az állapotfogalom — esetében, amelyek segítségével a determinizmus elvét megfogalmazzuk. Ez a helyzet annál is nyugtalanítóbb, mert a determinációs viszony értelméről kialakított meghatározott koncepció magában foglalja a determinizmus elvének majdnem egyértelmű interpretálását. Ezért oly fontos ez a fogalom.

Az említett vitában mindenekelőtt arról van szó, hogy a determináció tárgyi viszony-e, vagy pedig a megismerési szférából származó valamilyen viszonyt képvisel. Ez az ontológiai és az ismeretelméleti nézőpont közti vita. Az ismeretelméleti nézőpont keretében ténylegesen csak egy koncepció jelentkezik, nevezetesen az, amelyik a determinációs viszonyt arra igyekszik visszavezetni, hogy egyvalamely állapot egy másik állapot és a megfelelő törvény ismerete alapján pontosan előrelátható. A determináció ilyen felfogása igen leterjedt a fizikusok között, és jellemző a neopozitivista metodológusok jelentős részére. E felfogás részletes bemutatását és bírálatát a jelen munka második részében végezzük el.

Az ontológiai nézőpont keretében — amelyet sok fizikus elfogad, s amelyet alátámaszt a materialista módszertan—két ellentétes koncepció jelentkezik; ezek annak felfogásában különböznek egymástól, hogy konkréten milyen tárgyi viszony képviseli a determinációt. Az első koncepció — nevezzük kauzálisnak — a rendszer állapotai között fennálló determinációs viszonyt pusztán a köztük fennálló oksági viszonynak tekinti. Az ismeretelméleti felfogás mellett

ez a legismertebb. A második koncepció — nevezzük akauzálisnak — a determinációban az állapotok közt bizonyos sajátos, az oksági viszonytól különböző viszonyt lát, amelynek egyébként kauzális alapja van. Ez a vélemény nem új, az elmúlt évek irodalmában mind gyakrabban előfordul, de általában nem szabatos formában. Ebben a pontban megkíséreljük kifejteni és konkretizálni. Úgy véljük ugyanis, hogy megfelelő választ nyújt arra a kérdésre, hogy a determináció fogalma tényleges-e, vagyis megegyező értelmű-e a valósággal.

Mint a fentiekből következik, a determináció ontológiai nézőpontja mellett foglalunk állást, vagyis a determinációt *tárgyi*, dologi jellegű viszonynak tekintjük. Tárgyi viszonyon pedig olyan viszonyt értünk, amely objektíve jelenségeket kapcsol össze, vagyis a szubjektumtól, különösen a szubjektum megismerési lehetőségeitől függetlenül fennáll. Azok a jelenségek, amelyekkel itt foglalkozunk, fizikai események, éspedig — legalábbis bizonyos — elszigetelt fizikai rendszerek állapotai; éppen ezek alkotják az őket összekapcsoló determinációs viszony tagjait. Az említett szempontokból — a tárgyi jelleg szempontjából — ez a viszony nem különbözik az oksági, genetikus vagy általában két jelenség közötti bármilyen viszonytól. Ez az álláspont lesz egész további elemzésünk alapja. A determinációs viszonyt viszont kizárólag az elszigetelt rendszerek állapotainak vonatkozásában tárgyaljuk majd, s nem általánosságban; úgy tekintjük, mint olyan kapcsolatot, amely különböző típusú fizikai jelenségek között állhat fenn. Ez a korlátozás nemcsak a determinizmus itt vizsgált elvének összefüggésében jogosult, hanem azért is, mert a determináció fogalmával főképpen az elszigetelt rendszerek állapotainak vontkozásában operálunk.

Vizsgáljuk meg most a determinációs viszony egy sor olyan tulajdonságát, amellyel általában azok ruházzák fel, akik tárgyi viszonyt látnak benne, függetlenül attól, hogyan igyekeznek megragadni e viszony lényegét az ontologikus nézőpont keretében. Ezek a tulajdonságok a következők: homogenitás, kéttagúság, időbeli relativitás és egyértelműség.

A determináció mint a rendszer állapotai között fenálló viszony, *homogén* reláció, vagyis azonos típusú tagokat tartalmaz. Mindegyik konkrét esetben ugyanis kizárólag ugyanazon rendszer állapotai között áll fenn, amelyek ugyanazon állapotváltozók ugyanazon csoportjának a keresztmetszetei, pl. a sebességek és helyzetek által meghatározott anyagi pontok állapotai, vagy az E és H vektorok által a tér minden pontjában meghatározott mezőrendszer állapotai. Ennek a viszonynak a tagjai olyanok, melyeket ugyanazok a változók jellemeznek, tehát minőségileg azonosak. Csupán mennyiségileg, azaz a változók értékeit illetően különböznek egymástól, de ebben sem mindig, mivel a determinációs viszony által összekapcsolt állapotok különös esetben azonosak lehetnek. A fenti szempontból az állapotok közti determináció világosan különbözik például az együttlétezés által összekapcsolt különböző fizikai változók meghatározott értékei közti összefüggéstől. Ennek az összefüggésnek a tagjai ugyanis minőségileg különböznek egymástól, s ezért az összefüggés nem egynemű.

A determináció *kéttagú* összefüggés is, azaz minden konkrét esetben csak két meghatározott állapot között áll fenn, s nem például három stb. állapot között. Ezen ismérv miatt hasonlít például az oksági összefüggéshez, amelynek legtöbbször kéttagú struktúrát tulajdonítanak.

A determinációs viszony természetesen különböző időpontok állapotai között áll fenn, tehát tagjai *nem egyidejűek*. Ebből a szempontból különbözik

az egyidejű tagokból álló koegzisztenciális függésektől, viszont hasonlít a jelenségek közti oksági összefüggéshez, amelyet általában nem egyidejű jelenségek közti függésnek tekintenek. A rendszer állapotai azonban időbeli sorozatot alkotnak, meghatározott időirány szerint rendezettek. A determináció által összekapcsolt állapotok tehát időben egymás után következnek. Ezzel kapcsolatban felmerül az irány problémája, vagyis az a kérdés, hogy megfordítható-e a determinációs viszony az időirány, az időnyíl vonatkozásában. A determináció irányáról szólva arra gondolunk, hogy kiválasztjuk az e viszony által összekapcsolt két állapot közül azt, amelyik determinál, s megkülönböztetjük attól, amelyiket determinálja. Ebben a kérdésben két vitatott álláspont van. Az első szerint a determinációs viszony iránya megfelel az időnyílnak; ez annyit jelent, hogy a determináció időben aszimmetrikus: az általa összekapcsolt két állapot közül a korábbi meghatározza a későbbit, de megfordítva nem ez a helyzet. A második álláspont az, hogy a dterminációs viszonynak nincs meghatározott iránya, vagyis az időnyílnak megfelelő és ellentétes irányban egyaránt fennáll. Ez annyit jelent, hogy a determináció időben szimmetrikus: az általa összekapcsolt két állapot közül a korábbi meghatározza a későbbit, és ugyanakkor a későbbi meghatározza a korábbit. A két álláspont közötti választás problémája nézetünk szerint nyílt. Itt a kétségtelen és mindkét előadott vélemény számára közös tézisre szorítkozunk: a determinációs viszony által összekapcsolt két állapot közül a *korábbi* biztosan determinálja a *későbbit*. Az ilyen kérdésfelvetés nem dönti el egyik fenti álláspont elfogadását sem.

A fenti nézőpontból tekintve a determináció az időbeli struktúra tekintetében nem különbözik az oksági összefüggéstől: a korábbi állapotok determinálják a későbbieket, hasonlóképpen, ahogyan a korábbi jelenségek létrehozzák a későbbieket. De a determinációs viszonyt illetően nemcsak az állapotok egymásutániságát hangsúlyozzák különösen, hanem az egymásutániságnak mennyiségi aspektusát is, vagyis figyelembe veszik a determináció által összekapcsolt állapotok közötti időintervallumot is. Ez főként azzal a ténnyel kapcsolatos, hogy — mint később látni fogjuk — az adott állapot sok későbbi, tőle különböző időintervallumok által elválasztott állapotot determinál. Ezért minden konkrét determinációs viszony kifejezetten meghatározott időintervallumhoz viszonyított, mely elválasztja egymástól azokat az állapotokat, amelyek között fennáll. A determinációs viszony tehát *időbelileg relativizált*. Ezért azon megfogalmazás helyett, hogy „az S_1 állapot meghatározza az S_2 állapotot", a következő, pontosabb, e relativizáltságot jelölő megfogalmazást kell használnunk: „az S_1 állapot a t_1 idő után meghatározza az S_2 állapotot", ahol a t_1 az S_1 és S_2 közti időintervallumot jelenti, az „idő után" kifejezés pedig azt, hogy a korábbi állapot determinálja a későbbit.

A determinációs viszony alapvető tulajdonsága, legalábbis általánosan felfogott értelmében, az *egyértelműség*. Ezt a tulajdonságot a következőképpen értelmezzük: Feltételezzük, hogy az adott rendszerben meghatározott S_1 állapot után t_1 idő elteltével másik, meghatározott S_2 állapot következik be. Képzeljük el továbbá, hogy ugyanebben a rendszerben vagy valamelyik másolatában egyaránt megismétlődik az S_1 és az S_2 állapot, azaz ugyanolyan állapotok fordulnak elő, mint S_1 és S_2. Ilyen módon az (S_1) és az (S_2) állapotok egynemű együttesei jönnek létre. Feltételezzük végül, hogy az (S_1) együttes minden állapota után t_1 idő elteltével az (S_2) együttes valamelyik állapota következik be; más szóval: ugyanazon S_1 állapotok után ugyanazon t_1 idő elteltével mindig ugyanazon S_2 állapotok következnek be. Ha tehát ilyen helyzet

áll fenn, és ténylegesen megvan a determinációs viszony az S_1 és az S_2 állapotok között, akkor azt mondjuk, hogy az S_1 állapot egyértelműen determinálja az S_2 állapotot.

A determinációt rendszerint erősebb tulajdonsággal ruházzák fel, nevezetesen az egy-egyértelműséggel. Ez azt jelenti, hogy a determináció által összekapcsolt S_1 és S_2 állapotok vonatkozásában nemcsak azonos S_1 állapotok után azonos t_1 idő elteltével mindig ugyanazon S_2 állapotok fordulnak elő, hanem azt is, hogy ugyanazon S_2 állapotok előtt ugyanazon t_1 idővel mindig ugyanazon S_1 állapotok léteznek. A determináció egyértelműségéből természetesen nem következik az egy-egyértelműség. Ezenkívül nem szabad összekeverni az utóbbi tulajdonságot a determináció szimmetriájával; lehetséges ugyanis, hogy az egy-egyértelmű viszonyok egyáltalán ne rendelkezzenek a szimmetria ismérvével.

A determináció fentebb tisztázott fogalmát néha megkülönböztetik e viszony állandóságának, illetve egyetemességének tulajdonságától, amikor például azt mondják, hogy a determinációs viszony egyértelmű és állandó. Az ilyen megkülönböztetést hibásnak tekintjük. Az állandóság ezen összefüggésben használt fogalma jelentésének elemzése azt mutatja, hogy lényegében kizárólag a determinációs viszony fentebb meghatározott egyértelműségéről van szó. Ezért e viszony egyértelműsége helyett beszélhetünk állandóságról, illetve egyetemességéről, és megfordítva, miután ezek szinonim fogalmak.

Miként a bevezetett meghatározásból kitűnik, annak feltétele, hogy a determinációs viszony egyértelműsége nem üres, az, hogy az e viszony által összekapcsolt rendszerállapotok megismétlődnek. Ezeknek az állapotoknak természetesen nem kell ugyanazon rendszerben ismétlődniük, hanem elég, ha a rendszer másolataiban ismétlődnek, de legalább ennyi szükséges. Abban a helyzetben, amelyben két meghatározott rendszerállapot nem reprodukálódik sem ugyanabban a rendszerben, sem annak semmilyen másolatában, tehát bizonyos értelemben egyszeri jelenségek, a determináció egyértelműségének fogalma az ő vonatkozásukban üressé válik. Az említett feltételre és határfeltétel-jellegére még visszatérünk. Ez ugyanis egyik feltétele annak, hogy a determinizmus elve ne legyen üres.

A jelenségek közötti oksági viszony — miként általában vélekednek is — szintén egyértelmű kapcsolat. Ezt a tulajdonságát általában a következő általános alakban fejezik ki: ugyanazok az okok — ugyanazok a következmények. Ez a formula az oksági viszony állandóságáról, illetve egyetemességéről szóló tézis nevét viseli. Az oksági viszonynak ritkábban tulajdonítanak egy-egyértelműséget, vagyis ritkábban helyezkednek arra az álláspontra, hogy az adott típusú következmények okai „egyek". Ezzel szemben állnak azok, akik azt feltételezik, hogy a jelenségeknek alternatív okai vannak.

A determinációs viszony nem vitatott tulajdonságainak áttekintése után térjünk át az alapvető kérdésre, nevezetesen arra, hogy e viszony lényegét jellemezzük. Egyelőre fogalmazzuk meg vázlatosan azt a meghatározást, amely szerintünk helyes, vagyis — mint már említettük — az akauzális meghatározást. Később majd részletesebb magyarázattal szolgálunk.

A determináció ismert és kellőképpen megvizsgált példáinak elemzésére támaszkodva azt mondhatjuk, hogy „az S_1 állapot determinálja t_1 időben az S_2 állapotot" megfogalmazás azt jelenti, hogy „*ha* az S_1 *állapot bekövetkezik*, akkor t_1 időben a *megfelelő törvényszerűség szerint bekövetkezik* az S_2 állapot",

vagy ami ugyanezt jelenti: „az S_1-állapot elégségesen feltételezi a t_1 időben a megfelelő törvényszerűség szerint az S_2 állapotot."

Vizsgáljuk meg ennek a definíciónak egyes elemeit. A genus proximum itt az implikáció, illetve az elégséges fetétel fogalma. Ebben az összefüggésben a fogalmat a köznapi értelemben fogjuk fel, és nem a szintaktikus értelemben mint a jelenségek vagy dolgok állapotai között fenálló kapcsolatot; ugyanakkor tisztában vagyunk azokkal a nehézségekkel, amelyek e fogalom pontos meghatározásának kísérleteiben felmerülnek. Ez kétségtelenül bizonyos meghatározatlanságot visz a javasolt definícióba, de ez ellen nem tehetünk semmit. A differentia specifica pedig ebben az esetben a „megfelelő törvényszerűség szerint" kifejezés; ennek deszignátuma az állapotok közti implikációs kapcsolatok közül kiemeli azokat, amelyek a determinációs viszony jellegével rendelkeznek. A törvényszerűségről szólva általános tárgyi, reális összefüggésre gondolunk, olyanra, amely az adott rendszer összes állapotait, valamint az adott típusú rendszerek állapotait is egyértelműen, pontosan kapcsolja össze. Itt tehát determinisztikusnak nevezett törvényszerűségről van szó, amelynek behatóbb elemzésével később foglalkozunk. Mivel a különböző rendszerek, illetve rendszer-típusok számára különböző ilyen törvényszerűségek léteznek, ezért az adott rendszer S_1 és S_2 állapotai közti kapcsolat a „megfelelő", vagyis az éppen az adott rendszerre vonatkozó törvényszerűségekre relativizálódik. Végül, a „törvényszerűség szerint" kifejezést úgy értjük, hogy az implikáció az adott rendszer S_1 és S_2 állapotai között a rendszer determinisztikus törvényszerűségének különleges esete. A fenti meghatározásnak erre a lényeges elemére szintén visszatérünk még.

Térjünk át most a determináció *kauzális* koncepciójára. Ez — változataitól függetlenül — arra redukálódik, hogy a rendszer állapotai között fennálló determinációs viszony pusztán az állapotok közti okozati összefüggés vagy ennek az összefüggésnek valamely sajátos formája. Más szóval „az S_1 állapot t_1 időben meghatározza az S_2 állapotot" megfogalmazás azt jelenti, hogy „az S_1 állapot t_1 időben az S_2 állapotot okozza", ahol az „okozza" kifejezés helyett gyakran az „oka" kifejezést használják. Ez a tézis az alapja annak, hogy a determinizmus elvét a vizsgált felfogásban úgy tekintik, mint az oksági elv különleges, nevezetesen az elszigetelt rendszerek állapotaira vonatkozó formáját.

Ez a koncepció legalábbis két változatban fordul elő, s mindkettő az oksági összefüggés meghatározott karakterisztikumával kapcsolatos.

Az *első* változat — amely meglehetősen népszerű bizonyos neopozitivista körökben, s amelyet például Margenau,[10] Lenzen[11] és mások világosan megfogalmaztak — egész határozottan az oksági összefüggés olyan meghatározásához kapcsolódik, amely az okság fogalmának hume-i kritikájából következik. Ez a meghatározás az oksági összefüggést a jelenségek közti homogén (legalábbis a rendszer állapotainak körében homogén), kéttagú, az időbeli egymásutániság struktúrájával rendelkező és mindenekelőtt egyértelmű, illetve a fenti értelemben állandó összefüggésnek tekinti. Általában Hume nyomán elvetik az összefüggés dinamikus jellegét, s tulajdonságait kizárólag vagy lényegileg a fentiekre korlátozzák.

A determináció kauzális koncepciójának említett változata arra az alapra épül, hogy a determinációs viszonyt éppen azok az ismérvek jellemzik, amelyek

[10] *Margenau, H.:* Id. mű (6/b) 393. és 398. o.
[11] *Lenzen, V. F.:* Causality in Natural Science. Illinois, 1954. 20. o.

segítségével az így felfogott oksági összefüggés megkapja a karakterisztikumát. Az oksági összefüggés ismertetett meghatározása mintegy speciálisan preparált e koncepció végigvitele számára; ebből a szempontból a koncepció teljesen helyesnek látszik.

A lényeg azonban az, hogy az oksági összefüggés Hume-féle jellemzése, amely e változat alapja, nem találó, azaz nem felel meg az e fogalommal kapcsolatos alapvető intuícióknak. Ezért az a véleményünk, hogy a determináció fentebb vázolt kauzális változata nem kauzális a szó szoros értelmében, hanem kvázikauzális. Szigorú értelemben kauzálisnak a *második* változatot tekintjük, mely főképpen a materialista metodológia alapján jelentkezik. Ez az oksági összefüggés klasszikus felfogásával kapcsolatos, és ez szerintünk az oksági összefüggés egyetlen adekvát, bár kevéssé pontosan körülírt jellemzése.

Így hát az oksági összefüggésnek azokon a tulajdonságokon kívül, amelyeket Hume meghatározása tartalmaz, hagyományosan *dinamikus* jelleget is tulajdonítanak. Ezt az ismérvet e viszony számára konstitutívnak tekintik, s ennek segítségével határozzák meg a lényegét, specifikumát. Ez a dinamikus jelleg — vélik — a jelenségek közötti bizonyos irányú hatásból áll, abból, hogy egyes jelenségek más jelenségeket váltanak ki. Ezért az „okozza", „oka" kifejezéseket a „hat", „kivált" kifejezésekkel egyértelműen használják. Ez a klasszikus meghatározás maga. A relativitáselmélet, midőn a fizikai események és a köztük levő dinamikus jel-kapcsolatok nyelvét használja, kifejezetten ezt a felfogást használja, s e kapcsolatokat kauzális típusú összefüggéseknek tekinti.

A determináció második kauzális változata éppen az oksági összefüggés fenti klasszikus jellemzésén alapul. Szerinte tehát „az S_1 állapot meghatározza az S_2 állapotot" megfogalmazás szigorúan véve ugyanazt jelenti, mint a következő megfogalmazás: „az S_1 állapot hat az S_2 állapotra", vagy „az S_1 állapot kiváltja az S_2 állapotot". Nehezen érthetünk egyet azonban ezzel az értelmezéssel. Felmerül ugyanis a következő alapvető ellenvetés: vajon a rendszer állapotait összekapcsoló determináció esetében ténylegesen van-e valamilyen hatás közöttük? Egyáltalán beszélhetünk-e hatásról a rendszer állapotai között?

A fizikai hatás, amely mindig térbeli energia-szállítással jár együtt, véleményünk szerint két helyzetben fordul elő. Először: hatás lép fel különböző *objektumok* között vagy ugyanazon objektum részei között, például különböző testek vagy különböző mezők között, amelyek energiát adnak át egymásnak. Ám a fizikai rendszerek, vagyis meghatározott testek vagy térrészek állapota nem az objektumok kategóriájába, hanem a folyamatok kategóriájába tartoznak. Nem beszélhetünk tehát arról, hogy köztük a fenti értelemben vett hatás áll fenn, egyébként nem is erre gondolnak azok, akik azt állítják, hogy a rendszer állapotai hatnak egymásra. Másodszor: hatás megy végbe különböző, térés időbelileg távoli *események*, illetve folyamatok között, amelyeket jelek kapcsolnak össze. Az eddigi fejtegetésekben, amelyekben a determinációs viszonyt összehasonlítottuk az oksági összefüggéssel, az összefüggésnek éppen ezt az alakját vettük figyelembe, vagyis a különböző jelenségeket, nem pedig a különböző objektumokat összekapcsoló oksági összefüggéseket szemléltük. Természetesen, az állapotok esemény-jellegére való tekintettel, a determináció kauzális koncepciójában csakis ilyen dinamikus kapcsolatról lehet szó. Nem ez a helyzet azonban a rendszer állapotai közötti kapcsolat esetében. Az egy és ugyanazon, meghatározott rendszer állapotai időbelileg ugyan különváltak, de — s ez a lényeges — térbelileg nem egymástól távoliak, természetesen az

ezzel a fizikai rendszerrel kapcsolatos vonatkoztatási rendszerben. Ezzel összefüggésben nem lehet szó térbeli energiaszállításról a rendszer állapotai között, tehát nem mondhatjuk, hogy közöttük hatások fordulnak elő.

Így tehát szerintünk a determinációs viszony nem dinamikus jellegű, s ezért hibásnak tekintjük fenti kauzális értelmezését. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a determináció független az oksági összefüggéstől. Úgy véljük ugyanis, hogy az elszigetelt rendszer állapotai között előforduló determinációs összefüggéseknek, amelyek az ilyen rendszer összes állapotait egyértelműen összekapcsoló általános törvényszerűség különleges esetei, kifejezetten *kauzális alapjuk* van. Itt arra az ismert tényre gondolunk — amelyről az első pontban szóltunk —, hogy az elszigetelt rendszer állapotváltozóinak egyértelmű fejlődését, vagyis állapotainak meghatározott változását, mely éppen az általános determinisztikus törvényszerűségben jut kifejezésre, a rendszer részei között fennálló belső hatások, tehát az e részek közötti oksági összefüggések szabják meg. Mint látjuk, itt az oksági összefüggésnek arról az alakjáról van szó, amely különböző objektumokat, nem pedig jelenségeket kapcsol össze. Így tehát, bár a rendszer állapotai között fennálló determinációs viszony maga nem oksági jellegű, mégis meghatározott oksági összefüggések által megszabott, vagyis kauzális alapú összefüggést képvisel. Ehhez a véleményhez közel állnak egyes szovjet szerzők, pédául Szvecsnyikov;[12] ők szemben állnak azzal az elterjedt koncepcióval, amely a determinációt az oksági összefüggéssel azonosítja, de nem bocsátkoznak a determinációs viszony közelebbi akauzális meghatározásának kérdésébe.

Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy a determinációs viszony sajátos, az oksági összefüggéstől különböző, de kauzális alapú függés az elszigetelt rendszer állapotai között. Ezért a fizikai determinizmus elve az itt áttekintett felfogásban nem az okság elvének valamely különleges formája, hanem teljesen önálló elv.

Térjünk rá most azon fizikai törvényszerűségek részletesebb elemzésére, amelyekre a determinációs viszony meghatározása során hivatkozunk. Ez lehetővé teszi, hogy jobban tisztázzuk e viszony jellegét és bizonyos tulajdonságait. Mint már röviden jeleztük, olyan törvényszerűségekről van szó, amelyek egyértelműen, szorosan egybekapcsolják az elszigetelt rendszerek állapotait. Ezért gyakran *determinisztikus*, illetve *egyértelmű* törvényszerűségeknek nevezzük őket, szembeállítva a valószínűségi, többértelmű törvényszerűségekkel. Egyes szerzők, különösen az oksági kapcsolat Hume-féle jellemzésének hívei, „kauzálisoknak" nevezik ezeket a törvényszerűségeket. Ezt a nevet azonban a determináció és oksági összefüggés közti viszony fenti felfogásának fényében nem tekintjük megfelelőnek.

Itt több szempontból meg kell különböztetnünk egymástól a fizikai törvényszerűségeket és törvényeket. Fizikai törvényszerűségeken a jelenségek közti általános reális függéseket értjük; ezek tehát tárgyi jellegűek. Fizikai törvényeken viszont olyan általános állításokat értünk, amelyek leírják ezeket a reális függéseket; ezek tehát a fizikai nyelv specifikus kifejezéseinek jellegével rendelkeznek. A törvények tehát nyelvi korrelátumai, leírásai a megfelelő törvényszerűségeknek, a törvényszerűségek viszont a megfelelő törvények tárgyi korrelátumai. Ennek megfelelően a további fejtegetésekben egyrészt deter-

[12] *Szvecsnyikov, G. A.:* Az okság kategóriája a fizikában.

minisztikus törvényszerűségekről, másrészt determinisztikus törvényekről beszélünk, s ezekben a törvényszerűségek specifikus jellemzőit látjuk.

A fizikai változókra vagy értékekre vonatkozó determinisztikus törvényszerűségek metrikus függések. Ezért matematikai alakú törvényekben-tételekben tükröződnek vissza. Ez a forma meglehetősen bonyolult. Az ilyen típusú törvények ugyanis, legalábbis az eddig ismertek, bizonyos fizikailag értelmezett *differenciálegyenletek*. Ezekben az egyenletekben a független változó mindig az idő, és rajta kívül gyakran a térkoordináták, a függő változók pedig egyszerűen az állapotváltozók. Az ilyen egyenletek tartalma arra redukálódik, hogy szimbolikus felírásban kifejezi az állapotváltozók idő szerinti (és esetleg térkoordináták szerinti) differenciálhányadosait mint ezen állapotváltozók függvényeit; az effajta konkrét törvény természetesen bizonyos különleges állapotváltozók differenciálhányadosait fejezi ki mint ezen változók függvényeit. Ebből az következik, hogy az ezeknek az egyenleteknek megfelelő determinisztikus törvényszerűségek — differenciális aspektusukban — *az állapotváltozók idő szerinti differenciálhányadosainak funkcionális függései maguktól a változóktól.*

A determinisztikus törvények rendszerint másodrendű differenciálegyenletek, azaz legfeljebb az állapotváltozók idő szerinti második differenciálhányadosainak szimbólumait tartalmazzák. Ilyenek például a konzervatív mechanikus rendszerek mozgástörvényei, az elektromágneses tér Maxwell-törvényei Lorentz megfogalmazásában stb. Az egyenletek említett rendje az alapja az előző pontban említett posztulátumnak, amely az állapotváltozók idő szerinti kétszeres differenciálhatóságát mondja ki. Ebből láthatjuk, hogy ez a posztulátum szükséges feltétele a megfelelő törvények megfogalmazásának, tehát a determinisztikus törvényszerűségek adekvát kifejezésének, amennyiben természetesen ilyenek léteznek.

A determinisztikus törvények az általuk kifejezett egyenletek típusát illetően két, egymástól különböző csoportra oszlanak. Egyesek kizárólag egy független változót, nevezetesen az időt tartalmazó egyenletek. Ezek tehát közönséges differenciálegyenletek. Ehhez a csoporthoz tartoznak a diszkrét rendszerek fejlődését leíró törvények, például az anyagi pontok rendszerének, a merev testek mozgástörvényei stb. Más törvények azonban több független változót tartalmazó egyenletek; az időhöz itt térkoordináták járulnak. Ezek tehát parciális differenciálhányadosokat tartalmazó egyenletek. Ebbe a csoportba tartoznak a folytonos rendszerek fejlődését leíró törvények, például a mezők Maxwell-törvényei, a folytonos mechanikai centrumok törvényei stb. A törvények típusában mutatkozó ilyen különbségek arra utalnak, hgy a diszkrét rendszerek determinisztikus törvényszerűségei némileg különböznek a folytonos rendszerek determinisztikus törvényszerűségeitől.

Hangsúlyoznunk kell, hogy a korszerű fizikában ismert összes determinisztikus törvények *időbelileg szimmetrikusak*. Ez azt jelenti, hogy az állapotváltozóknak csakis páros rendű idő szerinti differenciálhányadosait tartalmazzák, és ezzel kapcsolatban nincs kitüntetett időirány. Ennek megfelelően az ő determinisztikus törvényszerűségeik is szimmetrikus jellegűek, közömbösek az idő irányát illetően.

Céljaink szempontjából nem is annyira a determinisztikus törvényszerűségek fenti, differenciális aspektusú elemzése lényegbevágó jelentőségű, mint inkább az olyan aspektusú elemzés, amelyet integrálisnak nevezhetünk. Ez az aspektus közvetlen kapcsolatban van a determinisztikus törvényeket kifejező

differenciálegyenletek *megoldásaival*. Az ilyen egyenletek általános megoldásai az állapotváltozókat úgy fejezik ki, mint az idő (és esetleg a térkoordináták) függvényeit, valamint bizonyos integrációs állandóknak nevezett konstansokat. Ezeket a megoldásokat a törvény-egyenletek integrálása révén kapjuk meg, s gyakran integrál-törvényeknek nevezzük őket. Logikai szempontból a differenciál-törvények (egyenletek) és a nekik megfelelő integrál-törvények (az egyenletek megoldásai) ugyanazon determinisztikus törvények egyenértékű matematikai megfogalmazásai.

Az említett integrációs állandók tetszőleges értékeket vehetnek fel. Rendszerint úgy értelmezik őket, mint az állapotváltozók meghatározott — ilyen vagy olyan — értékeit bizonyos időpontban, s kezdeti feltételekkel hozzák őket kapcsolatba. Az ezen állandók értékeiben mutatkozó különbségek az említett egyenletek különböző részmegoldásaira redukálódnak. Az állapotváltozókat úgy fejezik ki, mint az idő- (és esetleg a tér-) koordináták, valamint ugyanezen állapotváltozók meghatározott kezdőértékeinek függvényeit.

A fentiekből következik, hogy a determinisztikus törvényszerűségek — integrál-aspektusokban — *az állapotváltozóknak az időtől és az ugyanezen állapotváltozók kezdő értékeitől*, vagyis meghatározott időpontban mutatott értékeitől *való funkcionális függései*. A további fejtegetésekben az egyszerűség kedvéért a diszkrét rendszerek determinisztikus törvényszerűségeire szorítkozunk, ahol az állapotváltozók csak az idő függvényei. A kimutatott függések egyes állapotváltozókra vonatkoznak, tehát a következő alakúak: $w_n^1 = f_1\,(t,\, w_0^1,\, w_0^2, \ldots)$, $w_n^2 = f_2\,(t, w_0^2, \ldots)$ stb., ahol a w_n^1, w_n^2, ... az egyes állapotváltozókat jelentik, a w_0^1, w_0^2, ... pedig e változók kezdeti értékeit ugyanabban a meghatározott időpontban. Természetesen annyi ilyen függés van, ahány változó. Ily módon a fenti függések teljes együttese keletkezik, s ez kifejezi *az elszigetelt rendszer tetszőleges állapotának „összegezett" funkcionális függését az időtől és a rendszer kezdeti állapotától*, azaz meghatározott időpontbeli értékétől; a rendszer állapota tehát az időnek és a rendszer kezdeti állapotának függvénye. Mivel a w_n^1, w_n^2 , ... változók együttesen az S_n tetszőleges állapotot képviselik, a w_0^1, w_0^2 , ... értékek pedig együttesen az S_0 kezdeti állapotot, a fenti „összegezett" függést a következőképp írhatjuk fel: $S_n = f(t, S_0)$; az f függvény itt az f_1, f_2 , ... függvények teljes együttese, s ez utóbbi függvények a különböző típusú rendszerekre vonatkoztatva természetesen általában különfélék.

A fenti értelemben — az integrálisan és „összegezetten" — vett determinisztikus törvényszerűségek nyilvánvalóan *egyértelműek*. Mivel mindegyik az S_0 és a t argumentum függvénye, ez annyit jelent, hogy minden meghatározott S_0-nak és meghatározott t-nek egy és csakis egy meghatározott S_n felel meg, úgyhogy $S_n = f(t, S_0)$; a t itt az S_0 és az S_n állapotot elválasztó időintervallum, természetesen nem mehet túl a rendszer nyílttá válásának pillanatán. A determinisztikus törvényszerűség ugyanis kizárólag az elszigetelt rendszer állapotait köti össze, a rendszer lezártságának intervallumában „hat". Ez a törvényszerűség egyúttal egy-egyértelmű, azaz minden meghatározott S_n-nek és t-nek egyetlen S_0 felel meg, úgyhogy $S_n = f\,(t, S_0)$.

A fenti eredmények alapján világossá válik két kérdés, amely kapcsolatos a determinációs viszony ajánlott definíciójával. Először: a determinisztikus törvényszerűség fenti definícióban használt fogalmának jelentése. Másodszor: a definícióban előforduló „törvényszerűség szerint" kifejezés értelme, amelynek jelentését ideiglenesen tisztáztuk, amikor megállapítottuk, hogy itt a rendszer állapotai közötti implikáció a megfelelő törvényszerűség *különleges esete*. Az

elvégzett elemzésnek megfelelően ez azt jelenti, hogy ha az S_1 állapot t_1 időben implikálja az S_2 állapotot, s a determinisztikus törvényszerűség alakja $S_n = f(t, S_0)$, egyszersmind $S_0 = S_1$, *valamint* $t = t_1$, akkor $S_n = S_2$. Hasonlóképpen, ha az S_1 állapot t_2 időben implikálja az S_3 állapotot, valamint $S_0 = S_1$ és $t = t_2$, akkor $S_n = S_3$ stb. a különböző t-k számára. Ez a kiegészítő magyarázat egyben megmutatja, hogy a determinációs viszony minden egyes konkrét esetét időben relativizálni kell.

Figyelemre méltó az a tény, hogy a determinációs viszony *egyértelműsége* a megfelelő determinisztikus törvényszerűség egyértelműségének logikus *következménye*. Cakugyan, feltételezzük, hogy az adott rendszer állapotai az $S_n = f(t, S_0)$ törvényszerűségnek vannak alárendelve, továbbá, az S_2 állapotnak t_1 időben az S_1 állapot általi bizonyos egyedi implikációja e törvényszerűség különleges esete, vagyis az S_1 állapot t_1 időben meghatározza az S_2 állapotot. Így hát, ha ebben a rendszerben vagy valamely másolatában megismétlődik az S_1 állapot, vagyis előfordul az $S_1^* = S_1$, akkor e törvényszerűség szerint azonos t_1 idő után bekövetkezik ugyanaz az S_2 állapot, azaz $S_2^* = S_2$; vagyis az $S_1^* = S_1$ állapot t_1 időben determinálja az $S_2^* = S_2$ állapotot. A törvényszerűség egyértelműsége tehát a különleges esetek egyértelműségét vonja maga után, természetesen csak ha feltételezzük az állapotok megismétlődését. Ha az S_1 állapot megismétlődése esetén t_1 idő elteltével a törvényszerűség szerint az S_2-től különböző S_2^* állapot következnék be, akkor az S_1 és S_2 közötti determinációs viszony nem lenne egyértelmű, s természetesen a törvényszerűség sem volna egyértelmű jellegű, és ennek következtében egyáltalában nem nevezhetnénk determinisztikusnak.

A determinisztikus törvényszerűség egy tetszőleges állapot folytonos függése az időtől és a kezdeti állapottól, ami az állapotváltozók folytonosságából következik. Ezért folytonos állapot-vonalat ír le. Ez arra vezet, hogy nincs *közvetlen*, azaz szomszédos, vagyis időbelileg közvetlenül egymás után következő állapotok közti determinációs viszony. Ilyen állapotok ugyanis nem léteznek. A determinációs viszony mindig *közvetett;* két, egymástól idő-intervallummal elválasztott állapot között fordul elő, s ebben az intervallumban még más állapotok is előfordulnak.

Befejezésül szóljunk még néhány szót arról az állításról, amely — elemzésünk keretében — kiindulópontul szolgál a determinizmus elvének megfogalmazása számára. Ha a determináció elemi viszonya a megfelelő determinisztikus törvényszerűségnek különleges esete, s az adott elszigetelt rendszernek és állapotainak vonatkozásában ilyen törvényszerűség fennáll, akkor ennek a rendszernek *tetszőleges* meghatározott állapota megfelelő időben determinálja a rendszer *összes* későbbi állapotait. Ténylegesen, ha fennáll az $S_n = f(t, S_0)$ törvényszerűség, és t pozitív előjelű (itt csupán az időnyílnak megfelelő determinálást feltételezzük), akkor az S_0 kezdő állapot t_1 időben determinálja az S_1 állapotot, t_2 időben az S_2 állapotot stb., vagyis az S_0 utáni összes későbbi állapotokat, egészen a rendszer megnyílásának pillanatáig. A kezdő állapot azonban nem kivételes valami, hanem a rendszer tetszőleges állapota képviselheti, s ez az integrálási állandók tetszőleges jellegéből következik. Így tehát a determinisztikus törvényszerűség uralma alatt álló rendszer tetszőleges meghatározott állapota determinálja a rendszer összes későbbi állapotait, természetesen a rendszer zártságának intervallumában.

II. A determinizmus elve

1. *A determinizmus elve és a Maxwell-elv*

Mint kimutattuk, a determinációs viszony javasolt definíciója, valamint annak elfogadása, hogy adott elszigetelt rendszer számára létezik determinisztikus törvényszerűség, ahhoz a tézishez vezet, hogy e rendszer tetszőleges meghatározott állapota determinálja a rendszer összes későbbi állapotait. Ennek a tézisnek minden elszigetelt rendszerre való általánosítása, vagyis az az állítás, hogy *minden elszigetelt rendszer számára a rendszer tetszőleges meghatározott állapota determinálja a rendszer összes ennél későbbi állapotait*, nem egyéb, mint a determinizmus elve az itt vizsgált felfogásban, amely általánosan használatos.

A fizikusok gyakran különböző szempontok miatt feltételezik a determinációs viszony szimmetrikus voltát, s ezt az elvet erősebben fogalmazzák meg, mondván, az adott állapot nemcsak a hozzá képest későbbi, hanem a korábbi állapotokat is determinálja, azaz determinál minden állapotot, függetlenül azoknak az adott állapothoz képest időbeli elhelyezkedésétől. Mivel azonban a determinációs viszony szimmetriájának problémáját eldöntetlennek tekintjük, itt gyengébb és óvatosabb megfogalmazást fogadunk el. Eszerint az állapotok determinációja csak az idő irányának megfelelően áll fenn, s ezért előremutató jellegű.

A determinizmus fentebb kifejtett elvét kissé eltérően is megfogalmazhatjuk, mégpedig mint olyan állítást, mely kimondja, hogy *minden elszigetelt rendszer számára létezik megfelelő, azaz állapotaira vonatkozó determinisztikus törvényszerűség*. A tárgyalt elvnek ezt a változatát nomológiainak nevezhetjük, megkülönböztetésül a bevezetésben említett változattól, amelyet eseménybelinek nevezünk. A determinációs viszony és a determinisztikus törvényszerűség itt elfogadott meghatározásai alapján a nomológiai változat egyenértékű az eseménybelivel, s ezt minden nehézség nélkül kimutathatjuk. A determinizmus elvének fenti eltérő, de egyenértékű kifejezései segítségünkre lesznek további fejtegetéseink során.

Most rátérünk arra, hogy elemezzük a determinációs viszony és a determinisztikus törvényszerűség egyértelműségének egy bizonyos fizikai aspektusát. Ez lehetővé teszi, hogy megállapítsuk a determinizmus elvének és az úgynevezett Maxwell-elvnek tényleges viszonyát. A determináció említett jellemzője — melyet általában és röviden az a tétel fejez ki, hogy „ugyanazok az állapotok ugyanazokat az állapotokat determinálják" — nyilvánvalóan feltételezi a determinációs viszony által összekapcsolt állapotok megismétlődését. Az állapotok azonban, mint tudjuk, két helyzetben ismétlődhetnek meg: vagy ugyanabban a rendszerben, vagy a rendszer másolataiban, ami természetesen nem zárja ki a két eset összekapcsolódásának lehetőségét. Ez a megismétlődés mármost határozottan tér-időbeli jellegű. Az állapot megismétlődése egy rendszerben ugyanis azt jelenti, hogy ugyanazok az állapotok különböző időpontokban fordulnak elő, különböznek időbeli elhelyezkedésük tekintetében. Az állapot megismétlődése a másolatokban viszont azt jelenti, hogy ugyanazok az állapotok *a)* vagy csak az időbeli elhelyezkedés tekintetében különböznek egymástól, s ez akkor fordul elő, ha a másolat-rendszerek különböző időszakokban ugyanabban a tértartományban fordulnak elő; *b)* vagy csak a térbeli elhelyezkedés tekintetében különböznek egymástól, s ez akkor fordul elő, ha a rendsze-

rek a tér különböző tartományaiban fordulnak elő, fejlődésük azonban, legalább is részlegesen, ugyanabban az időszakban megy végbe; *c)* vagy mind az időbeli, mind a térbeli elhelyezkedés tekintetében különböznek egymástól, s ez akkor fordul elő, ha a rendszerek az idő és a tér különböző tartományaiban fordulnak elő.

Mivel az állapotok megismétlődése éppen ilyen jellegű, a determinációnak két meghatározott, ismétlődő állapot között előforduló egyes esetei, általában véve különböző időszakokban és a tér különböző tartományaiban realizálódnak. Ezzel kapcsolatban az az állítás, hogy „ugyanazok az állapotok ugyanazokat az állapotokat determinálják", amely kifejezi bármely két egymást követő állapot közti determináció egyértelműségét, implikálja azt a tételt, hogy „ugyanazok az állapotok mindig és mindenütt ugyanazokat az állapotokat determinálják". Ez azt jelenti, hogy a determináció *egyértelműségének* vizsgált ismérve maga után vonja e viszony tér-időbeli *változatlanságát*. Más szóval: a determinációs viszony, mivel egyértelmű, időben és térben változatlan, illetve változatlannak kell lennie. Éppen ezen alapul az említett viszony egyértelműségének fizikai aspektusa, amit e tulajdonság pusztán logikai meghatározása nem mutat meg explicite.

Hasonló a helyzet a determinisztikus törvényszerűség egyértelműségével. Ez az ismérv, amely abban jut kifejezésre, hogy mindig meghatározott S_0 állapotnak és t intervallumnak csak egyetlen meghatározott S_n állapot felel meg, feltételezi az állapotok megismétlődését is, méghozzá mindegyik állapotét, amelyre az adott törvényszerűség vonatkozik. Ez a tény, az állapotok megismétlődésének tér-időbeli jellege alapján implikálja, hogy a determinisztikus *törvényszerűség egyértelműsége* maga után vonja a *tér-időbeli változatlanságot*, vagyis — mint gyakran mondják — e *törvényszerűség tér-időbeli egyetemességét*. Ez a törvényszerűség, mivel egyértelmű, a térben és időben változatlan, egyetemes, illetve annak kell lennie. A determinációs viszony egyértelműsége és a megfelelő törvényszerűség egyértelműsége közti kapcsolat miatt e viszony tér-időbeli változatlansága következik e törvényszerűség analóg változatlanságából. Ez természetesen vonatkozik a determinációnak az adott rendszerben előforduló összes viszonyaira, mivel ez a törvényszerűség mindegyiküket felöleli.

Fejtegetéseink fenti eredményei alkotják a fizika metodológiájában Maxwell-elv néven ismert fontos tétel ismertetésének és elemzésének kiindulópontját. Ez ez elv általános, egyszersmind tárgyi megfogalmazásában úgy hangzik, hogy az *összes fizikai törvényszerűségek tér-időbelileg változatlanok, egyetemesek*. A Maxwell-elv tehát felöleli mind az összes egyértelmű, funkcionális törvényszerűségeket, amelyek közé tartoznak a bennünket érdeklő determinisztikus törvényszerűségek is, mind pedig a többértelmű valószínűségi, azaz statisztikus törvényszerűségeket.

A determinisztikus törvényszerűségek vonatkozásában a Maxwell-elv pusztán azt állítja, ami egyértelmű jellegükből következik, nevezetesen, ha egyértelműek, akkor tér-időbelileg egyetemeseknek kell lenniük. Ez egyértelműségüknek szükséges feltétele. Ez viszont, mint láttuk, a determinációs viszony tér-időbeli változatlanságát hozza magával; ezért időnként ezt az elvet a szóban forgó összefüggésben abban az általunk már ismert tételben fejezik ki, hogy ugyanazok az állapotok mindig és mindenütt ugyanazokat az állapotokat determinálják. Ebben az eseménybeli változatban, melyet azonban minden egyértelmű kapcsolatra alkalmaznak, a törvényszerűség azt mondja ki,

hogy azonos körülmények között mindig és mindenütt ugyanaz történik, vagy az — oksági összefüggésre vonatkoztatva —, hogy ugyanazok a jelenségek mindig és mindenütt ugyanazokat a jelenségeket okozzák.

Mit jelent azonban a Maxwell-elv a többértelmű, statisztikus törvényszerűségekre alkalmazva? Az ilyen típusú törvényszerűség például: a rendszer meghatározott S_0 állapotának t_1 időben nem egy meghatározott S_n állapot felel meg, hanem az S_n állapotok meghatározott statisztikus eloszlása. Ezzel kapcsolatban időnként többértelmű „determinációról" és többértelmű törvényszerűségről beszélünk; nevezzük ezt statisztikus determinációnak. Ennek mármost „egyértelműséget" tulajdoníthatunk abban a speciális értelemben, hogy az adott állapot az állapotok statisztikusan meghatározott eloszlását determinálja. Tehát itt az adott állapotoknak nem valamely meghatározott állapot, hanem az állapotok meghatározott statisztikus eloszlása felel meg. Nyilvánvaló, hogy a statisztikus determináció így meghatározott egyértelműsége feltételezi az állapotok megismétlődését. Ez utóbbi tér-időbeli jellegével kapcsolatban az egyértelműség maga után vonja a statisztikus determináció tér-időbeli változatlanságát. Azt mondhatjuk tehát, hogy ugyanazok az állapotok mindig és mindenütt az állapotok ugyanazon eloszlásait okozzák. Az elmondottak megmagyarázzák, mit kell értenünk a statisztikus törvényszerűségek tér-időbeli egyetemességén, vagyis, milyen értelme van a Maxwell-elvnek az ilyen törvényszerűségekre vonatkozóan. Ez az elv tehát, eseménybeli változatában, nemcsak a szó szoros értelmében vett egyértelmű kapcsolatok tér-időbeli változatlanságát állítja, hanem az említett értelemben a statisztikusan egyértelmű kapcsolatokét is.

A Maxwell-elv *formális* kifejezésének vagy *metamegfogalmazásának* tekintik azt a fizikai *törvényekre* vonatkozó állítást, hogy ezek a tövények nem tartalmaznak, illetve nem tartalmazhatnak független változókat — tehát a t időt, valamint az x, y, z térkoordinátákat — explicite, hanem kizárólag implicite. Ez az állítás nyilvánvalóan teljesül mindazon fizikai törvényeknél, amelyekben az említett változók egyáltalában nem fordulnak elő; ilyen törvények közé tartoznak pl. a koegzisztenciális törvények, amelyek általában nem időbeliek. A probléma azonban nem ilyen egyszerű az olyan törvények vonatkozásában, amelyeknek független változói ténylegesen az idő, valamint a térkoordináták, tehát a differenciálegyenlet alakú törvények vonatkozásában. Ezek az egyenletek akkor tartalmazzák implicite ezeket a változókat, ha differenciálok vagy különbségek alakjában, nem pedig tiszta alakban, azaz pusztán mint x, y, z, t, tehát explicite fordulnak elő.

A formális Maxwell-elvet, — mint kiderül — kielégítik mindazon eddig ismert determinisztikus törvények, amelyek differenciálegyenletek. Ezek ugyanis kizárólag az állapotváltozók idő szerinti, esetleg a térkoordináták szerinti differenciálhányadosait vagy a koordináták különbségeit tartalmazzák; azaz független változóik kizárólag differenciálok alakjában fordulnak elő. Ilyenek például: a mechanikus rendszerek sokszor idézett mozgásegyenletei, az elektromágneses mező Maxwell-féle egyenletei stb. A kívánt tulajdonság jellemzi azokat a nyilvánvalóan vagy nem nyilvánvalóan statisztikus törvényeket is, amelyek differenciálegyenlet jellegűek.

Általában úgy vélik, hogy a Maxwell-elv bemutatott metamegfogalmazása, amely a fizika törvényeire vonatkozik, egyenértékű az ezen elv korábbi tárgyi megfogalmazásával, amely a megfelelő fizikai törvényszerűségekre vonatkozik. Más szóval, az a tény, hogy a törvények nem tartalmazzák expli-

cite az időt és a térkoordinátákat, adekvát módon tükrözi a megfelelő törvényszerűségek tér-időbeli egyetemességét. Fogadjuk el ideiglenesen ezt a nézetet, nem próbálva sem helyességét kimutatni, sem a vele kapcsolatos egyes nehézségeket megvizsgálni; ez ugyanis további fejtegetéseink számára szükségtelen.

Ezzel a kérdéssel bizonyos kapcsolatban van azonban az a felfogás, amelyet a formális Maxwell-elvvel kapcsolatosan általában felvetnek, mégpedig az, hogy ez az elv triviális; ezt a kifogást itt nem hanyagolhatjuk el. Ennek az elvnek, hangoztatják a kifogásolók, mindig teljesülnie kell. Például a fizikailag értelmezett differenciálegyenlet esetében, amely független változóként pl. explicite tartalmazza a t időt, a t-t mindig ki lehet küszöbölni az egyenletnek e változó szerinti differenciálásával, vagyis tisztán formai eljárással olyan egyenletet kaphatunk, amelyben a t idő implicite szerepel.

Ennek fényében a Maxvell-elv az említett változatban csakugyan közhelyszerű megállapítás, ugyanis minden lehetséges törvény-egyenlet eleget tesz neki az említett differenciálási eljárás alapján. Nem csodálatos tehát, hogy azok a szerzők, akik látják ennek az elvnek fontosságát, sőt a determinizmus elvének, illetve az okság elvének rangjára emelik, igyekeznek cáfolni a fenti ellenvetést. Ez a védelem a következőképpen hangzik:

Köztudomású, hogy az egyenletnek a független változók szerinti minden differenciálása egy egységgel növeli az illető egyenlet rendjét. Ha tehát a törvény-egyenletekre valamely posztulátumot írunk elő, amely korlátozza rendjüket, akkor ez a posztulátum kizárná annak lehetőségét, hogy differenciáljuk ezeket a meghatározott rendű egyenleteket, amelyek t-t, illetve x, y, z-t explicite tartalmazzák, vagyis ebben a formában nem tenné lehetővé a független változók tisztán matematikai úton való eltávolítását. E posztulátum alapján a Maxwell-elv egyáltalában nem lenne triviális, mivel nem tehetnének eleget neki azok a törvények, amelyek t-t, illetve x, y, z-t explicite tartalmazzák, s ugyanakkor rendjének korlátja lenne; a posztulátum megsértése, vagyis az ilyen egyenletek differenciálása automatikusan kizárná őket a törvények közül, mert meg nem engedett módon növelné rendjüket.

Ilyen posztulátumot sok szerző, például Margenau [13]stb. javasol. Hiányossága azonban, hogy meghatározatlan. Egyik metodológus — köztük Morgenau — sem határozza meg pontosan az egyenletek rendjének azt a korlátját, amelynek túllépése kizárná őket a törvények közül. Csak a törvények „nem nagy" vagy „racionálisan kicsi" rendjéről beszélnek, s hivatkoznak a jelenleg ismert fizikai törvényekre, amelyek általában nem magasabbak, mint másodrendűek; hivatkoznak továbbá a tudományos gyakorlatra, amelyben a formális nehézségek miatt igyekeznek elkerülni a magasrendű differenciálegyenletekkel való műveleteket. Ez a meghatározatlanság nem meglepő, mivel minden pontosabb meghatározás nemcsak mesterkélt lenne, hanem egyúttal kizárná a lehetőségét annak, hogy a fizikában viszonylag magasrendű egyenleteket használjunk ott, ahol ez szükségesnek bizonyulhat. Ezért a felhozott ellenérv nem meggyőző, s úgy vélem, a trivialitás ellenvetésének alátámasztását más úton kell keresni.

A Maxwell-elv jobb megértése végett érdemes felhívni a figyelmet az elv fizikai összefüggéseire. Ezt az elvet, mint könnyen kimutathatjuk, kifejezhetjük a következő állítással: a fizika *törvényei kovariánsok*, vagyis nem változók azzal a transzformációval, amely abból áll, hogy a vonatkoztatási rendszer

[13] *Margenau, H.:* Id. mű (6/b) 408. o.

kezdőpontját a térben és időben eltoljuk. A törvényeknek ez a változatlansága egyenértékű a nekik megfelelő törvényszerűségek tér-időbeli egyetemességével.

Térjünk át arra a problémára, hogy *milyen viszony van a Maxwell-elv és a determinizmus elve között*. Ebben a kérdésben vita van két egymással szembenálló, egyszersmind szélsőséges álláspont között, amelyek közül véleményünk szerint egyiket sem lehet fenntartani. Az első azonosítja a determinizmus elvét a Maxwell-elvvel, a másik pedig igyekszik e két elv egymástól való függetlenségét kimutatni. Bevezetésül meg kell említenünk, hogy a szerzők, akikről alább szó lesz, a determinációs viszony kvázikauzális koncepciójából kiindulva rendszerint okságilag fogják fel a determinizmus elvét.

Az „azonosító" álláspontnak két változata van. Az egyik, amelyre a többi között Lenzen[14] és March[15] helyezkedik, arra az egyébként deklaratív állításra redukálódik, hogy a determinizmus „általánosított" elve ténylegesen nem fejez ki semmi egyebet, mint a fizikai törvényszerűségeknek — az egzakt dinamikus, valamint a statisztikus törvényszerűségeknek — tér-időbeli egyetemességét. Más szavakkal: hogy megegyezik a Maxwell-elvvel, ennek általános, minden fizikai törvényre vonatkozó megfogalmazásában. Nem tudunk ellenállni annak a benyomásnak, hogy ez a vélemény durva félreértésen alapszik. Ugyanis a determinizmus elvének egyetlen racionális megragadása — beleértve az itt vizsgált felfogást —, amely nem sérti meg a determinizmus elvének értelmét, sem hivatkozik általában statisztikus törvényszerűségekre, tekintet nélkül arra, hogy tulajdonít-e nekik tér-időbeli egyetemességet vagy sem. Az úgynevezett „statisztikus" determinizmusnak semmi köze sincs a determinizmushoz.

Ezt az ellenvetést elkerüli az említett álláspont egy másik, jobb változata, amelynek fő képviselője jelenleg Margenau.[16] Ez a változat a Maxwell-elvet kifejezetten a pontos, determinisztikus törvényszerűségekre korlátozza, e törvényszerűségeket pedig csak az elszigetelt rendszerekre alkalmazza. Ez megfelelő alap a Maxwell-elv és a jelen elemzésben megfogalmazott determinizmus-elv összehasonlítására. Margenau az így specifikált Maxwell-elvet tekinti a determinizmus elvének, sőt — ahogy mondja — az okság elvének.

Egy lényeges szempont szól ez ellen az álláspont ellen. Mint már írtuk, a determinizmus elve a nomologikus változatban úgy hangzik, hogy minden elszigetelt rendszer számára létezik determinisztikus törvényszerűség, amely összeköti egymással a rendszer állapotait. Az ilyen törvényszerűségeknek, mivel egyértelműek, mint kimutattuk, tér-időbelileg egyetemeseknek kell lenniük. A Maxwell-elv feltételezi, hogy minden ilyen törvényszerűség rendelkezik ezzel a tulajdonsággal. Ám egyáltalában nem állítja, nem következik belőle az az állítás, hogy minden elszigetelt rendszer számára létezik tér-időbelileg egyetemes determinisztikus törvény, holott a determinizmus éppen ezt állítja. Mindegyik elv tulajdonképpen másvalamit mond ki: a Maxwell-elv az összes determinisztikus törvényszerűségek tér-időbeli változatlanságát, a determinizmus elve pedig azt, hogy éppen ilyen törvényszerűségek vannak az elszigetelt rendszerek területén, vagyis általános jellegüket állítja. Az, hogy az első elv

[14] *Lenzen, V. F.:* Id. mű 26. o.

[15] *March, A.:* Die physikalische Erkenntnis und ihre Grenzen. Braunschweig, 1955. 36—37. o.

[16] *Margenau, H.:* Id. mű (6/b) 405. o.

igaz, nem zárja ki, hogy a második hamis; megfordítva azonban ez nem áll, s erre hamarosan visszatérünk. Éppen ezért Margenau tézisét, amely elsiklik e különbség felett, hibásnak tartjuk. Hozzátehetjük, hogy ez az ellenvetés érvényes az ismertetett nézet első változatára is.

Érdemes megemlítenünk, hogy a Maxwell-elvnek — amelyet gyakran kauzálisan és röviden a következő tétel alakjában fogalmaznak meg: „azonos okok — azonos következmények" — az okság elvével való azonosítása az efféle különbség figyelmen kívül hagyásán alapul. Ez az állítás csak a természetben előforduló oksági kapcsolatok tér-időbeli változatlanságát mondja ki, ám egyáltalán nem fejezi ki egyetemességüket, holott éppen ez az okság hagyományos és általánosan elfogadott elvének tartalma. Az okság elve azt a tételt fejezi ki, hogy minden jelenséghez tartozik valamely más jelenség, amely annak oka, vagyis minden jelenség valamely más jelenség által okságilag meghatározott. Mint látjuk, ezek eltérő elvek.

A második álláspontot, amely ellentétben áll a fent előadott elvvel, Feigl,[17] Pap[18] és még sokan képviselik. Ez az álláspont, bár nem túlságosan pontos, mégis igen sok nagyon fontos érvet hoz fel a mellett a tézis mellett, hogy a determinizmus elve független a Maxwell-elvtől. Mivel ezek az érvek lényegbevágóan kapcsolódnak a determinizmus elvének értelméhez és érvényességének kérdéséhez, alaposabban meg kell vizsgálnunk őket.

Annak, hogy kimutassuk ezeknek az elveknek egymástól való függetlenségét, arra a bizonyításra kell visszavezetődnie, hogy először is a Maxwell-elv nem implikálja a determinizmus elvét, és másodszor: a determinizmus elve nem implikálja a Maxwell-elvet. Megjegyezzük, hogy a második megállapítás itt kizárólag a determinisztikus törvényszerűségekre vonatkozik. Az első tézist illetően megállapítjuk, hogy helyességét minden nehézség nélkül tisztáztuk fentebb, amikor Margenauval vitatkoztunk. Mellesleg szólván, az említett szerzők nem tulajdonítanak jelentőséget e tételnek. Ezzel szemben nagy súlyt helyeznek a második tézis megindokolására, s igyekeznek kimutatni, hogy a Maxwell-elv hamisságának nem kell szükségszerűen implikálnia a determinizmus elvének hamisságát, vagyis az utóbbi érvényessége fenntartható annak ellenére, hogy a Maxwell-elv megdől.

Vizsgáljuk meg először azt az esetet, amikor a Maxwell-elv hamisnak bizonyult. Ez a kérdés nemcsak ebben a vonatkozásban fontos, hanem önmagában véve is lényeges. Mivel a Maxwell-elv minden determinisztikus törvényszerűség tér-időbeli egyetemességét mondja ki, ezért az a tétel, hogy legalábbis egyes ilyen törvényszerűségek időben vagy térben változnak, a tagadása. Az irodalomban elsősorban az időbeli változás lehetőségét fontolgatják, főképpen pedig azt a lehetőséget veszik figyelembe, hogy az egyetemes fizikai állandók változnak, mint pl. a k gravitációs állandó, a c fénysebesség stb. Ezek az állandók ugyanis szerepelnek a fizikai elméletek alapvető törvényeiben, s ha az idő függvényeinek bizonyulnának, akkor az említett törvények nyilvánvalóan explicite tartalmaznák a t változót, s a nekik megfelelő törvényszerűségek időbelileg változók lennének. Egy másik eshetőség szerint a determinisztikus törvények struktúrájának egyes elemei — például a hatványkitevő a gravitációs törvényben — az idő függvényeinek bizonyulnának. Mivel az egyetemes

[17] *Feigl, H.:* Notes on Causality. Reading in the Philosophy of Science. New York, 1953. 412. o.

[18] *Pap A.:* Id. mű 68. o.

állandókat kísérletileg, mérés útján határozták meg, ezért nincs kizárva, hogy pontosabb mérési eredmények az időtől való függésüket tárhatják fel, tehát kimutathatják a megfelelő törvényszerűségnek az időben való változását. Ezek a megfontolások arra a következtetésre késztetnek, hogy a Maxwell-elv empirikusan megdönthető. Ezt a tényt nemcsak az ismertetett álláspont hívei említik, hanem Margenau is. Az ő számára ez további érv amellett, hogy a Maxwell-elv a legkevésbé sem triviális, nem tautológia.

Nem mellőzhetjük itt egyes fizikusok és kozmológusok azon hipotézisét, hogy bizonyos fizikai törvényszerűségek nemcsak változhatnak, hanem ténylegesen változnak is az időben. Feltételezik ugyanis bizonyos egyetemes állandók időbeli változékonyságát, ám oly lassú változását, hogy ennek közvetlen feltárása kozmikus különbségeket igényel a mérési időkben. Ezt a gondolatot 1937-ben Dirac[19] fogalmazta meg, és Jordan[20] fejtette ki a kozmológiájában. Azt feltételezik, hogy a gravitációs állandó az időben csökken, vagyis ennek következtében az idő folyamán gyengül a testek közötti gravitációs hatás; ez a változás funkcionálisan összekapcsolódik a „világ életkorával", s így feltételezik „a világ időbeli kezdetét". Nem a mi dolgunk e koncepciók értékelése. Ki kell azonban jelentenünk, hogy ezek fölöttébb spekulatív jellegűek, hogy egyelőre tényeket keresnek, amelyek alátámasztanák őket, s ezért általában igen szkeptikusan kezelik őket.

Térjünk azonban vissza az alepvető kérdésre, a második tézist alátámasztó érvelésre, mely szerint a determinizmus elve fenntartható a Maxwell-elv megdőlése ellenére is. Ez az érvelés abban foglalható össze, hogy a világ akkor is rendezett és determinált lenne, ha a determinisztikus törvényszerűségek valóban időbelileg változóknak bizonyulnának, feltéve, hogy ezek a változások szabályos, törvényszerű jellegűek lennének. Akkor ugyanis olyan törvényszerűségek hatnának, amelyek figyelembe veszik az idő hatását a rendszerekben előforduló állapotok változására; éppen ezek a törvényszerűségek lépnének az időben változó determinisztikus törvényszerűségek helyébe. Itt természetesen arról van szó, hogy empirikusan nincs kizárva az ilyen helyzet előfordulása.

Ez a gondolatmenet szükségessé teszi a fogalmak bizonyos pontosabb meghatározását, természetesen a gondolatmenet tartalmának megfelelően. Mindenekelőtt pontosan kell megadni, mi is a determinisztikus törvényszerűség változása az időben. Tételezzük fel, hogy a determinisztikus törvényszerűség alakja a következő: $S_n = f\,(t, S_0)$, valamint egyszerűsítésképpen tételezzük fel, hogy a T időnek, például a „világ életkorának" a rendszer állapotainak változására gyakorolt hatása csak T nagy különbségei esetén fordul elő, vagyis viszonylag rövid T_1, T_2 stb. korok keretében elhanyagolható, amit már nem tehetünk meg, ha különböző korokat, például T_1-et és T_2-t veszünk figyelembe. Ebből az következik, hogy ha T_1 korban az S_0 állapotnak S_1 állapot felel meg, akkor T_2 korban már az S_1-től különböző, pl. S_2 állapot felel meg neki, vagyis ugyanazoknak az állapotoknak különböző korokban különböző állapotok felelnek meg. A T_1-ben ható törvényszerűség tehát — mint egyértelmű törvényszerűség — nem hat már a T_2 korban. Éppen ebben az értelemben a törvényszerűség időbelileg nem egyetemes, változik az időben, s ez megköveteli a megfelelő korhoz való relativizálását.

[19] *Dirac, P. A. M.:* Cosmological Constants. „Nature", 139. köt. 1937.
[20] *Jordan, P.:* Die Herkunft der Sterne. Stuttgart, 1947.

Hogyan festene azon — az elemzett álláspont által feltételezett — törvényszerűség, amely figyelembe veszi az idő esetleges hatását az állapotok változására? Úgy véljük, hogy a következő alakú lenne: $S_n = f(t, S_0, T)$, vagyis az S_n mutatná az S_0 és a T kor függvényeként. „Egyértelmű" lenne abban a különleges értelemben, hogy meghatározott S_n állapotnak és meghatározott, pl. T_1 kornak egyetlen meghatározott S_1 állapot felelne meg, ezzel szemben ugyanennek az S_0 és másik, pl. T_2 kornak másik meghatározott, S_2 állapot felelne meg. Az ilyen törvényszerűségnek determinisztikus jelleget tulajdonít-hatnánk. Éppen erre támaszkodik az a tézis, amely szerint a determinizmus elve fenntartható a Maxwell-elv esetleges megdőlése ellenére is.

Ezt az álláspontot nehéz támadni. Mégsem tekintjük helyesnek, éspedig meglehetősen banális ok miatt. A vizsgált gondolatmenetben ugyanis nyilvánvalóan megváltozik maga a determinizmus elvének az értelme, ám ezt a szerzők figyelmen kívül hagyják. A fizikusok által közönségesen használt értelemben ez az elv azt mondja, hogy az elszigetelt rendszerekhez tartoznak időbelileg egyetemes determinisztikus törvényszerűségek. Világos, hogy ennek az elvnek meg kell dőlnie a Maxwell-elv megdőlésével. Az a feltételezés viszont, hogy a Maxwell-elv megdőlése ellenére fennmaradhat, határozottan különbözik a fent említett elvtől. A különbség — méghozzá nem is akármilyen különbség — az ezekkel az elvekkel kapcsolatos fizikai törvényszerűségek eltérő jellegében, pontosabban egyértelműségük eltérésében rejlik. Az első esetben a szigorú értelemben vett determinisztikus törvényszerűség esetében, a rendszer állapota egyértelműen kizárólag a rendszer kezdeti állapotától függ. A második esetben, a kvázideterminisztikusnak nevezhető törvényszerűség esetében viszont a rendszer állapota nemcsak a kezdeti állapottól függ, hanem az időbeliekétől is. Csak a T kor-paraméter figyelembevétele teszi egyértelművé ezt a törvényszerűséget. Éppen ez az alapja annak, hogy megszerkeszthető egy lehetséges nem-maxwelli, de mégis determinisztikus világ. Itt azonban a determinizmust határozottan másképpen értelmezzük, mint a fizikában többnyire, sőt általában.

Ez a vita azt mutatja, hogy a mellett az álláspont mellett vagyunk, amely szerint a determinizmus elve a normális és itt vizsgált felfogásban implikálja a Maxwell-elvet — természetesen a determinisztikus törvényszerűségekre korlátozva. Ezeknek a törvényszerűségeknek ugyanis, mivel szigorú értelemben véve egyértelműek, mint már kimutattuk, tér-időbelileg változatlanoknak kell lenniük. A Maxwell-elv tehát a determinizmus elvének szükséges feltétele. Önálló előfeltételezés a valóság struktúráját illetően, amely — mint gyakran mondják — a szabályszerűség tulajdonságát, illetve a természet egyneműségét mutatja, s ez a determinizmus elvének tartós kerete.

Ezért ennek az előfeltételezésnek a megdöntése természetesen implikálja a determinizmus elvének összeomlását. Nem tudunk azonban, legalábbis jelenleg, semmi olyan empirikus tényről, amely a Maxwell-elv ellen tanúskodnék. Ezért nem kell komolyan félnünk, hogy a determinizmus elve erről az oldalról sérelmet szenved. A fizikában egyáltalán nem is ezen a síkon folyik a vita a determinizmus elvének érvényességéről. Kizárólag arról van szó, hogy érvényes-e ez az elv a Maxwell-elv megtartása mellett, amit általában, bár nem mindig explicite, feltételeznek a vitában. Ebből az következik, hogy a Maxwell-elvet nem kezelik a determinizmus elvének elégséges feltételeként.

A determinizmus elvének megdőlése azonban szükségképpen abból áll — s ez logikai struktúrájából következik —, hogy bizonyos rendszerek vagy

rendszer-típusok számára ténylegesen nem létezik determinisztikus törvényszerűség, amely állapotainak változásán uralkodik, vagyis hogy az ilyen rendszer meghatározott állapota nem határozza meg egyértelműen későbbi állapotait. S ebben az esetben fennállhat'— bár nem szükségképpen — statisztikus törvényszerűség, amely szerint a rendszer állapota „determinálja" a későbbi állapot meghatározott statisztikus eloszlását. Ekkor — s ez lényeges — nem szabad, hogy ennek a törvényszerűségnek determinisztikus, dinamikus alapja legyen. A statisztikus törvényszerűségeknek természetesen tér-időbeli egyetemességet tulajdonítunk. A Maxwell-elv — általánosan kezelve — tehát fennmarad ebben a helyzetben.

2. *A nem-üresség feltételei és a determinizmus elvének verifikálhatósága*

Könnyen megállapíthatjuk, hogy a fizikai determinizmus itt vizsgált elve feltételezi: először, elszigetelt rendszerek létezését, másodszor pedig azt, hogy az ilyen rendszerek állapotainak reprodukciója fennáll. Hangsúlyozzuk, hogy ez az elv csupán feltételezi, de nem állítja elszigetelt rendszerek létezését és állapotaik ismétlődését. Ezt szem előtt kell tartanunk.

A determinizmus elvének az előző pontban megadott megfogalmazásában az első feltétel explicite kifejezett. A második feltételt ellenben nem tartalmazza világosan, s csak a determinációs viszony egyértelműségének vagy a determinisztikus törvény egyértelműségének meghatározásában jut kifejezésre; egyébként — az elv értelmének megsértése nélkül — ez a feltétel könnyen explicite is jelezhető benne.

Ezenkívül — az utóbbi feltételt teljesítve — átfogalmazhatjuk az említett elvet oly módon, hogy logikai szempontból semmilyen kétség ne maradjon, hogy éppen erről a feltételről van szó. Nevezetesen, a determinizmus elvét kifejezhetjük implikáció alakjában, amelynek előtagja ennek a két feltételnek a konjunkciója. Íme, a kívánt megfogalmazás: minden rendszer és a rendszer minden állapota számára, *ha* a rendszer elszigetelt és állapotai vagy másolatának állapotai ismétlődnek, *akkor* a rendszer meghatározott állapota determinálja a rendszer összes ennél későbbi állapotait.

Az implikáció formájáról szóló állítást általában csak akkor tekintik empirikusnak, illetve verifikálhatónak, ha előtagja teljesült, igaz. Ugyanis csak az ilyen esetben lehet tapasztalatilag igazolni, azaz verifikálni vagy falszifikálni; e tétel igaz vagy hamis volta ekkor kizárólag a valóságtól függ. Mégis, ha az említett állítás előtagja hamis, akkor az állítás az implikáció funkciójának megállapított jelentésénél fogva igaz; logikai értéke tehát nemcsak a valóságtól függ. Ebben az esetben azt mondjuk, hogy ez a tétel üresen teljesül, illetve üresen igaz, és kikapcsoljuk az empirikus ítéletek köréből. Ezzel kapcsolatosan az implikáció alakú állítás előtagját ezen állítás empirikus nem-üressége, illetve verifikálhatósága feltételének nevezzük, mivel csak e feltétel teljesítése teszi empirikus jellegűvé a vonatkozó állítást.

A fenti nézőpontból kiindulva azt mondhatjuk, hogy az elszigetelt rendszerek létezésére és az állapotaik ismétlődésére vonatkozó feltételek a determinizmus elve empirikus *nem-ürességének feltételei*. Csakis e feltételek teljesítése, vagyis az általuk képviselt előfeltételek igazsága teszi ezt az elvet *empirikus*, verifikálható állítássá. Más kérdés, hogy pontosan miben áll ez a verifikálhatóság; erre a kérdésre még visszatérünk. Világos, hogy abban az esetben, ha

akárcsak az egyik feltétel nem teljesül, azaz vagy nincsenek elszigetelt rendszerek, vagy bár vannak ilyenek, de a rendszerek állapotai nem ismétlődnek, a determinizmus elve üresen teljesült, mindig igaz. Ha így lenne, akkor nem érdekelné a fizikusokat és a metodológusokat, akik pedig nem zárják ki ennek az elvnek a falszifikálhatóságát, tehát empirikus, igazolható állításként kezelik. Ezért a determinizmus elve empirikus jellegéről szóló tézis megindokolása szempontjából a kulcsprobléma az a kérdés, hogy realizálódnak-e és milyen értelemben realizálódnak az elv nem-ürességének feltételei.

Az *elszigetelt* rendszerek *létezésének* feltételezése alapvető és logikailag elsődleges feltétele a determinizmus elve nem-ürességének. Ugyanis szükséges premisszája a reprodukció feltételének, amely — mint tudjuk — éppen az ilyen rendszerek állapotaira vonatkozik. Az elszigeteltség meghatározása szerint a fizikai univerzum kétségkívül elszigetelt rendszer, s ez esetben a nem-üresség vizsgált feltétele pontosan teljesül.

Ez azonban nem érdekes a determinizmus elve szempontjából, ha a kis rendszerekre vonatkozik. Ebben az esetben viszont az elemzett kérdés lényegesen bonyolultabbá válik. A kis rendszerek tényleges, reális — akár természetes, akár kísérleti — elszigeteltsége mindig megközelítő,. approximatív. Ám a rendszerek átfogó körében ez a megközelítés igen nagy lehet, és tényleges elszigeteltségük lényegében tetszőlegesen közel lehet az abszolúthoz. Az abszolút elszigeteltség definitíve meghatározott fogalma tehát határozottan *határ*fogalom jellegű, akárcsak több más fizikai fogalom.

Ezzel összefüggésben a nem-üresség itt vizsgált feltétele a kis rendszerek számára ténylegesen megközelítő módon teljesül, elméletileg pontosan viszont kizárólag a fenti ideális határjelentésben teljesül. Ez azt mutatja, hogy maga a determinizmus elve is határozottan határjellegű, s csak ebben az értelemben tekinthető pontos tézisnek. Ebből a szempontból azonban nem kivétel. Ugyanez vonatkozik például az explicite elszigetelt rendszerekre vonatkozó viselkedési törvényekre, valamint minden determinisztikus törvényre, amelyek csak ilyen rendszerek körében hatnak pontosan.

A determinizmus elve az itt vizsgált felfogásban kizárólag az elszigetelt rendszerekre vonatkozik. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a *nyílt* fizikai rendszerek általában kiesnek a determinizmus köréből. Közvetett, laza módon belépnek erre a területre az által a néha alkalmazott eljárás által, hogy elszigetelt rendszerekké *egészítik ki* őket. Ez az eljárás abból áll, hogy a nyílt, azaz a külső hatásoknak kitett rendszerhez testeket és mezőket „csatolnak", amelyek ezeknek a hatásoknak forrásai, vagy egyszerűen: nagyobb térbeli kiterjedésű és összetettebb rendszert vizsgálnak, amely már eleget tesz az elszigeteltség feltételének. Ennek az eljárásnak alapján a kiinduló nyílt rendszer természetesen valamely elszigetelt rendszer része lesz, ennyiben kapcsolatban van a determinizmus elvével.

Az, hogy a nyílt rendszereket közvetlenül alárendeljék a determinizmus elvének, már ennek az elvnek általánosítását, s — ami ezzel együtt jár — tartalmának megváltoztatását teszi szükségessé. Anélkül, hogy ebbe a bonyolult problémába bocsátkoznánk, érdemes hangsúlyozni, hogy legközelebbi ilyen típusú általánosítások azokra a nyílt rendszerekre vonatkoztathatók, amelyeknek állandó szélső feltételeik vannak, vagyis az adott időintervallumban változatlan külső hatásoknak vannak alávetve, melyek keresztülhaladnak a rendszer felületén, „szélén". Az ilyen rendszer tetszőleges állapota nemcsak a kezdeti állapottól függ, hanem a rendszer felületének állapotától, azaz a szélső

feltételektől is. Ennek a rendszernek különleges esete természetesen az elszigetelt rendszer, amelyben a szélső feltételek — mint amelyek önmagukat semmivé teszik — szintén állandóak. Ezért a determinizmus itt vizsgált alakjának természetes kiszélesítése, úgy véljük, az állandó szélső feltételekkel rendelkező nyílt rendszerekre vonatkozó elv.

Meg kellene vizsgálni, nem lehetséges-e a determinizmus elvének további általánosítása a nyílt rendszerek még szélesebb oszályára. A kibernetikában, illetve a rendszerek általános elméletében az ilyen elvet igen egyetemes módon fogalmazzák meg. Tartalmában azonban nagyon eltér a determinizmus elvének a fizikában vizsgált formáitól.

Térjünk vissza azonban témánkhoz, s vizsgáljuk meg a nem-üresség következő feltételét, vagyis az elszigetelt rendszerek *állapotainak reprodukciójára* vonatkozó előfeltételezést. Mint mondottuk, az állapotok ismétlődhetnek egy és ugyanazon rendszerben vagy a rendszer másolatainak együttesében. Elemezzük először az első típusú helyzetet. A kérdés irodalmában az állapotok *egy rendszerben* való reprodukciójának kérdése elsőrendű helyet foglal el. Ez gyakran összekapcsolódik azzal a próbálkozással, hogy a determinizmus elvét a fizikai univerzumra, vagyis az egész anyagi világra alkalmazzák. Ebben szerepet játszik a periodikus rendszerek iránti érdeklődés is.

Amikor az univerzumról van szó, a szerzők többsége — többé-kevésbé kategorikusan — elutasítja még a lehetőségét is annak, hogy a világegyetem állapotai megismétlődhetnek. Általában, miként Frank,[21] Margenau[22] és mások is teszik, arra hivatkoznak, hogy az univerzum állapotváltozóinak száma — ha nem is bizonyosan, de valószínűleg — végtelen, s ennek következtében az állapotok megismétlődésének lehetősége minimális. Azt is hangsúlyozzák, hogy a végtelen számú változó által definiált állapotok általában már többé nem meghatározottak, ez pedig kizárja a differenciálegyenletek alkalmazhatóságát időbeli változásaik leírására. Ezek az egyébként nem túlságosan világos és részben spekulatív érvek alkotják annak a következtetésnek alapját, hogy a determinizmus elve az univerzumra vonatkoztatva, tehát *holisztikus* jellegűen ténylegesen üresen teljesül, vagyis ebből következőleg nem empirikus állítás.

Nézetünk szerint ebben a problémában az alapvető kérdés az univerzum állapotának meghatározása, ezt pedig valamely egyetemes fizikai, illetve kozmológiai elméletnek kell feladatául kitűznie, s amíg nincs ilyen elmélet, a világ állapotainak reprodukciójáról szóló vita meddő, bár az előbb ismertetett érvekben vannak hasznos elemek is. Ezért nyitott probléma marad, vajon a determinizmus holisztikus elve verifikálható-e vagy sem. Így hát a legésszerűbb, ha általában — legalábbis egyelőre — nem bocsátkozunk a determinizmus elvének ezzel a változatával kapcsolatos fejtegetésekbe. A metodológusok többsége a gyakorlatban ezt az eljárást követi, és figyelmét a determinizmus úgynevezett *disztributív* elvére összpontosítja; ez nem egyetlen rendszerre vonatkozik, mint a világegyetem, hanem kis, elszigetelt rendszerek együtteseire, amely rendszerekben általában kevés állapotváltozó vagy kevés ilyen változó-típus van. Ebből a szempontból a determinizmus disztributív elvének tartalma, empirikus jellege és érvényességi köre alkotja a determinizmus tudományosan feldolgozott problematikájának magvát.

[21] *Frank, Ph.:* Id. mű 50—51., 241—242. o.
[22] *Margenau, H.:* Id. mű 524. o.

A kis fizikai rendszerekben az állapotok reprodukciója sok okból következően mindig lehetséges. Ez a lehetőség bizonyos viszonylag egyszerű esetekben és nyilvánvalóan periodikus rendszerekben realizálódik. Az ilyen rendszerekhez tartoznak mindenekelőtt a mechanikus, elektromos, valamint optikai oszcillátorok, amelyeknek változásain periodikus jellegű determinisztikus törvényszerűségek uralkodnak. A „realizálódik" kifejezést itt igen speciális értelemben használjuk. Az a kérdés, hogy milyen körülmények között beszélhetünk erről a realizálódásról. Lényeges premissza itt a rendszer izolációja. Ha ez abszolút, akkor az említett típusú rendszerekben pontosan reprodukálódnak az állapotok. Ha azonban az izoláció nem tökéletes, akkor az állapotok reprodukálódása megközelítő. Ám minél jobb az elszigetelődés foka, az állapotok a rendszer fejlődésének következő szakaszában annál inkább közelednek az előző szakasz állapotaihoz. Az állapotok ismétlődésének fogalma tehát *határ*-jellegű. Ezért a nem-üresség itt vizsgált feltétele ténylegesen megközelítő módon teljesül, elméleti szempontból azonban a fenti határértelemben valósul meg, amikor a rendszerek teljesen elszigeteltek.

Az összetett rendszerekben, amelyek nem határozottan periodikusak, az állapotok ismétlődésének előfordulására vonatkozó kérdés sokkal bonyolultabb. Az ilyen rendszerek közé tartoznak például a sok anyagi pontból összetevődő rendszerek. Mármost a Poincaré—Caratheodory-teoréma szerint bizonyos korlátozó feltételek mellett a rendszer állapota, amely már előfordult, tetszőleges megközelítéssel, megfelelően hosszú idő alatt tetszőleges számú esetben megismétlődik. Ez az elszigetelt mechanikus rendszerek kvázi-periodicitásának tézise. Jóllehet ez a tézis csak megközelítő reprodukciót mond ki, magában rejti azt a lehetőséget, illetve valószínűséget, hogy az állapotok pontosan megismétlődnek az ilyen rendszerekben.

Világos, hogy az ismétlődések előfordulása valamely rendszerben — valamint másolatainak együttesében — közvetlenül empirikus kérdés, vagyis arról, hogy az adott rendszerben előfordul-e reprodukció vagy sem, véglegesen csak a tapasztalat tájékoztat bennünket. Ha az adott rendszert megfigyeljük, és megmérjük állapotait az adott időintervallumban, megállapítjuk vagy nem állapítjuk meg bizonyos állapotok ismétlődését. Az első esetben — a mérési hibahatárokon belül — bizonyosak vagyunk, hogy a reprodukció ténylegesen bekövetkezik. Itt a megfigyelés időintervalluma nagyobb a rendszerben végbemenő ismétlődések idejénél; ezért a „nyilvánvalóan" periodikus meghatározást használjuk a fent említett oszcillátorokra. A második esetben nem lehetünk biztosak benne, hogy a rendszer állapotai reprodukálhatatlanok. Annak oka ugyanis, hogy az adott megfigyelési intervallumban nem mutatkozik reprodukció, esetleg egyáltalán nem az, hogy ténylegesen nem lép fel ismétlődés, hanem egyszerűen az, hogy ez az intervallum rövidebb a reprodukció tényleges időszakánál. Ezért beszéltünk „nem nyilvánvalóan" periodikus rendszerekről; pontosabban szólva, olyan rendszerekről kellene beszélnünk, amelyekben az ismétlődések nem nyilvánvalóak, mivel a rendszer állapotainak ismétlődése még nem implikálja a rendszer periodicitását, bár megfordítva ez áll. Természetesen, néha meg lehet és meg is kell hosszabbítani a megfigyelési intervallumot, s ily módon csökkenteni a hiba valószínűségét. Ám sohasem lehetünk teljesen bizonyosak — a közvetlen tapasztalat szempontjából, és nem a rendszer valamely sajátos jellemzői szempontjából, amelyek a rendszer megfordíthatatlanságát mutatják —, hogy a rendszerben nem következik be reprodukció. Lehetséges ugyanis,

hogy az ismétlődések időszaka igen hosszú, jóval a megfigyelési intervallum határain túl húzódik. A fenti helyzet mutatja, milyen nehézségekbe ütközik annak a tézisnek a megcáfolása, hogy bizonyos típusú rendszerekben ismétlődések lépnek fel. Ezzel kapcsolatosan érdemes megemlíteni, hogy egyesek, például Frank,[23] a reprodukció feltételét a gyakoriság posztulátumával erősítik meg, vagyis azzal a követelménnyel, hogy a rendszer állapotai viszonylag rövid időszakon belül ismétlődjenek meg. Véleményünk szerint ez a posztulátum nem tartozik a kérdés lényegéhez, azaz a reprodukció előfordulásához általában, hanem csak arra vonatkozik, hogy mennyire könnyen verifikálható a determinizmus elve.

Jóllehet az a kérdés, hogy egy és ugyanazon rendszerben előfordul-e az állapotok reprodukciója, már magában véve is érdekes, a determinizmus elve disztributív változatának szempontjából nem lényegbevágó. Ha ugyanis az adott rendszerben az állapotok ténylegesen nem ismétlődnek — ez az igen összetett vagy megfordíthatatlan állapot-vonalú rendszerekben fordulhat elő —, akkor a reprodukció feltételének teljesítéséhez elegendő, hogy az ismétlődések a rendszer *másolataiban* forduljanak elő. Az adott elszigetelt rendszer másolatán olyan rendszert értünk, amelynek állapotait ugyanazok a változók határozzák meg, mint az első rendszer állapotait, és amelyek összegezett energia-értéke azonos az eredeti rendszer összegezett energia-értékével; az utóbbi ismérv azért fontos, mert az első tulajdonsággal rendelkező, de a másodikkal nem rendelkező rendszereknek nem lehetnek ugyanolyan, vagyis közös állapotaik, mert a rendszer állapota pontosan meghatározza a rendszer energiájának értékét.

A rendszer másolataiban való reprodukció-előfordulás feltétele bár elegendő, de gyengébb annál a feltételnél, hogy a reprodukció magában a rendszerben forduljon elő. Az utóbbit gyakran feltétlenül szükségesnek tekintik, mint például Frank. Ezt az álláspontot — mint általános nézetet — helytelennek tartjuk. Csak a determinizmus-elv holisztikus változatának esetében van létjogosultsága, vagyis akkor, amikor az egyetlen rendszert alkotó univerzumot vizsgáljuk. A kis rendszerek azonban megsokszorozódnak, másolataik vannak, bár ezek a valóságban csak hasonlítanak az eredetiekhez, s ez azzal a kérdéssel kapcsolatos, hogy a rendszernek és másolatainak azonos energiatartalmuk van. Az állapotoknak a rendszerek másolataiban való reprodukciója viszont empirikusan nem ritka jelenség. A fizikai realitásnak éppen ez az ismérve teszi lehetővé, hogy a reprodukció feltételét gyengítsük oly módon, hogy a rendszer másolataira vonatkoztatjuk, amikor a determinizmus disztributív elvéről van szó. Ezt nemcsak azért minősítjük gyengébbnek, mert a rendszereknek másolataik vannak, ami önmagában véve valószínűvé teszi a rendszerek állapotainak megismétlődését, hanem azért is, mert ez — mint mondottuk — olyan rendszerek vonatkozásában is teljesülhet, amelyekben ténylegesen nem ismétlődnek meg az állapotok. Nem is beszélve arról, hogy ez a feltétel lényegesen megkönnyíti a determinizmus elvének verifikálását. Frank erős feltétele a megfordíthatatlan rendszereket kifejezetten kizárja a determinizmus elvének köréből, s nézetünk szerint ez az egyetemesség jogosulatlan leszűkítése. Világos, hogy a reprodukciónak általánosan felfogott feltétele nemcsak az állapotoknak a másolatokban végbemenő reprodukciójára terjed ki, hanem magukban a rendszerekben végbemenő reprodukciójára is, ha ez ténylegesen előfordul.

[23] *Frank, Ph.:* Id. mű 230—232. o.

A reprodukció feltételének teljesítésére vonatkozó kérdéssel közvetlenül összefügg egy bizonyos tendencia, amelyet Frank,[24] Feigl[25] és mások képviselnek; ez a determinizmus elvének *megközelítő* értelmezésére törekszik. Alapját nem annyira az állapotok pontos reprodukciójának valóságos előfordulását illető kétségek alkotják — melyek, mint mondottuk, főképpen a rendszer elszigeteltségének problémájával és az ideális másolatok létezésével kapcsolatosak —, mint inkább az az ismert és vitathatatlan tény, hogy a tapasztalatban, mérések útján sohasem állapíthatjuk meg az állapotok pontos ismétlődését, hanem be kell érnünk az állapotok megközelítő reprodukciójának megállapításával. De még ha a reprodukció ideális is lenne, akkor sem tudnánk a mérés szórása következtében megállapítani.

Az a tendenica, amelyről szó van, a determinációs viszony egyértelműségének liberálisabb, illetve lazább meghatározásához vezet; ez abban a megfogalmazásban jut kifejezésre, hogy hasonló állapotok hasonló állapotokat determinálnak, s hasonló állapotokon — általában véve — az adott rendszert jellemző összes változók értéke tekintetében egymáshoz közelálló állapotokat értünk. A determináció így felfogott egyértelműsége csak hasonló állapotok előfordulását, vagyis megközelítő reprodukciójukat feltételezi. Ez természetesen a nem-ürességnek gyengébb feltétele, mint az eddig vizsgált előfeltételezés, amelyben ugyanazoknak az állapotoknak előfordulásáról, azaz pontos reprodukcióról van szó. Ez közvetlenül a determinizmus elvének úgynevezett megközelítő megfogalmazásához vezet, amely a pontos megfogalmazástól éppen a reprodukció gyengébb feltételében különbözik.

Első pillantásra a determinizmus elvének ez a helyesbítése igen vonzónak tűnhet. Hiszen kétségtelenül a tapasztalathoz közelíti, idomítja a determinizmus elvét, midőn gyengíti a reprodukció feltételét, amely ilyen alakban ténylegesen már nem megközelítőleg, hanem pontosan teljesül. Ha következetesen az analóg álláspontra helyezkedünk, akkor továbbmehetünk, és liberalizálhatjuk a determinizmus elv nem-ürességének második feltételét, amely az elszigetelt rendszerekre vonatkozik; ekkor csupán megközelítő elszigeteltséget követelünk, s ténylegesen ezzel van dolgunk.

Az elméleti téziseket „hozzáidomító" módon megközelítő álláspontban azonban, mely itt kifejezésre jut, s a neopozitivista empirizmusra jellemző, elvész e tézisek pontos tartalma, elméletileg szegényekké válnak, ez a megközelítés ugyanis kiküszöböli a határfogalmakat, amelyek az elméleti tézisekben fontos szerepet játszanak. Az elméletnek a tapasztalathoz idomítását a tudományban nem ezen az úton végzik, amely a pontos elméletről való lemondást jelenti, s egészen bizonyos, hogy a határtéziseket nem módosítják a fent említett módon. Az ismertetett empirikus megközelítés csak egy célt szolgál, a pontos igazolhatóságot; ezzel kapcsolatban van gyakorlati jelentősége. Ezt a célt azonban igen primitíven, a legkönnyebben, s ezért a túl magas áron kívánják elérni.

Ha konkréten a determinizmus elvéről van szó, megközelítő megragadása kétségtelenül pontatlan. Ez közvetlenül következik az állapotok közti hasonlóság viszonyának meghatározatlanságából, ebből pedig az következik, hogy meghatározatlan viszony egyértelműségének definíciója. Mely állapotok hasonlók egymáshoz, és melyek nem? Hol ér véget a hasonlóság, és hol kezdődik

[24] Uo. 174—175. o.
[25] *Feigl, H.:* Id. mű 410. o.

köztük a különbség? Ezt a hiányosságot, bárcsak részben, kiküszöbölhetjük úgy, hogy az állapot-vonal folytonosságára hivatkozunk. Ekkor hasonló állapotoknak tarthatjuk azokat, amelyek, ha időbelileg tetszőlegesen közel helyezkednek el egymáshoz, a megfelelő állapotváltozók értékét illetően tetszőlegesen kevéssé különböznek egymástól. Ez a kiút azonban elméletileg nem oldja meg a kérdést, s az empirikusokat sem elégítheti ki, mivel itt a hasonlóság differenciális meghatározásáról van szó, s ezt nekik a mérésekre és a pontos verifikálhatóság posztulátumára való tekintettel sokkal átfogóbban kell kezelniük.

E helyütt érdemes megemlíteni, hogy az állapotvonal folytonosságával és a precíz reprodukció feltételezésével kapcsolatosan a reprodukció a megközelítő, differenciális típusú reprodukciót implikálja. Ezen az alapon a determináció egyértelműségének pontos meghatározása: „ugyanazok az állapotok ugyanazokat az állapotokat determinálják", logikusan maga után vonja ugyanennek a tulajdonságnak megközelítő, differenciális meghatározását: „hasonló állapotok hasonló állapotokat determinálnak". Ha ugyanis az S_1 állapot t_1 időben az S_2 állapotot determinálja, akkor nyilvánvaló, hogy az S_1-hez (differenciálisan) hasonló S_1' állapot t_1 időben az S_2-höz (differenciálisan) hasonló S_1' állapotot determinálja.

A bírált tendenciával folytatott vitának, valamint egyéb tényezőknek eredménye, hogy a metodológusoknak és a fizikusoknak ha nem is többsége, de legalábbis jelentős része a determinizmus elvének *pontos* megfogalmazásával operál, s teljesen tisztában van vele, hogy ezen elv nem-ürességének feltételei — tehát mind az állapotok reprodukciójának, mind a rendszerek elszigeteltségének előfeltételezése — határ-jellegűek, s ezért ténylegesen és még inkább a tapasztalatban csak megközelítő módon valósulnak meg.

Miként e pont elején említettük, a determinizmus-elv nem-üressége feltételeinek teljesítése az elvet empirikus, tapasztalatilag igazolható állítássá teszi, vagyis olyanná, amelyet a tapasztalat egyaránt igazolhat és megdönthet. E tézis megindokolása természetesen szükségessé teszi, hogy megmagyarázzuk, milyen értelemben használjuk itt a verifikálhatóság fogalmát. Ez különösen azért fontos, mert e fogalom definíciójának számos koncepciója van, s némely koncepció szerint a determinizmus elve verifikálhatatlannak bizonyul.

Azzal kapcsolatban, hogy ez az elv — bár nem nyilvánvalóan — metrikus jellegű, verifikálhatóságának kérdését két síkon kell szemügyre vennünk. Először eseteire, másodszor pedig az esetek kísérleti lemintázásának módjára vagy pontosságára való tekintettel. Ezenkívül a verifikálhatósággal összefüggésben mindkét síkon figyelembe kell venni a verifikálhatóságot és a falsifikálhatóságot.

Vizsgáljuk meg sorjában ezeket a síkokat. A verifikálhatóság olyan jellemzésének kiindulópontja, amely jellemzés adekvát a tudományban ténylegesen végzettel, kétségkívül az, hogy a jelenlegi és a történeti tapasztalatban egyaránt mindig csak véges és rendszerint nem túl nagy, vagyis gyakorlatilag véges számú empirikus adattal rendelkezünk, amely az adott tétel igazolására vagy megdöntésére szolgálhat. Ezért — egyelőre a kérdést csak a verifikálhatóságra korlátozva — minden általános tétel csak gyakorlatilag véges számú lépéssel igazolható, s mindegyik ilyen lépés e tétel valamely konkrét esetének empirikus megállapításából áll. Ha a tétel finit jellegű, azaz véges, méghozzá gyakorlatilag véges számú esete van, akkor határozottan igazolható. Ha viszont — nem szükségképpen pontos, de legalábbis gyakorlati értelemben infinit jellegű, akkor csak részben igazolható, vagy mint gyakran mondják:

valószínűleg, illetve induktíve igazolható. A lépések gyakorlatilag véges számú együttese ugyanis nem meríthéti ki összes eseteit.

Az igazolhatóságnak éppen az így meghatározott fogalmát alkalmazzuk a determinizmus elvére. Ez az elv mint általános tétel minden elszigetelt rendszerre, valamint az ilyen rendszerek minden állapotára vonatkozik. Ezzel összefüggésben megállapíthatjuk, hogy kettős egyetemesség jellemzi. Az elszigeteltség feltételét teljesítő — reális és lehetséges — rendszerek száma, ha nem is végtelen, de legalábbis igen nagy, viszont akár egyetlen rendszer állapotainak száma is végtelen, ami az állapotvonal folytonosságából következik. A determinizmus elve tehát gyakorlatilag infinit jellegű tétel, tekintettel az elszigetelt rendszerek számára, és szorosan infinit jellegű tétel, az ilyen rendszerek állapotainak száma miatt. Röviden: végtelen számú esete van. Az előző fejtegetésekből tehát az következik, hogy a determinizmus elve csak *részlegesen, valószínűség alapján igazolható*, ám sohasem véglegesen, s a fizikai makrorendszerek széles körében ténylegesen csak valószínűleg, azaz bizonyos, bár nagy, valószínűségi fokkal igazolták, illetve indokolták.

Ilyen típusú igazolhatóság jellemzi a fizika törvényeinek többségét, amelyek határozottan infinit jellegű tételek; ez különösen a determinisztikus törvényekre vonatkozik. A determinizmus elve ebből a szempontból tehát nem foglal el valamilyen kivételes helyet, csak általánosságával különbözik az említett törvényektől. Ezért a valószínűségi igazolhatóságot el lehet és el is kell fogadni.

Sokkal egyszerűbben áll a dolog a determinizmus elvének falzifikálhatóságával. Minden általános tétel szintén csak véges számú lépésben dönthető meg; mindegyik lépés a tétel ellen-esetének megállapításából áll, ugyanis a tapasztalatban csak ilyen számú adattal rendelkezünk. Ha a tétel tisztán általános és nem pl. egyetemes-egzisztenciális — s közömbös, hogy finit vagy infinit jellegű —, akkor definitív, végleges módon megdönthető; elméletileg ehhez elegendő egyetlen egy ellenesetének megállapítása. Mivel pedig a determinizmus elve tisztán egyetemes tétel — legalábbis a fent említett verzióban —, ezért véges számú lépésben falzifikálható. Ebből a szempontból sem kivétel. Ilyen fajta falzifikálhatóság jellemzi a fizika azon törvényeit, amelyek tisztán általános tételek.

Kimutattuk már, hogy a determinizmus elve az esetek két csoportjában megdönthető. Először akkor, amikor bizonyos determinisztikus törvények időbelileg változóknak (vagy esetleg térbelileg változóknak) bizonyulnak, ugyanis nincs kizárva az egyetemes állandó időbeli változékonysága. Másodszor viszont akkor — és a fizikusokat főképpen az érdekli —, amikor kiderül, hogy bizonyos rendszerek számára nem léteznek determinisztikus törvények, azaz az ilyen rendszerek állapotai között nincs egyértelmű determinációs viszony. Mármost gyakorlati szempontból a determinizmus elvét csak akkor kellene elvetni, ha sikerülne feltárni a rendszereknek egész együttesét vagy meghatározott típusát, amelyre nem érvényes a determinizmus elve, vagyis az ellenesetek egész együttesét mutatnák be. Lehetséges ugyanis, hogy az egyes ellentétes eset a mérési pontatlanság következménye. Ezért az elv falsifikálhatóságának kérdése bizonyos fokig bonyolultabbá válik.

Ez a megjegyzés elvezet a determinizmus elve verifikálhatóságának második aspektusához, amely azzal a kérdéssel kapcsolatos, hogy mennyire pontos az elv eseteinek kísérleti lemintázása. Annak a módszernek elemzése, amelynek segítségével ténylegesen igazolják ezt az elvet, azt mutatja, hogy nemcsak

hogy részlegesen, hanem egyúttal pontatlanul is, *megközelítőleg igazolható*. Az említett módszer természetesen a mérési eljárás, amely arra szolgál, hogy tájékoztatást kapjunk a változók értékéről. Mármost annak érdekében, hogy pontosan megállapítsuk, fennáll-e determináció a rendszer állapotai között, legalább néhányukat pontosan meg kell mérnünk, meg kell állapítanunk megismételhetőségüket, valamint meg kell vizsgálnunk azokat az állapotokat, amelyek ugyanazon állapotok után, ugyanabban az időben következnek. Ez azonban gyakorlatilag lehetetlen, mert az állapotokra vonatkozó mérési adatok sohasem pontosak, információ-tartalmuk mindig bizonyos szórást mutat. Az adott állapotra vonatkozó információnak tehát mindig az adott állapot időbeli környezetéből való sok állapot felel meg. Ezért nem lehet pontosan megállapítani az állapotok közti determinációs viszonyt.

A dolgok ilyen állásában két előfeltételezés segít. Először — mint már említettük — feltételezzük az állapot-vonal folytonosságát. Ezzel kapcsolatosan feltételezzük, hogy az adott állapotra vonatkozó mérési információnak a valóságban nem sok, egymástól teljesen különböző állapot felel meg, hanem egymástól kevéssé különböző, kvázi-differenciálisan hasonló állapotok, vagyis a mért állapot időbeli környezetéből származó állapotok. Ez az információ tehát nem teljesen hibás, hanem csak pontatlan. Ez a kérdésfeltevés lehetővé teszi, hogy a mérést olyan eljárásnak tekintsük, amely legalábbis megközelítő módon lehetővé teszi annak a kérdésnek az eldöntését, hogy a rendszer bizonyos állapotai között van-e determináció vagy sem. Másodszor, feltételezzük, hogy — legalábbis a makrofizikában — elméletileg lehetőség van a szóráshatár zérusra csökkentésére a mérési információban; ennek a gyakorlatban megfelel a mérőműszerek állandó tökéletesedése, így a technikai haladás arányában egyre pontosabb információkat kapunk. Ezzel kapcsolatban az idő folyamán az információk, bár sohasem zárják ki a hiba lehetőségét, egyre hiteltérdemlőbbek, mert csökken a mérési eredmények mindig meglevő szóródása. Ez a determinizmus elvének igazolhatósága kérdésében optimizmussal tölt el bennünket.

Meg kell említenünk, hogy hasonló helyzetben vannak a fizika összes metrikus törvényei, amelyeket nem pontos mérési információk alapján állapítanak meg és igazolnak. Egyébként, a determinizmus elvének igazolása a rendszerek meghatározott osztályában tulajdonképpen nem jelent semmi mást, mint az illető osztály számára feltételezett, meghatározott determinisztikus törvény verifikálását. Ez azt mutatja, hogy a csupán megközelítő, pontatlan igazolhatóság: tömegjelenség.

A determinizmus elvének falzifikálása természetesen szintén csak mérés útján lehetséges. Tehát ez az elv szintén csak *megközelítően*, approximative *falzifikálható*. Ez azt jelenti, hogy nem állíthatjuk szigorúan, hogy a rendszer állapotai között ténylegesen nem áll fenn determinációs viszony. Ezt a kérdést csak megközelítőleg dönthetjük el. Ezért a determinizmus elvének a rendszerek meghatározott osztályában való összeomlását illető különböző feltételezések alapvető empirikus kutatásokat kívánnak meg. Nyilvánvaló, hogy a metrikus törvények falzifikálásának ugyanez a jellege. Összefoglalva: a determinizmus elve a tapasztalatban csak részlegesen, valószínűségként, egyszersmind megközelítőleg igazolható, viszont határozottan, de ugyancsak megközelítőleg falzifikálható.

3. *A determinizmus elve és a pontos előreláthatóság elve*

A fizikai determinizmusnak az előző pontban elemzett elvét *ontológiailag* kezeljük, azaz mint olyan tételt, amely a fizikai valóságra vonatkozik, és e valóságnak, illetve a valóság struktúrájának bizonyos specifikus tulajdonságát állapítja meg. E tekintetben a fizikai törvényekkel azonosnak vesszük, de nem feledkezünk meg róla, hogy ez utóbbiak kevésbé általános és jobban körülírt jellegűek. A fenti álláspont — a determinizmus elvének természetére vonatkozóan — bár nem egyedülálló, de se nem uralkodó, se nem általánosan elfogadott. Sok fizikus és a fizika sok metodológusa ebben a kérdésben másik, látszólag homlokegyenest ellenkező álláspontra helyezkedik, amelyet *episztemológiainak* nevezhetnénk. Az episztemológiai álláspont arra vezethető vissza, hogy a determinizmus elvét mint olyan tételt kezeli, amely bizonyos megismerési eljárás realizálásának lehetőségére vonatkozik, nevezetesen: megállapítja, hogy a rendszer valamely állapotát pontosan előre láthatjuk egy más állapotának és a megfelelő törvénynek az ismerete alapján.

A fenti két álláspont közelebbi szemügyre vétele alapján megállapíthatjuk, hogy a köztük levő alapvető különbség a determinációs viszony fogalmának eltérő értelmezésére épül. Az ontológiai koncepció kiinduló pontja ennek a viszonynak tárgyi felfogása, vagyis olyan felfogása, amely szerint ez a viszony legalább néhány olyan fizikai rendszer állapotai között fennálló valóságos viszony, amely rendszerek kielégítik az elszigeteltség feltételét.

Ez az értelmezés realisztikus és materialista nézőpontból, amelyet mi is képviselünk, természetesnek és egyedül elfogadhatónak tűnik. Keretei között helyezkedik el a determinációs viszonynak mind kauzális, mind pedig akauzális értelmezése. Az episztemológiai koncepció kiindulópontja viszont a determinációnak a fentitől eltérő megragadása, amelyet időnként prognosztikusnak neveznek. Most mindkét koncepciót részletesen bemutatjuk, magyarázzuk, és kritikailag elemezzük.

A determináció prognosztikus definícióját legpontosabban megfogalmazva Schlicknél[26] találhatjuk meg. Ez abban a tézisben fejeződik ki, hogy „a rendszer S_1 állapota *determinálja* e rendszer S_2 állapotát" állítás ugyanazt jelenti, mint a következő állítás: „ha pontosan ismerjük az S_1 állapotot és a megfelelő L differenciális törvényt, akkor *kiszámíthatjuk* az S_2 állapotot." A determináció tehát — amint Schlick[26] írja — a kalkulus lehetőségét jelenti, semmi egyebet. Számára ez egyben a jelenségek közötti oksági összefüggés meghatározása, mivel az a véleménye, hogy ez az összefüggés mindenekelőtt a jelenségek determináltságából áll. Hasonló, már közvetlenül az oksági összefüggésre vonatkozó definíciót ad Łukasiewicz,[27] amikor azt állítja, hogy F tényt a G tény okának nevezzük, ha F a G-nél korábban történik, és az ismert törvények alapján az F tényt leíró tételből következtethetünk a G tényt leíró tételre. Ugyanez a megfogalmazás fordul elő Poppernél.[28] Látjuk tehát, hogy a prognosztikus értelmezés módszere vagy inkább módja sem kerülte meg az oksági összefüggést, amelynek reális, tárgyi jellegét illetően semmi kétséget sem táplálhatunk. Térjünk vissza azonban a determinációhoz.

[26] *Schlick, M.:* Causality in Everyday Life and in Recent Science. Readings in Philosophical Analysis. New York, 1949. 525—526. o.

[27] *Łukasiewicz, J :* O determinizmie. Z zagadnien logiki i filozofii. Varsó, 1961. 119. o.

[28] *Popper, K. R.:* The Open Society and Its Enemies. II. köt. London, 1945. 342. o.

A determináció fenti jellemzése egy sor további magyarázatot tesz szükségessé. Elsősorban tisztázni kell a benne foglalt „kiszámítható" kifejezés tartalmát. Schlick, sok más szerzővel együtt, azonos jelentésűnek tartja azzal a megfogalmazással, hogy: „*deduktív módon következtethetünk*". Ha ez így van, akkor azzal kapcsolatban, hogy a tételek között a következtetés viszonya áll fenn, a fenti meghatározást a következőképp kell átfogalmaznunk: „Ha pontosan ismert az S_1 állapot és a megfelelő L törvény, akkor az S_1 állapotot leíró ‚S_1' tételből deduktíve következtethetünk az S_2 állapotot leíró, ‚S_2' tételre". Jelenségekről szóló tételből ugyanis nem következtethetünk jelenségekre, s ez természetesen teljesen triviális.

Továbbá, jövőbeli jelenségekről szóló tételeknek az ismert jelenségekre vonatkozó tételekből és a törvényekből való levezetését a módszertanban előrelátásnak, illetve prognóziskészítésnek nevezik, s a jövőbeli jelenségről szóló tételt prognózisnak nevezzük. Érdemes megemlítenünk, hogy jelenleg az előrelátás fogalmát kiterjesztik a múltbeli jelenségekre is; ezért a prognózisnak nem kell szükségképpen a jövőbeli jelenségekre vonatkoznia. Itt azonban ennek a fogalomnak szűkebb értelmezésére szorítkozunk, mivel ez teljesen kielégítő. Ezzel kapcsolatban a szóban forgó definíció ténylegesen azt mondja ki, hogy *lehetséges előrelátni* valamely állapotot valamely más állapot és a megfelelő törvény ismerete alapján. Egyébként maga Schlick is ír erről mellékesen.

Könnyen megállapíthatjuk, hogy itt *pontos* előrelátásról van szó, először abban az értelemben, hogy a következtetés útján kapott prognózis egy valamely meghatározott állapotra vonatkozik, és nem pl. az állapotok statisztikus eloszlására; másodszor — ami az előbbivel kapcsolatos —, abban az értelemben, hogy a prognózis pontos, illetve pontosnak kell lennie, azaz pontosan tükrözi a tényleges jövőbeli állapotot. Tudjuk azonban, hogy a prognózisok sohasem pontosak. Ezért a szemügyre vett definíció határjellegű, ezt hangsúlyozza az a benne előforduló feltétel, hogy „pontosan" ismernünk kell az S_1 állapotot és az L törvényt, mivel csakis e feltétel teljesítése biztosíthatja a pontos előrelátást.

A második — bonyolultabb — kérdés az a tény, hogy az előrelátás eljárásának immanens tulajdonságként általában — és ezt Schlick is erősen hangsúlyozza — *hatékonyságot*, illetve helyességet tulajdonítanak. Ez abból áll, hogy a következtetett prognózisnak meg kell felelnie a valóságnak, azaz az általa kimondott állapotnak ténylegesen be kell következnie, más szóval, a prognózisnak igaznak kell lennie. Aligha nevezhetjük ugyanis előrelátásnak azokat az előrelátásokat, amelyek nem adnak igaz prognózisokat. Ez megfelel annak a köznapi intuíciónak, amely szerint „valamely jövőbeli jelenséget előrelátni" azt jelenti, hogy „már ma tudjuk, hogy bekövetkezik". A hatékony előrelátásnak természetesen szükségszerű feltétele az az előfeltételezés, hogy a következtetés premisszái — vagyis az ‚S_1' tétel és az L törvény — helyesek. Ekkor az ‚S_1', L és ‚S_2' közti logikai következtetés folytán bizonyosak lehetünk benne, hogy az ‚S_2' prognózis igaz. Ám sohasem lehetünk bizonyosak az ‚S_1' tétel és az L törvény igazságában. A beléjük vetett bizalmunk mindig bizonyos fokig empirikus igazoláson alapul, s ez elsősorban az L törvényre vonatkozik. Ennek következtében sohasem százszázalékos az ‚S_2' prognózis igazságát illető bizonyosságunk. Ezért, hogy véglegesen meggyőződhessünk az ‚S_2' prognózis helyességéről, meg kell várni azt az időt, amikor be kell következnie az S_2 állapotnak, s akkor kell a prognózist verifikálni, mert lehetetlen igazolni az előtt az időpont előtt, amelyre vonatkozik. Az előrelátás hatékonyságának

reális értékelésére tehát mindig csak post factum kerülhet sor. Schlick ezt erőteljesen hangsúlyozza. Véleménye szerint — helyesen — az előrelátás éppen abból áll, hogy olyan prognózisokat kapjunk, amelyeket a jövőbeli tapasztalatok igazolnak.

Schlick a meghatározásában azt a kifejezést használja, hogy előre „lehet" látni, illetve ki „lehet" számítani. Itt, mint könnyen kitalálhatjuk, az előrelátási folyamat realizálásának elvi lehetőségéről van szó, nem pedig e tevékenységnek magáról az elvégzéséről. Az utóbbi a tudós akaratától függ, aki, ha akar, előrelát. Könnyen tisztázhatjuk azt is, milyen értelemben használják ebben a definícióban a törvény fogalmát. Az a tény, hogy differenciális törvényről, valamint egy meghatározott állapot pontos előrelátásáról van szó, továbbá számos példa egyértelműen azt mutatja, hogy itt pontos törvényszerűségekről van szó, amelyeket nomenklaturánkban determinisztikus törvényszerűségnek nevezünk.

Kitérésképpen ismertetjük Schlicknek és a javasolt definíció más híveinek azt a nézetét, hogy ez a definíció a determináció viszonyának szimmetriáját implikálja annak alapján, hogy az elmúlt eseményekre is kiterjeszti az előrelátás fogalmát, továbbá feltételezi, hogy a determinisztikus törvények egyegyértelműek, mint általában vélik. Ténylegesen, ha egy későbbi S_2 állapot előrelátható a korábbi S_1 állapot, valamint az L törvény alapján, akkor az S_1 állapot is előrelátható az L törvény és az S_2 állapot alapján, vagyis a korábbi állapot előrelátható a későbbi állapot alapján. A definíció szerint tehát két egymást követő állapot közül a korábbi determinálja a későbbit, valamint a későbbi determinálja a korábbit. Szerintünk azonban Schlick itt átsiklik egy bizonyos különbségen, amely egyébként magából a definícióból következik, nevezetesen: ez a retrospektív előrelátás csak az S_2 állapot bekövetkezése után valósítható meg, hiszen az előrelátás feltételezi a kezdőállapot ismeretét, amely ebben az esetben S_2. Lehet, hogy csak prognosztikai értelemben gondol az S_2 ismeretére. Ez a probléma azonban külön tárgyalást igényel, annál is inkább, mert a determináció szimmetriájának kérdését tudatosan kihagytuk elemzésünkből.

A determináció fenti meghatározása óhatatlanul elvezet a determinizmus episztemológiai elvéhez. Ha ugyanis a mi fogalmazásunkban szereplő „determinálja" kifejezés helyére — Schlick szerint — prognosztikus egyenértékét tesszük, akkor a következő tételt kapjuk: „minden elszigetelt rendszer számára, ha pontosan ismerjük a rendszer meghatározott tetszőleges állapotát és a rendszer megfelelő determinisztikus törvényét, akkor pontosan előrelátjuk ugyanezen rendszer későbbi állapotait". Éppen ezt az állítást tekintik a determinizmus elvének. Ám rendszerint, ha a determináció szimmetriáját, tehát az állapotok retrospektív determináltságát feltételezik, nemcsak a „későbbi" állapotról beszélnek, hanem „minden" állapotról. Szimplifikált és a fenti extrapolációt figyelembe vevő alakban ez a tétel így hangzik: „ha pontosan ismerjük az elszigetelt rendszer adott állapotát és determinisztikus törvényét, akkor pontosan előreláthatjuk minden állapotát". Ezt a megfogalmazást megtalálhatjuk Heisenbergnél, Schrödingernél, Bornnál, Bohrnál és más vezető fizikusoknál, akik kifejezetten utalnak rá, mint a determinizmus elvére, illetve mint a fizikai jelenségekre vonatkozó okszági elvre.

Ez az álláspont még Laplace-tól ered. Ő, aki a determinizmus elvét elsőként éppen prognosztikus módon fogalmazta meg azzal, hogy ezt az elvet holisztikusan kezelte, mivel az univerzumra vonatkoztatta, valamint mecha-

nisztikusan fogta fel, mivel az univerzum állapotváltozóinak mechanikus paramétereket vett fel, vagyis a világegyetem részeinek sebességét és helyzetét, determinisztikus törvényeken pedig a Newton-féle mechanikai mozgástörvényeket értette. Mindez abból következett, hogy Laplace a világot anyagi pontok rendszerének tekintette.

Véleményünk szerint a determinizmus elvének itt vázolt megfogalmazása téves, az elszigetelt rendszer állapotainak pontos előreláthatóságáról szóló tétel egyáltalában nem képviseli ezt az elvet. Ez nem annyit jelent, hogy tagadjuk e tétel igazságát és módszertani fontosságát; ez külön kérdés. A vitát a determináció prognosztikus meghatározásának bírálatával kezdjük; ezen alapul ugyanis a fent említett megfogalmazás.

Schlick, amikor megkonstruálja ezt a meghatározást, kifejezetten igyekszik elkerülni a rendszer állapotai közti tárgyi kapcsolatot és e kapcsolat jellegét illető vitát. Lehet, hogy ez az oksági összefüggés klasszikus fogalmának Hume-i kritikájából következő hatás eredménye. Bizonyos azonban, hogy ez annak a neopozitivista eljárásnak az eredménye, amely bizonyos fogalmaknak formális, nyelvi síkon való definiálás által „ad értelmet"; ennek az a célja, hogy biztosítékot nyújtson a tárgyi beszédmódban rejlő metafizikai beütések ellen. Ezért Schlick ténylegesen nem beszél állapotokról, hanem csak az állapotokra vonatkozó mondatokról, nem beszél törvényszerűségekről, csak törvényekről, vagyis az őket leíró mondatokról. Így tehát nem beszél az állapotok közti kapcsolatról sem, hanem csak a meghatározott mondatok közti kapcsolatról. Itt segítségére sietnek azok a fizikusok, akiket nem annyira a determinációs viszonynak és a determinizmus elvének a tartalma érdekel, mint inkább a prognóziskészítésben megnyilvánuló módszertani aspektusa. Éppen ez teszi lehetővé Schlick számára, hogy mint pontos előreláthatóságot konkretizálja az állapotokról szóló mondatok közti kapcsolatot. Ettől már csak egy lépés az az állítás, hogy íme, sikerült megkapni a determinációs viszony formális, egyszersmind a fizikusok szándékainak megfelelő definícióját. Véleményünk szerint többé-kevésbé ez az eredete Schlick konstrukciós próbálkozásának.

Azok számára azonban, akik meg vannak győződve róla, hogy a determináció — bárhogyan is értjük — tárgyi viszony, Schlick meghatározása nem látszik helyesnek. Éspedig azért nem, mert ebben a meghatározásban az állapotok — s ezek az állapotok fizikai jelenségek — közti reális viszonyt az állapotokra vonatkozó mondatok közti logikai természetű viszonnyal helyettesítik; e mondatok pedig nyelvi képződmények. Tudjuk ugyanis, hogy a pontos előreláthatóság azt jelenti, hogy a prognózistételek deduktív úton is levezethetők. Úgy gondoljuk, hogy a determinációs viszony helyes, tárgyilag megragadott definíciójának e viszonyt az állapotokat összekötő ugyanolyan jellegű viszonyhoz kell vezetnie. Nehéz ugyanis komolyan venni azt a nézetet, hogy a fizikai jelenségek közti kapcsolatnak logikai természetet kellene tulajdonítani. Maga Schlick egyébként tökéletesen tisztában van ezzel, s óvakodik levonni azt az adódó következtetést, hogy az ő meghatározása az állapotok közti „kauzális determináció" viszonyát a köztük levő logikai viszonyra redukálja. Ez a viszony ugyanis kizárólag mondatok között fordulhat elő. Fel kell vetnünk azonban a kérdést, miért állítja a szerző oly makacsul, hogy ő éppen az állapotok közti determinációs viszonyt definiálja. Ennek következtében úgy véljük, hogy Schlick meghatározása nem túlságosan szerencsés módon „ad értelmet" az állapotok determináltsága formális fogalmának.

A második ellenvetés sokkal súlyosabb. Könnyen megállapíthatjuk, hogy Schlicknek csak látszólag sikerült elszakadni a determináció tárgyi felfogásától. Definíciója ugyanis explicite feltételezi a determinisztikus törvény ismeretét, mint az előrelátás szükséges feltételét. Implikálja tehát a determinisztikus törvényszerűség létezését. Ez ellenvetésünk központja, egyszersmind a determináció prognosztikus és tárgyi meghatárzása közti viszony helyes precizirozásánk alapja. Az említett törvényszerűség létének feltételezése ugyanis magával hozza azt a lehetőséget, hogy a determinációs viszonyt az állapotok közti tárgyi kapcsolatként ragadjuk meg. Ez azonban a determinációs viszony általunk javasolt definíciója, nem pedig kauzális, illetve kvázikauzális értelmezésének alapján válik teljesen világossá. Ténylegesen, e definíció szerint a rendszer állapotait egyértelműen összekapcsoló determinisztikus törvényszerűség létezése egyértelmű azzal, hogy e rendszer két tetszőleges állapota között (tárgyi) determinációs viszony áll fenn. Valójában tehát Schlick nem képes kiküszöbölni a determináció tárgyi jellegét, amelyet definíciója implicite magában foglal. Nem túlságosan pontos alakban hasonló ellenvetést fejt ki Marc-Vogau,[29] aki helyesen veszi észre, hogy a Schlick által feltételezett törvény, amely az előrelátás premisszája, valamiféle reális kapcsolatokat fejez ki, éspedig véleménye szerint oksági kapcsolatokat.

Ha ez az okfejtés helyes, akkor a determinációs viszony prognosztikus definíciója nyilvánvalóan logikusan implikálja e viszony tárgyi definícióját; más szóval és egyszerűbben: a determináció az állapotok pontos és hatékony előrelátásának szükséges feltétele. Ha ugyanis az ismert S_1 állapotból és az ismert L törvényből *pontosan előreláthatjuk* az S_2 állapotot, akkor nyilvánvalóan úgy kell lennie, hogy ha bekövetkezik az S_1 állapot, akkor az L törvénynek megfelelő L törvényszerűség szerint bekövetkezik S_2, vagyis definíciónk szerint az S_1 állapot *determinálja* a prognózis tárgyát alkotó S_2 állapotot. Ebből az következik, hogy ha az S_1 állapot ténylegesen nem determinálná az S_2, állapotot, akkor léteznék az L_r törvényszerűség, s nyilvánvalóan nem láthatnánk előre az S_2 állapotot az S_1 állapot alapján, hacsak nem rendelkezünk látnoki képességekkel, mert ez esetben bizonyosan nem léteznék az L törvény; itt azonban az előrelátás fogalmát tudományos értelemben használjuk, mint a törvényen alapuló prognózis készítést.

A két meghatározás definensei között azonban nincs fordított logikai viszony: az állapotok közti determináció nem implikálja a pontos előrelátás lehetőségét. Az a tény ugyanis, hogy létezik determinisztikus törvényszerűség, vagyis a determináció áll fenn a rendszer állapotai között, az előrelátás lehetőségével és lehetetlenségével egyaránt konzisztens. Az első eset akkor fordul elő, ha pontosan ismerjük az S_1 állapotot és az L determinisztikus törvényt. Ezek az információs jellegű feltételek explicite szerepelnek Schlick meghatározásában. Ez a meghatározás tehát erősebb a determináció tárgyi definíciójánál, amely tudásunkat illetően nem tartalmaz semmilyen feltételt, mivel nem vonatkozik valamely megismerési eljárásra, mely feltételez ilyen tudást, hanem közvetlenül a valóságot érinti. A második eset viszont akkor fordul elő, ha nincs információnk az L_r törvényszerűségről vagy az S_1 állapotról; ekkor természetesen nem láthatjuk előre az S_2 állapotot, jóllehet létezik ilyen törvényszerűség, s ezért az S_1 állapot ténylegesen determinálja az S_2 állapotot. A determinisztikus törvényszerűség létezésének feltételezése ugyanis még nem implikálja e

[29] *Marc-Vogau, K.:* Zum Vortrag Schlicks. „Erkenntnis", 6. köt. 1936. 344. o.

törvényszerűség ismeretét is, bár — az ismeretelméleti optimizmus szempontjából — azt a lehetőséget hozza magával, hogy megszerezzük ezt az ismeretet. Ez azonban nem elég az előrelátáshoz, amely a determinisztikus törvényszerűségnek, valamint a rendszer korábbi állapotának tényleges ismeretét feltételezi.

Az elemzés eredménye a következő. Schlick meghatározása csak látszólag kerüli el a determinációs viszony tárgyi felfogását, ténylegesen azonban implikálja ezt, méghozzá definíciónk értelmében. Ugyanakkor túlságosan erős, illetve túlságosan szűk, mivel információs feltételeket tartalmaz, melyek bár szükségesek az előrelátáshoz, de egyáltalán nem szükségszerűek a determinációs viszony tárgyi tartalmának felismeréséhez; ez a viszony fennállhat a fenti feltételek teljesítése nélkül és az előrelátás alkalmazásának lehetősége nélkül is. Ez a viszony reális függés, az előrelátás pedig megismerési eljárás. Nem csodálkozhatunk tehát, hogy sok metodológus, a többi között Sztajnbarg,[30] Wiegner[31] és mások a szubjektivizmus vagy éppen az idealizmus vádját hozzák fel Schlickkel szemben azon az alapon, hogy a reális viszonyt az előrelátási tevékenység elvégzésének lehetőségére próbálja redukálni.

Mindezek az ellenvetések együttesen arra késztetnek bennünket, hogy Schlick meghatározását ne fogadjuk el a determinációs viszony definíciójának. Tekintettel azonban arra, hogy ez a meghatározás logikai kapcsolatban áll a determináció helyes, azaz tárgyi definíciójával, ezért úgy kell kezelnünk, mint a *determinációs viszony* előfordulásának *empirikus kritériumát*. Ha ugyanis az S_1 állapotból és az L törvényből pontosan előreláthatjuk az S_2 állapotot, akkor az S_1 állapot ténylegesen determinálja az S_2 állapotot. Gyakran hangsúlyozzák, hogy a hatékony prognózis készítése ily módon a próbakő szerepet játssza a determináció és az oksági összefüggés vonatkozásában, de ugyanakkor óvnak attól, hogy ezt a kritériumot azonosítsák a jelenségek valóságos kapcsolatával, amelynek megállapítására szolgál. Így veti fel a kérdést teljesen világosan Planck,[32] aki a problémának hosszabb gondolatmenetet szentel. Schlick meghatározása éppen ilyen jogosulatlan, nyilánvalóan hibás módon azonosítja a determináció kritériumát magával a determinációval.

A fenti alapon elvetjük a determinizmus elvének episztemológiai koncepcióját, amely szerint ez az elv a rendszer állapotainak előreláthatóságára vonatkozik azon az alapon, hogy ismeri a rendszer adott állapotát és a megfelelő determinisztikus törvényt. Elfogadjuk viszont ennek az elvnek ontológiai értelmezését, mert úgy véljük, hogy a determinációs viszony nemcsak reális, tárgyi kapcsolat, hanem — mint ilyent — helyesen és a szándéknak megfelelően definiálhatjuk, anélkül hogy megismerési eljárásokra, különösen a prognóziskészítésre hivatkoznánk. Lényegileg ennek az álláspontnak alapja az a meggyőződés, hogy a determinizmus elve a valóság struktúrájának meghatározott aspektusára, pontosabban az állapotoknak az elszigetelt rendszerben végbemenő egyértelmű lefolyására vonatkozik; ezek a folyamatok az embertől, tudástól és az előrelátás lehetőségétől függetlenül léteznek. Másrészről azért, mert éppen ilyen és nem más a valóság struktúrája, lehetséges a

[30] *Sztajnbarg, D.:* Zagadnienie indeterminizmu na terenie fizyki współczesnej. P. F. XXXV. (1932) 64—65. o.

[31] *Wiegner, A.:* Uwagi nad indetermizmem w fizyce. Poznan, 1932. 15. o.

[32] *Planck, M.:* Az okság fogalma a fizikában. A modern tudomány problémái. Varsó, 1933. 28—30. o. (lengyelül).

pontos emberi előrelátás, amely kifejezetten feltételezi az állapotok fent említett lefolyásain uralkodó törvényszerűségeket. Véleményünk szerint ez az egyetlen helyes, materialista nézőpont.

Ezt az álláspontot egyébként nemcsak a materialisták osztják, hanem a realisztikus beállítottságú fizikusok és metodológusok is erre az álláspontra helyezkednek; közéjük tartozik elsősorban Margenau, aki igen élesen vitatkozik a determinizmus elvének prognosztikus megfogalmazásával, melyet kifejezetten a pozitivisztikus gondolkodásmód eredményének tart. Ennek a filozófiai vonatkozásnak kiemelése tökéletesen helyes. Jelenleg az említett elv episztemológiai felfogását főképpen a neopozitivisták képviselik. Elég, ha olyan neveket említünk, mint Schlick, Reichenbach, Popper és mások. E koncepciónak a fizikusok körében való elterjedését nagymértékben magyarázhatjuk a neopozitivizmus erős hatásával.

Az episztemológiai álláspont bírálata természetesen nem irányul a rendszer állapotainak pontos előreláthatóságát hirdető tézis ellen, hanem pusztán e tézisnek a determinizmus elvével való azonosítása ellen. Ezt a tézist a fenti elvtől különálló, megismerési jellegű feltételezésnek kell tekintenünk, amelyet a tudományos gyakorlatban betöltött szerepével kapcsolatosan — tartalmának megfelelően — a pontos *előreláthatóság*, illetve a pontos *prognózisok elvének* nevezhetünk. Ez az elv természetesen csak az elszigetelt rendszerek állapotainak előrelátására korlátozódik, vagyis mintegy kizárólag a fizikai determinizmus elvének céljaira preparált.

Mint megállapítottuk, a pontos előrelátás lehetősége implikálja a determináció fennállását, s ezért meg kell állapítanunk, hogy a pontos prognózisok elve maga után vonja a determinizmus elvét, és ezért az utóbbinak elégséges feltétele, illetve kritériuma. Természetesen nem szükséges feltétele a determinizmus elvének, s ez abból következik, hogy a determináció fennállása nem implikálja a pontos előreláthatóságot, mivel ennek teljesüléséhez az információfeltételek realizálódása szükséges. A pontos prognózisok előfeltételezése tehát kizárólag empirikus kritérium, illetve a determinizmus elvének episztemológiai vagy módszertani társa. Ez megmagyarázza miért összpontosítják figyelmüket a fizikusok elsősorban erre az előfeltételezésre, s bizonyos fokig megmagyarázza azt a jelenséget is, miért fogják fel a determinizmus elvét prognosztikus értelemben.

Többé-kevésbé így fest a két elv tényleges viszonya. Úgy véljük még szükség van a pontos prognózisok előfeltételezése és a determinizmus elvének verifikálhatósága, pontosabban, alátámaszthatósága közti összefüggésre vonatkozó további kutatásokra. Ez mind azzal kapcsolatos, hogy a fenti feltételnek empirikus kritérium jelleget tulajdonítunk, mind pedig azzal a feltételezéssel, hogy ez az előfeltételezés a valóságban a determinizmus elvének állandó és pontos igazolásáról szóló tétel. Ezzel a feltételezéssel most nem foglalkozunk, s tovább vitatandó kérdésnek tekintjük.

Befejezésül még egy lényegbevágó problémával foglalkozunk. Mint az előző pontban megállapítottuk, a méréseredmények megközelítő jellege következtében a rendszer kezdeti állapotát gyakorlatilag nem ismerhetjük pontosan. Ezért a kezdeti állapotra vonatkozó információ-feltétel, amely a pontos prognózisok elvében szerepel, gyakorlatilag csak megközelítő módon teljesülhet. Ha viszont ez a helyzet, akkor a kezdeti állapotra vonatkozó információban mutatkozó szórás átvivődik az előrelátható állapotok prognózisaira, s ennek következtében ezeknek az állapotoknak az előrelátása sem lehet gyakorlatilag

pontos. Vajon nem kell-e ezért a szóban forgó elvet legalábbis üresen-teljesítettnek, ha ugyan nem hamisnak tekintenünk?

Egyes szerzők ennek a nehézségnek hatására liberalizálják, illetve „empirizálják" a pontos előreláthatóság elvét, s a következő tétellel helyettesítik: „Ha bizonyos megközelítéssel ismerjük a kezdeti állapotot (és a törvényt), akkor ugyanilyen megközelítéssel előreláthatunk minden állapotot." Ilyen megfogalmazást találunk pl. Poincarénál.[33] Más szerzők viszont, köztük a fizikusok többsége, nem mondanak le ennek az elvnek eredeti alakjáról, ugyanis ürességét, illetve hamisságát csak a kvantummechanika eredményeivel kötik össze, nem pedig a klasszikus fizika szintjén végzett mérések jellegével. Mi is ehhez az álláspontho csatlakozunk, ugyanabból az okból, amely a determinizmus elvével kapcsolatosan az elv nem-ürességének feltételeit illetően vezetett bennünket. Mint könnyen kimutathatjuk — s rendszerint ezt is hangsúlyozzák — a pontos prognózisok elvének alapja az a feltételezés, hogy a mérési információban elméletileg lehetséges a szóráshatár nullára csökkentése. Ez a feltételezés specifikus — éspedig határeset — értelemben véve biztosítja az ezen elv információ-feltételének teljesítését a rendszer kezdeti állapotára vonatkozóan. Ezért az a véleményünk, hogy ezt az elvet határ jellegű tézisnek kell tekintenünk, egyébként analóg módon a determinizmus elvéhez, tekintettel arra, hogy nem-ürességének feltételei határ jelleggel realizálódnak. Éppen ebben az értelemben fogják fel és fogalmazzák meg általában, s mint ilyet kezelik a determinizmus elvének elégséges feltételeként. Ez azonban, mint látjuk, eszmei kritérium, s ezért nem hatékony. A gyakorlatilag hatékony kritérium a rendszer állapotainak megközelítő, illetve a pontoshoz közelítő előrelátthatósága. Ez a kritérium azonban pontatlan és megközelítő. Ám nem is lehet más, hiszen a determinizmus elve csak megközelítőleg igazolható, a reális prognózisokban mindig van mérési szórás, bár a méréstechnika fejlődésével ez csökken.

Ezek után fordítsunk figyelmet arra a problémára, hogy mennyiben *igaz*, illetve érvényes a determinizmus itt vizsgált elve abban az aspektusban, amely szorosan kapcsolódik ennek az elvnek a tartalmához. Ugyanis csak ez az utóbbi kérdés a tárgya tanulmányunknak.

Ha a klasszikus fizika által vizsgált makrorendszerek területéről van szó, akkor senki sem kételkedik komolyan a determinizmus elvének igazságában. Viszont ebben a kérdésben lényeges ellenvetések merülnek fel a kvantummechanika által vizsgált mikrorendszereket illetően. Ezért a determinizmus elvének érvényességéről folytatott vita kizárólag vagy legalábbis elsősorban a mikrovilág említett elmélete alapján folyik.

Nos, mint a mai vizsgálatok mutatják, az itt tárgyalt és az említett keretek korlátozta probléma lényegbevágóan érinti a determinizmus elvének értelmét. Ez a kapcsolat — melyet régebben gyakran figyelmen kívül hagytak — abban a fontos körülményben jut kifejezésre, hogy a kvantummechanika a rendszer állapotának a klasszikus fizikáétól eltérő fogalmával dolgozik. Megkíséreljük ezt közelebbről megmagyarázni. A klasszikus fizikában a makrorendszer pillanatnyi állapota mindig a rendszer bizonyos kiemelt változóinak, az állapotváltozóknak *meghatározott* értékeit fejezi ki. A kvantum-fizikában viszont — mint az általában ismeretes — a mikrorendszer pillanatnyi állapotát a ψ hullámfüggvény képviseli, illetve jellemzi, amelynek amplitúdó-négyzete,

[33] *Poincaré, H.:* Tudomány és módszer. Varsó, 1911. 47—48. o. (lengyelül).

vagyis ψ nyilvánvalóan *valószínűségi* jellegű. Pontosabban szólva: a ψ függvény képviseli az adott pillanatban a rendszer bizonyos változói (a helyzet és a sebesség) értékei együttesének együttesét, s mindegyik érték realizálódásának meghatározott valószínűségével van összekapcsolva (konjugálva). Éppen ez a mikrorendszer állapotainak felfogásában megmutatkozó sajátosság a makroszkopikus rendszer állapotának klasszikus jellemzéséhez képest.

A determinizmus elvét hagyományosan úgy értjük, mint olyan tézist, amely a fent leírt klasszikus értelemben vett rendszer-állapotokra vonatkozik. Ez kifejezésre jutott az állapot fogalmára vonatkozó fejtegetéseinkben a jelen tanulmány első részében. Ez természetes is, hiszen a determinizmus elve a kvantumfizika előtti, makroszkopikus fizika alapján fejlődött ki és fogalmazódott meg; s ez a fizika ily módon a rendszer állapotának pontos, nem-valószínűségi fogalmával operál. Ebből a szempontból a determinizmus itt vizsgált elvét *klasszikusnak* kell neveznünk.

Mármost, s ezt könnyen kimutathatjuk, a determinizmus klasszikus elve kifejezetten alkalmazhatatlan a mikrorendszerekre. A mikrorendszerek állapotai ugyanis — legalábbis a kvantummechanika szempontjából — a ψ függvénnyel, tehát valószínűségileg jellemezhetők. Ebből az következik, hogy az a kérdés, vajon a determinizmus klasszikus elve igaz-e vagy hamis, a kvantumrendszerek körében nem dönthető el, vagy rosszul feltett kérdés, természetesen a kvantummechanika keretei között. Csak abban az esetben állna másképpen a helyzet, ha ez az elmélet az állapot klasszikus jellemzésével dolgoznék. Akkor az említett elv igazságára vonatkozó kérdés értelmes és eldönthető lenne. A helyzet azonban nem ez. Ezért az a véleményünk, hogy azokat az indeterminisztikus álláspontokat, amelyek a determinizmus elvének klasszikus, egyszersmind ontológiai megfogalmazásával kapcsolatosak, félreértésnek kell tekintenünk, habár nem banális állásfoglalásoknak.

A fentiekhez hasonló, csak talán kevésbé szélsőséges fejtegetések egyengették az utat a determinizmus elveinek egy bizonyos, eléggé természetesen adódó általánosítása számára, amely a determinizmus elvének a kvantummechanikára való alkalmazására törekedett. Ez a koncepció tulajdonképpen még Plancktól[34] ered, s jelenleg olyan szerzők fejtegetik, mint Nagel,[35] Margenau,[36] Northrop[37] és sokan mások, köztük sok fizikus is.

Ez a próbálkozás igen egyszerű eljárásból áll: az állapot fogalmának szűk, klasszikus körét kiterjesztik oly módon, hogy belevonják a mikrorendszer valószínűségileg értelmezett állapotát. Így a determinizmusnak új, *általánosított* elvét kapják, amely már nem specifikálja — mint a klasszikus — az állapot karakterisztikumának sajátosságát.

Nyilvánvaló, hogy ez az elv már vonatkozik a mikrorendszerekre. Ezzel kapcsolatosan az a kérdés, hogy érvényes-e ebben a körben, a kvantummechanika keretében teljesen megoldható problémává válik. Az említett szerzők ezenkívül rámutatnak arra, hogy a kérdés eldöntése pozitív, vagyis az általánosított elv megtartja érvényességét a mikrovilágban. Valóban, Schrödinger időbeli differenciálegyenlete, amely a kvantummechanika alaptörvénye, a rendszer

[34] *Planck, M.:* Id. mű (3) 40. o.
[35] *Nagel, E.:* Id. mű (8/a) 426—427., 433—435. o.
[36] *Margenau, H.:* Id. mű (6/b) 414—428. o.
[37] *Northrop, F. S. C.:* The Logic of the Sciences and the Humanities. New York, 1960. 200—220. o.

számára, amelynek fejlődését nem zavarja a mérés, leírja a ψ_n függvény bármely későbbi értékének egyértelmű függését a t időtől, valamint a függvény kezdő ψ_0 értékétől. Ez az egyenlet tükrözi tehát a kvantumrendszer állapotai közti determinációs viszonyt, amely állapotokat a ψ függvény, mint állapotváltozó, valószínűségileg jellemez. A Schrödinger-egyenlet e determinisztikus jellege következtében, ha pontosan ismerjük a mikrorendszer ψ_0 állapotát, akkor a fenti egyenlet alapján pontosan előreláthatjuk a rendszer tetszőleges későbbi ψ_n állapotát.

Így — mint Nagel, Margenau és mások hangsúlyozzák — „megmentették" a mikrovilágban érvényesülő determinizmust. Azzal a fenntartással élnek azonban, hogy itt a nem-klasszikus értelemben vett determinizmusról van szó, ugyanis a mikrorendszer állapota valószínűségileg meghatározott.

Ez a végeredményben optimista álláspont azonban meglehetősen egyedülálló. Mindenekelőtt azok nem értenek egyet vele, akik a determinizmus-elv értelmének megsértését, illetve felborítását látják benne. Ezek ugyanis azt gondolják, hogy a determinizmus elvének tényleges jelentése a hagyományos felfogásában van, amely szoros kapcsolatban áll a rendszer állapotának klasszikus fogalmával. Ebből a szempontból a determinizmus elvének „megmentése" a mikrorendszerek körében, a fenti általánosítás alapján mesterségesnek, erőszakoltnak látszik.

A klasszikus elv azonban nem alkalmazható a kvantummechanika keretében vizsgált mikrorendszerekre. Ha tehát elvetjük az elv „deklasszicizálásának" kísérletét, akkor alkalmazásának lehetőségére és az említett rendszerek vonatkozásában érvényes igazsága kérdésének eldöntésére az egyetlen reményünk, ha *túllépünk* a kvantummechanika *határain;* más szóval: olyan mikroelméletet kell konstruálnunk, amely a kvantumrendszer állapotának klasszikus jellemzésével dolgozzék. Ha ez determinisztikus elmélet lenne, akkor a determinizmus elvét igaznak kellene tartanunk; ha viszont a klasszikus értelemben statisztikusnak bizonyulna, dinamikus alap nélkül, vagyis, ha szerinte a rendszer állapota a rendszer későbbi lehetséges állapotai számára csak a statisztikus elosztást adná meg — akkor a determinizmus elvét a mikrovilágban hamisnak kellene tekintenünk.

Egyes fizikusok, például Bohm, de Broglie és mások, amellett vannak, hogy a mikrofizikát vissza kell fordítani a klasszikus determinizmushoz. Sőt konkrét kísérleteket tesznek ilyen klasszikus és ugyanakkor determinisztikus elmélet megfogalmazására. Nincsenek ugyanis meggyőzve a kvantummechanika teljességéről, vagyis arról, hogy a mikrorendszer állapota nem jellemezhető pontosan, hanem csak valószínűségileg. Ezért az említett próbálkozások abból állnak, hogy az állapot jellemzésébe új, az állapotot már pontosan meghatározó paramétereket vezessenek be.

A fizikusok nagy többsége azonban igen szkeptikusan nézi ezeket a konkrét javaslatokat. Éspedig nemcsak azért, mert eddig semmilyen siker sem koronázta őket, hanem mindenekelőtt azért, mert a fizikusok szilárdan arra az álláspontra helyezkednek, hogy a kvantummechanika teljes, vagyis az állapot más, nem-valószínűségi jellemzése a mikroobjektumok sajátos természete miatt ki van zárva. Nyilvánvaló, hogy ezt a vitát teljes egészében csak a fizika jövőbeli fejlődése döntheti el. S ha ezt figyelembe vesszük, meg kell állapítanunk, hogy a determinizmus klasszikus elvének a mikrovilágra való alkalmazása lényegileg nyitott kérdés, s a jövőben fog eldőlni. Annál is inkább nyílt probléma — ennek következtében — a determinizmus-elv igazságának vagy hamisságának

eldöntése a mikrovilág területén. Nincs azonban kizárva, hogy a fizika fejlődése határozottan olyan tézishez vezet, hogy a klasszikus elv lényegéből kifolyóan, nem vonatkozhat a mikrovilág jelenségeire, mert az állapotnak olyan fogalmát használja, amely nem vihető át erre a területre. Akkor vagy véglegesen le kell mondani arról a megfontolásról, hogy a determinizmus klasszikus elve igaz a mikrovilágban, vagy pedig — ugyancsak véglegesen — el kell vetni a determinizmus elvének klasszikus értelmezését, ha azt akarjuk, hogy ezek a fejtegetések ne veszítsék el értelmüket és jellegüket.

ФИЗИЧЕСКИЙ ДЕТЕРМИНИЗМ

3. Аугустынек

Целью работы является попытка дать отчет в содержании принципа физического детерминизма в той его формулировке, которая говорит, что для всякой изолированной физической системы любое определенное ее состояние детерминирует все последующие состояния этой системы.

Первая часть работы посвящена выработке возможно точных и правильных определений понятий, посредством которых выражается этот принцип. Изолированная физическая система определяется, как такая система, которая не взаимодействует со своей пространственной средой. Состояния системы определяется, как временные сечения ансамбля переменных величин состояний этой системы, то есть таких переменных величин, которые взаимно друг от друга не зависят и которые сообща определяют — дефиниционно или номологически — остальные переменные величины системы. Предлагается следующее определение отношения детерминирования: «Состояние S_1, детерминирует во времени t_1, состояние S_2» значит, что «Если реализуется состояние S_1, то по истечении времени t_1, реализуется, согласно соответствующей закономерности, состояние S_2». Закономерность понимается здесь, как такая общая действительная зависимость, которая однозначно связывает все состояния системы. Такая закономерность называется детерминистской. Автор полемизирует с мнением согласно которому отношение детерминирования представляет особую причинную связь. Однако он показывает, что это отношение имеет каузальное основание.

Во второй части работы рассматриваются: условия того, чтобы принцип детерминизма не был эмпирически пустым, его отношение к принципу Максвелла и к предположению точной предвидимости. Рассматриваемый принцип предполагает существование изолированных систем, а также повторяемость их состояний. Предполагает в том смысле, что существование изолированных систем и повторяемость их состояний являются условиями того, чтобы принцип детерминизма не был эмпирически пустым. Только в случае реализации этих условий он становится эмпирическим высказыванием, подлежащим проверке. Доказывается, что из принципа детерминизма вытекает принцип Максвелла, согласно которому все детерминистские закономерности имеют пространственно-временно универсальный характер. Автор полемизирует со взглядом, согласно которому принцип детерминизма можно удерживать и в случае, если бы пришлось отбросить принцип Максвелла, а также с мнением, что оба эти принципа эквивалентны. На основании критики эпистемологического определения отношения детерминирования (ведущего к отождествлению принципа детерминизма с принципом предвидимости) показывается, что из предположения точной предвидимости — согласно которому, если известно точно определенное состояние системы и детерминистский закон, то возможно точно предвидеть все следующие за ним состояния этой системы — действительно следует принцип детерминизма, но что определение этому принципу детерминизма не эквивалентно, а тем более, не равнозначно ему. В заключение разбирается вопрос о применимости принципа детерминизма к микросистемам и показывается, что этот принцип, пользующийся классической характеристикой состояния системы, не может относиться к состояниям в смысле квантовой механики, ибо состояние микросистемы определяется — в ее рамках — вероятностным образом. Итак, следует либо обобщить принцип детерминизма посредством обобщения определения состояния, либо питать надежду, что он окажется применимым — в классической форме — к микросистемам, если выйти за рамки квантовой механики.

PHYSICAL DETERMINISM

Z. Augustynek

The study examines the content of the principle of physical determinism which is formulated as follows: for every isolated physical system any given state of system determines all the later occurring states of this system.

The first part of the study is devoted to the formulation of the definitions (as precise and adequate as possible) of the concepts that are needed te express the above principle. A physical isolated system is defined as a system which does not interact with its spatial environment. A state of a system is defined as temporal section of the set of his state's variables, *i.e.* those variable that are mutually independent and together serve to define, by means of a definition or nomologically — the remaining variables of the system. The following definition of the relation of determination is proposed: "State S_1 determines state S_2 in time t_1" means: "If state S_1 occurs, state S_2 occurs in time t_1 according to the respective law." By "law" we mean the general real dependence which binds up uniquely all the states of the system and hence is called deterministic. The author sets forth arguments againts the view which holds that the relation of determination represents a specific causal relation, though he states at the same time that this relation must have a causal foundation.

In the second part of his study the author examines the conditions of non-emptiness of the principle of determinism, the relation of this principle to that of Maxwell and to the assumption of strict predictability. This principle presupposes the existence of isolated systems and the occurrence of reproduction of the states of these systems. It presupposes them in the sense that the existence of isolated systems and their reproduction are the conditions of empirical non-emptiness of the principle of determinism; if those conditions are satisfied, the principle in question becomes an empirical, verifiable proposition. It can be proved that the principle of determinism implies that of Maxwell which states that all deterministic laws are universal in space-time. The author argues against the view that the principle of determinism can be maintained when Maxwell's principle is rejected; in the same time he also asserts the non-equivalence of the two principles. The author criticizes the epistemological definition of the relation of determination — leading to the indentification of the principle of determinism with the principle of predictability — and demonstrates that the assumption of strict predictability (which says that if we have a well-defined state of a system and a corresponding deterministic law, then it is possible to predict every state of the same system latter than the given one), implies the principle of determinism, though it is not its equivalent, neither is it synonymous with it. In the final part, the question of the application of the principle of determinism is examined with reference to micro-systems. It is shown that this principle, resorting to the classical characteristic of the state of a system, cannot concern the states in the sense of quantum mechanics. It is then necessary either to make this principle more general by generalizing the definition of a state, or to cherish the hope that it might be made applicable, in its classical form, to micro-systems when quantum mechanics itself is in some sense overcome.

FIGYELŐ

Dr. Tordai György 1920—1964

1964. szeptember 1-én tragikus hirtelenséggel elhúnyt dr. Tordai György elvtárs, az MSZMP Budapesti Pártbizottsága Marxizmus—Leninizmus Esti Egyetemének tanszékvezetője, az Építőipari és Közlekedési Műszaki Egyetem Filozófia és Tudományos Szocializmus Tanszékének docense. Halálával súlyos veszteség érte a Pártot, a magyar tudományos és kulturális életet, filozófiát és oktatást.

Tordai György élete, szocialista humanizmustól áthatott munkássága szorosan összeforrott a Párt, a szocializmus ügyével, a marxista—leninista világnézet művelésével, terjesztésével. Pályájának kezdetén tevékenyen részt vett a munkásosztály politikai hatalmáért folyó küzdelmekben, a proletárdiktatúra államhatalmi szerveinek kiépítésében. E gyakorlati, politikai harcokkal párhuzamosan elsajátította a marxista filozófiát, amelynek művelése és terjesztése további munkásságának alapját képezte. Egyetemi oktatómunkáját a Bölcsészkaron, a Pedagógiai Főiskolán, az Agrártudományi Egyetem, majd az Építőipari és Közlekedési Műszaki Egyetem Filozófiai Tanszékén és a Marxizmus—Leninizmus Esti Egyetem esztétikai tanszékének vezetőjeként végezte. Széleskörű műveltségével és lelkiismeretes szorgalmával a filozófia-oktatás minden ágából kivette részét, egyaránt tanított dialektikus és történelmi materializmust, filozófiatörténetet, etikát, pedagógiát, valláskritikát.

Tudományos munkássága a kultúrtörténet egyes fejezeteinek marxista feldolgozására irányult. Tudományos munkatársa volt az MTA Filozófiai Intézetének, hosszú ideig dolgozott könyvtárakban is vezető beosztásban, itt vetette meg alapjait annak a széleskörű kutató munkának, amelyet a haladó magyar filozófia-történet és a magyar múlt antiklerikális hagyományainak összegyűjtésére és feldolgozására folytatott. Munkásságának eredményeit folyamatosan publikálta könyveiben (Horárik János. Művelt Nép, 1954.; Forradalom és papi rend. Kossuth, 1961.), számos tanulmányában, cikkében. Befejezte és elbírálásra benyújtotta „Az 1848/49-es magyar forradalom radikális plebejusainak vallás- és egyházellenes nézetei" c. kandidátusi disszertációját, mely eddigi kutatómunkájának elméleti szintézisét jelenti.

Tudományos munkássága mellett széleskörű publicisztikai és népművelő tevékenységével is maradandó érdemeket szerzett a kulturális forradalom fellendítésében, a tömegek szocialista tudatának formálásában. Ezt a munkásságát tükrözik figyelemre méltó szépírói kvalitásairól tanúskodó regényei — „Ubrik Borbála története" c. antiklerikális kisregénye (Kossuth, 1956—59) százezres példányszámban jelent meg, népszerű olvasmánnyá vált „Pernyét hord a szél" (Gondolat, 1958.) c. regénye a Párizsi Kommün magyar hőseinek történetéről —, novellái, publicisztikai írásai, előadásai, oktatófilmje.

Életének, munkásságának teljében érte tragikus, hirtelen halála. Elvtársai, barátai szeretettel őrzik meg emlékezetükben.

A marxi esztétika védelmében[1]

M. A. Lifsic 1931-ben keletkezett, s az NDK-ban nemrég újra megjelent könyvének jelentőségét csak akkor mérhetjük fel, ha beállítjuk a marxista esztétikai gondolat fejlődésének általános összefüggésébe, felvázoljuk a marxista esztétika fejlődésének néhány fontos szakaszát. S ez nem véletlen. Azért szükséges ez a széles áttekintés, mert — nyugodtan állíthatjuk — ez a mű ma már a marxista esztétika történetéhez tartozik. Lifsic és a vele együtt dolgozó filozófusok, művészetteoretikusok munkássága a harmincas évek elején új korszakot nyitott a marxista esztétikában.

De vajon azt jelenti-e ez, hogy a könyvnek ma *már csak* történelmi jelentősége van, művészetelméletünk teljesen beépítette magába s meghaladta Lifsic eredményeit? „A szerzőnek — írja Lifsic — félnie kell attól, hogy értekezésének sok következtetése triviálisnak fog látszani . . . Másrészt azonban ez az aggodalom egy elégtétellel is össze van kötve."[2] Azzal az elégtétellel, hogy ha ma már a könyv megállapításainak egy része általánosan ismert, elfogadott tanításnak tekinthető a marxista esztétikusok körében, ez jórészt a szerző érdeme. Ezek a megállapítások a könyv első kiadásának idején teljesen újak voltak, még tárgyukat, forrásaikat is csak kevesen ismerték. Lifsic az elsők között tárta fel és elemezte Marx esztétikai megjegyzéseit és ifjúkori műveit, így a többi között a *Gazdasági-filozófiai kéziratokat.* Másrészt azonban ez az aggodalom nagymértékben felesleges is. Sajnos Lifsic eredményeit még ma sem ismerjük eléggé, könyvei csak nehezen hozzáférhetők.[3] Max Weber azt írja a tudós munkájáról, hogy „tudományosan meghaladottá válni, ez nemcsak a mi sorsunk, hanem minden célunk is". Sajnos a tudományos munkának ezt a célját, amelyet olyan világosan lát Lifsic, még ma sem érték el a harmincas években írott munkái.

A II. Internacionálé nagy teoretikusai jelentős alkotásokat hoztak létre a művészetelmélet területén is. (Mehring irodalmi írásai, Plehanovnak a művészet keletkezéséről szóló műve.) Végső soron azonban a II. Internacionálé alapvető ideológiai hibái, korlátai határozták meg a marxista esztétika fejlődését ebben a korszakban. Ezek a hibák, ezek a korlátok ti. különös élességgel jelentkeztek az önálló filozófiai diszciplinák vonatkozásában, így az esztétikában is. Az az irányzat, amelyik a marxizmus egységes, teljes *filozófiai rendszerét* puszta történetszemléletté, sőt absztrakt ökonómiai tanná igyekezett leszűkíteni, hogy azután az így keletkező űröket a polgári tudomány „legújabb eredményeivel" (pozitivizmus, neokantiánizmus stb.) töltse ki — lehetetlenné tette egy *marxista* és *filozófiai* esztétika kialakítását. Közismert tény, hogy Marx és Engels azon kéziratait, leveleit, amelyek akadályozták volna ennek a tendenciának az érvényesítését, „elfektették" az Internacionálé archivumaiban.

A II. Internacionálé e hibáinak meghaladása, a lenini fordulat lényege — a *filozófia* vonatkozásában — éppen az volt, hogy Lenin kezében újra szerves *egésszé* vált a marxista filozófia. A puszta — s így egy eltorzított — történelmi materializmusra korlátozott marxizmus helyett Lenin újrateremtette a dialektikus és történelmi materializmus egységét, kritikájával megsemmisítette a marxizmus neokantiánus, machista stb. modernizálóit, „továbbfejlesztőit".

Ez a fordulat azonban a közvetlenül Lenin személyéhez kapcsolódó első periódusában csak a történelmi és dialektikus materializmus legalapvetőbb, legáltalánosabb kérdéseinek vonatkozásában ment végbe, az úgynevezett önálló filozófiai tudományszakokat (esztétika, etika stb.) csak megalapozásukban érintette. Ezeken a területeken további munkára, részmunkára volt szükség a fordulat végrehajtásához. Lenin halála után, s főleg a dogmatizmus, a személyi kultusz időszakában ez csak nagyon korlátozottan, egyoldalúan mehetett végbe. Az etika területén — azt lehet mondani — egészen a XX. kongresszus utánig váratott magára.

[1] Michail Lifschitz: Karl Marx und die Aesthetik. Verlag der Kunst, Dresden, 1960. 176. o.

[2] Uo. 5. o.

[3] S itt nemcsak arra akarjuk felhívni a figyelmet, hogy Lifsic tanulmányait még nem fordították le magyarra, hanem arra is, hogy míg az NDK-ban 1953-ban már hatodik kiadásban bocsátották közre Marx és Engels esztétikai vonatkozású írásainak Lifsic által összeállított 610 oldalas gyűjteményét, az Szovjetunióban 1957-ben már kétkötetes, 1388 oldalas gyűjtemény állt az érdeklődők rendelkezésére, addig a magyar olvasónak meg kell elégednie az utoljára 1950-ben, a marxizmus klasszikusainak kiskönyvtárában közrebocsájtott 244 oldalas válogatással.

Az esztétikában más volt a helyzet, ha a személyi kultusz korszakának nehézségei nagymértékben korlátozták is a jelentős eredmények *elterjedésének* lehetőségeit. Ennek megértéséhez azonban újra vissza kell térnünk egy pillanatra a II. Internacionálé korszakához, majd — persze csak egészen érintőlegesen, vázlatosan — utalnunk kell a húszas évek szovjet művészeti kultúrájának fejlődésvonalaira.

Mehring és Plehanov művészeti írásai alapvetően történelmi jellegűek. Mehring műve, a „Freiligrath és Marx levelezésük tükrében"[4] ma is a legterjedelmesebbek közé tartozik a marxi esztétikai hagyaték feldolgozásai között, de a tanulmány *történeti* vizsgálatainak értékét is lerontja, hogy Mehring nem vette észre, nem értette meg a Marx konkrét állásfoglalásai mögött meghúzódó esztétikai elveket. „Marxnak és Engelsnek az esztétikai kérdésekről mondott szavai háttérbe szorultak, nem keltettek semmiféle figyelmet, vagy pedig olyan paradoxonoknak fogták fel őket, amelyek ellentmondanak a történelmi materialista elmélet fővonalának"[5] — írja Lifsic. Megállapításának második része természetesen nem Mehringre és Plehanovra vonatkozik, hanem azokra a vulgárszociológusokra, akik képtelenek voltak megérteni a termelőerők és művészet egyenlőtlen fejlődésére vonatkozó marxi tételeket. Mehringet és Plehanovot semmiképpen sem szabad azonosítani az őket követő, magukat marxistának valló vulgárszociológusokkal. Mehring és Plehanov toronymagasan állnak a húszas évek vulgármarxistái felett, az ő történelmi materialista esztétikájuk valóban történelmi tudáson és materialista alapokon nyugszik.

A húszas évek állapotait találó vonásokkal festi meg Lifsic a művének új, német kiadásához írt előszavában. A szerző szembeszáll a húszas évek idealizálásával: „Nem tartozom azok közé — írja —, akik romantikusan megdicsőítik a húszas éveket. Magától értetődik, hogy sok szép . . . és demokratikus volt akkor a nép életében, és magasan világított a kommunizmus csillaga. Ámde nem felejthetjük el, hogy Lenin marxista elméletének akkor még a szociáldemokrata maradványok és az önelégült szektásság vastag rétegén keresztül kellett utat törnie. Ezt a tényt senki sem tagadhatja."[6] — S itt különösen az ultrabaloldali, a szektás jelleget szeretnénk aláhúzni. A húszas évek művészeti avantgardizmusának elemzésénél nem szabad szem elől tévesztenünk azt, hogy e mozgalmaknak is jellemzőjük volt a „baloldaliság". S éppen e „baloldaliság", szektáriánizmus meghaladása volt a legellentmondásosabb, legproblematikusabb a harmincas évek szovjet művészeti fejlődésében. Világosan kell látni, hogy az egyéniség esztétikai jelentőségének tagadása, a személytelen proletár kollektivizmus jelszava „baloldali" elhajlás a szocialista humanizmus eszméitől.

A húszas évek — a formális szemlélet számára, a polgári-demokratikus nosztalgiák fényében „*tiszták*" demokratikusnak látszó — irányzat-harcaiban benne lappanganak a a kulturális élet későbbi, a szocialista demokrácia normáitól sok tekintetben eltérő fejlődésének csírái. Ezekben a sokszor klikkharcokká fajuló irányzatharcokban már jelentkezik a tudományos igényű viták elfojtásának tendenciája, egyfajta — „szellemi" — terror bizonyos avantgardista csoportosulások egyedül helyesnek, s egyedül proletárinak vélt irányzata érvényesítésében. Közismert az „utitársak" kérdésének szektás kezelése a proletkultosok, rappisták stb. körében. S közismert a proletárkultúra és az emberiség évezredes kulturális fejlődésének viszonyáról vallott nihilista felfogásuk.

Az ultrabaloldali jelszavakat hangoztató avantgardizmus képromboló elméleteihez csatlakozott a „marxista" vulgárszociológia is (Bogdanov, Fritse). Fő érvük az osztályálláspont lapos, metafizikus értelmezése volt. A régi mestereket mint a nemesség vagy a burzsoázia önző érdekeinek kifejezőit leplezték le, akikkel mit sem tud kezdeni a jövendő proletárkultúra. „Elméletük alaptétele . . . , hogy nincs semmiféle objektív igazság. Nem létezik semmi az anyagi érdekeken és a nekik megfelelő ‚ideológián' kívül . . . Az osztályok minden álláspontja vagy egyaránt helyes vagy egyaránt hamis."[7]

Az ebből a káoszból kibontakozó valóban szocialista kultúra Lenin alapvető útmutatására támaszkodott: A hatalomra került proletariátus nem veti el az emberiség kultúrájának haladó hagyományait, hanem ellenkezőleg: éppen a proletariátus képes őket először *valóban* elsajátítani. „Nehéz elképzelni — írja Lifsic —, hogy milyen óriási jelentőséggel bírt Leninnek ez az eszméje . . . Az osztályellenséggel való elkeseredett harc közepette a régi kultúra örökségére vonatkozólag még a kérdésfeltevés is váratlannak tűnik. De Lenin meggyőző állhatatossága és a néptömegek egészséges érzéke legyőzte a baloldali frázisok, a kispolgári lázadás veszélyét . . ."[8]

[4] Franz Mehring: Gesammelte Schriften. Band 10. Berlin, 1961.
[5] Lifschitz: Id. mű 28. o.
[6] Uo. 22—23. o.
[7] Uo. 24. o.
[8] Uo. 14. o.

Maga a valóság cáfolta meg az ultrabaloldali elméleteket: A tömegek — a legnagyobb fizikai nyomor éveiben — hihetetlen mohósággal vetik rá magukat a kulturális örökség kincseire, amelyektől eddig el voltak zárva. A húszas évek közepétől kezdve magában a művészi produkcióban is egyre erősödik, egyre nagyobb szerepet játszik a szocialista realizmus, s ennek a kibontakozásnak közvetlenül a művészi gyakorlathoz kapcsolódó elméleti általánosítását Gorkij adja meg.

E kibontakozás filozófiai-esztétikai kifejeződése a marxizmus klasszikusainak a művészetre vonatkozó megjegyzéseit feldolgozó és alkotó módon továbbfejlesztő művészetteoretikusoknál, M. A. Lifsicnél és Lukács Györgynél, F. P. Sillernél, Gábor Andornál jön létre.[9] A szocialista realizmus fejlődésének támogatása elválaszthatatlan egységben van a *marxista filozófiai* esztétika létrehozásával, a klasszikusok hagyatékából való újrateremtésével. Itt tulajdonképpen a marxista *filozófia* lenini fordulatának az esztétika területén való végrehajtásáról van szó. (Ez a „végrehajtás" persze nem befejezett tény, hanem nagyon bonyolult, — különösen a személyi kultusz korszakában — ellentmondásos folyamat, amely még ma is tart, ma sem fejeződött be.) A fordulat lényege az esztétikában — mint a marxizmus egészében — a dialektikus materializmus jelentőségének, rangjának, a dialektikus és történelmi materializmus *egységének* visszaállítása.

Egyetlen fogalmon, a realizmus fogalmán próbáljuk ezt szemléltetni: Ahogy a dialektikus materializmus alapvető fogalma, az anyagfogalom sem a természeti jelenségek egy bizonyos köréhez, vagy a természettudomány valamely fejlődési fokához kapcsolódik, ugyanúgy a dialektikus materialista esztétika realizmus-fogalma sem valamelyik különös művészeti ágazathoz, a művészet vagy a művészetelmélet fejlődésének valamelyik történeti korszakához kapcsolódik. „A . . . reakciós filozófia érveinek értelmetlen szajkózása az az állítás — írja Lenin —, hogy ez a fogalom (az anyagé — B.— B.) ‚elavulhat' . . . Mert az anyag *egyetlen* ‚tulajdonsága', melynek elismerésével függ össze a filozófiai materializmus, az a tulajdonság, hogy *objektív valóság*, hogy tudatunkon kívül létezik."[10] Ugyanígy az esztétika ismeretelmélete is csak annyit mondhat és csak annyit akar mondani a realizmusról és realizmusellenességről, hogy a művészi tevékenység az objektív valóságot a művészet sajátos ábrázolási és visszatükrözési eszközeinek segítségével híven akarja és tudja-e megközelíteni.

Esztétikai irodalmunkban gyakran találkozunk azzal a felfogással, hogy a realizmus-antirealizmus szembeállítás elavult, mert ez az idealizmus és materializmus filozófiatörténeti ellentétének átvitele a művészet történetére. Ennek az álláspontnak tipikus képviselője Ja. Elszberg: „Az a koncepció — írja —, amely a művészet minden jelenségét a materializmus és az idealizmus analógiájára realizmusra és antirealizmusra osztja fel, teljesen tehetetlen az olyan jelenségekkel szemben, mint a német romantika vagy a francia impresszionizmus, és arra kényszerül, hogy vagy realizmusnak vagy antirealizmusnak tekintse azokat."[11] Ebből — a többi között Lifsiccel kapcsolatban kifejtett — állásfoglalásából is világosan látható, hogy Elszberg sem elméletileg, sem módszertanilag nem tudott szakítani a dogmatizmussal. Idealizmus és materializmus viszonyának marxista elméletét csak torz, vulgarizált formában ismeri, s ezért egész koncepciója helytelen vágányra siklik. Vajon a filozófiatörténetben nincsenek-e olyan problematikus jelenségek, mint a művészet történetében a romantika? Vajon tehetetlen-e azokkal szemben az idealizmus és materializmus fogalmaival operáló tudomány? Azt hisszük, hogy Marx Feuerbach-elemzése a *Német ideológiá*ban, Engels *Feuerbach*ja, Lenin Kant-bírálata az *Empiriokriticizmus*ban elegendő alapot ad a tagadó válaszra! A materializmus és idealizmus fogalmi

[9] 1931-ben keletkezik Lifsic Marx-könyve, Lukács „Marx, Engels és Lasalle-Sickingen vitája" c. tanulmánya. 1932: Lukács, „Marx és F. Th. Vischer". 1933-ban jelenik meg az első szöveggyűjtemény Marx és Engels művészeti írásaiból, amelyet Lunacsarszkij szerkesztett, Lifsic és Siller állított össze. Ugyanebben az évben jelenik meg Lifsic Marx-könyve és Siller „Engels mint irodalomkritikus" c. műve. Ezekben az években íródnak Gábor Andor tanulmányai: „Van-e marxi esztétika?", „Marx és Engels a realizmusról, tendenciáról, kritikáról". S 1937 mintegy a periódus összefoglalását jelenti, ekkor jelenik meg az a Lifsic által összeállított nagy szöveggyűjtemény, amely azóta is minden hasonló szöveg kiadás alapjául szolgál, és Lukács „A XIX. század és a marxizmus irodalomelméletei" c. tanulmánykötete is.

[10] Lenin Művei, 14. köt. 127. és 269. o.

[11] Я. Элсберг: Спорные вопросы изучения реализма в связи с проблемой классического наследия. A *Проблемы реализма в мировой литературе* (Moszkva, 1959.) c. kötetben. 36. o.

ellentéte nem arra szolgál, hogy a filozófiai rendszereket konkrét elemzés helyett *a priori* két osztályra osszuk fel. Ezt csak az gondolhatja, aki csupán dogmatikus eltorzításában ismeri a marxizmust. Az idealizmus és materializmus harca a valóságos tudományos kutatás élő módszertani elve, amelynek segítségével lehetőségünk nyílik arra, hogy megértsük, helyesen tudjuk értékelni a konkrét elemzés által feltárt, egymással harcoló tendenciákat — mind a filozófiai rendszerek egymás közti, mind pedig belső viszonyaiban. A realizmus és antirealizmus fogalmai hasonló módszertani szerepet töltenek be a művészet történeti vizsgálatában. Egyedül ez a módszertani elv teszi lehetővé, hogy megértsük akár a XIX. századi kritikai realizmus és a romantika, akár a romantika *belső* ellentmondásait. Ezt a felfogást — s nézetünk szerint ez Lifsic felfogása — ugyancsak nem szabad összekeverni a realizmus-antirealizmus *dogmatikus* felfogásával, amelyet a filozófiai idealizmus-materializmus dogmatikus felfogásához hasonló hibák jellemeztek. Az a tény, hogy mind a marxista filozófiatörténet, mind a marxista művészettörténet alapvető kategóriái egy-egy ellentétpárt képeznek, egyáltalán nem a filozófiai és az esztétikai visszatükrözés sajátosságainak az összekeveréséből ered. A kategoriális felépítésnek ezt a párhuzamosságát az határozza meg, hogy a társadalmi tudat minden formájában harc folyik, amely végső soron mindig polarizált, s amely polarizáció végső soron az osztályok harcának a függvénye.[12]

Az 1957-es realizmus-vitán Ja. Elszberg már idézett előadásában érezhető volt[13] és N. Gej hozzászólásában határozottan kifejezésre is jutott[14] a Lifsic-féle realizmus-felfogás azonosítása a dogmatikus művészetszemlélettel, a személyi kultusz korszakának művészetpolitikai hibáival.[15] E nézetek helyességét már önmagában az a tény is kétségessé teszi, hogy a Lifsic-féle elmélet s a dogmatikus művészetfelfogás, a korszak művészetpolitikájának dogmatikus irányzatai között éles harc folyt.[16] A realizmus-fogalom Lifsic-féle

[12] A realizmus dogmatikus értelmezésének meghaladása csak átfogó, *elméleti* bírálat eredménye lehet, nem elég egyszerűen „*elvonatkoztatni*" ettől a dogmatikus értelmezéstől, nem elég egyszerűen *elvetni* mint kompromittáltat. Csak a keletkezésük történelmi okait feltáró bírálat garantálhatja e torzulások végleges kiküszöbölését a marxista irodalomszemléletből; ilyen elméleti bírálat nélkül a hibák — látszólag — nagyon radikális „elvetése", „elítélése" nemcsak érintetlenül hagyja e hibák gyökereit, hanem új formában való újratermelésüket is jelentheti. „Ha olyan művészek, mint Kafka vagy Picasso — mondotta R. Garaudy a Kafka-konferencián — nem illeszthetők be realizmus-fogalmunkba, akkor — a művészeket nem változtathatjuk meg — a fogalmon kell változtatni; olyan szélesen kell megvonni, hogy Picasso és Kafka ne legyenek a határain kívül." (Idézve: Weg und Ziel, 1963. 7—8. sz.) — Ha elfogadnánk Garaudy érvelését, akkor elméletileg ugyanott tartanánk, mint a személyi kultusz idején. A realizmus fogalma nem a konkrét kutatás, a tudományos vizsgálódás módszertani iránytűje, hanem egy hitelesítő cimke lenne, amelyet a napi politika, illetve bizonyos személyek véleménye szerint ragasztanánk rá vagy tépnénk le az alkotásokról.

[13] Проблемы реализма в мировой литературе. Id. kiad. 38.

[14] Uo. 454. o.

[15] Alois Melichar az *Überwindung des Modernismus* (Frankfurt a. M., 1954.) c. könyvében egy egész sor olyan esetet hoz fel, amelyek azt mutatják, hogy az avantgardisták minden ellenük irányuló bírálatot azzal igyekeznek elfojtani, a tudományos érveket használó vita szabad kibontakozását azzal igyekeznek megakadályozni, hogy a kritikust, aki fellép az avantgardizmus ellen, lefasisztázzák, a fasiszta „kultúrpolitika" folytatójának denunciálják, illetve — politikai beállítottságuknak megfelelően — „lekommunistázzák". Melichar ezt a jelenséget *művészeti terrorizmusnak* nevezi. Nagyon veszélyes volna, ha ezek a módszerek a mi kritikai életünkben is meghonosodnának. Ilyen veszélyre engednek következtetni azok a próbálkozások, amelyek az avantgardista művészet minden bírálóját a sztálini adminisztratív módszerek képviselőjének, helyeslőjének igyekeznek beállítani. Szerintük Kafka vagy Picasso bármiféle bírálata, a tudományos érvelés módszereivel dolgozó kritikája egyenlő műveik betiltásának, kiadásuk megakadályozásának követelésével. Sőt nemrégiben tanúi lehettünk annak is, hogy egyik hetilapunkban lefasisztáztak egy kritikust, mert bírálni merte az avantgardista művészetet.

[16] Illés László a Kritika 1963. 2. számában megjelent „Régi és új viták az avantgarde"ról" című tanulmányában Lifsic nézeteit is bírálja. A bírálat *közvetlenül* egy Lifsic-idézethez kapcsolódik. Az idézetet azonban kiszakítja eredeti összefüggéséből. Lifsic az idézett helyen (Marx und die Aesthetik. Id. kiad. 9. o.) nem a modernizmusról *általában*, hanem az elüzletiesedett, a polgári sajtóval, a kultúr-bürokráciával, sőt az egyházzal is kibékült modernizmusról beszél. Szó sincs arról, hogy a húszas években

és dogmatikus értelmezésének összekeverése mellett a húszas évek művészetének értékelésével kapcsolatban — és itt már direkt formában — is felmerül a dogmatizmus vádja Lifsic ellen.

A vád megalapozottságának kérdését csak akkor lehet eldönteni, ha világosan megkülönböztetjük a baloldali művészet lenini bírálatát e bírálat dogmatikus — a személyi kultusz éveiben létrejött — eltorzulásaitól. A dogmatikus bírálatban a hagyományok jelentőségének hangsúlyozása gyakran a művészeti hagyományok voluntarista, kispolgári ízlést tükröző, nacionalista értelmezését jelentette; az anarchista, áldemokratikus klikkharcok megszüntetését nem váltotta fel az irodalmi élet szocialista demokratikus formáinak kialakítása; a párt elvi vezető szerepének érvényesítése gyakran egyszerű adminisztratív beavatkozást jelentett. A lenini irányzat ilyen eltorzulásának okát abban kell látnunk, hogy a szektás avantgardizmust éppen a szektásság tekintetében nem vetették alá valóságos kritikának. Az avantgardista szektásságot a dogmatikus szektásság váltotta fel. Az ultrabaloldali tartalom megváltozott formákban továbbélt: Az új, a proletárkultúra és a hagyományok viszonyának szektás felfogása a kritikai és a szocialista realista művészet viszonyának szektás értelmezésében, a kortárs világirodalom eredményeivel szemben tanusított nihilizmusban; az útitársak kérdésének szektás kezelése — közismert tények.

Kétségtelen, hogy Lifsic nézeteinek *kifejtésén* sok esetben érződik a dogmatizmus légkörének hatása (az irodalomtörténeti vulgárszociológia és a mensevikizmus közvetlen azonosítása stb.). Sőt mintha egyes gondolatok *tartalma* is ezt a hatást mutatná. Ez azonban egyálalán nem gyakori, s főleg nem érinti a koncepció gondolati fővonalát, alapvető tendenciáját, nem érinti azt, hogy Lifsic, könyvének új kiadásához írt előszavában, lényegében Lenin útmutatását követi, amikor bírálatot gyakorol a húszas évek ultrabaloldali avantgardizmusa fölött. S ennek a kritikának ma különleges jelentősége van. Egyes marxista igényű irodalomtörténészek az e mozgalmakon gyakorolt *dogmatikus* bírálat helytelenségének bebizonyosodását összekeverik e mozgalmak hibáinak igazolásával, a húszas évek avantgardizmusának minden bírálatát dogmatikusnak állítják be, tendenciózusan „elfelejtkeznek" a bírálat másik, lenini irányzatáról. Pedig nemcsak állandóan hatott, működött a szovjet kritikai életben a szektás avantgardizmus bírálatának lenini vonala, hanem állandóan és szükségképpen harcban is állt a lenini vonal dogmatikus szektás eltorzításával. Szükségképpen, mert a lenini kritika magának a szektás *tartalomnak* a megsemmisítésére törekedett, s így a dogmatikus szektásság kritikája is volt egyben.

A húszas évek avantgardizmusának bírálata természetesen nemcsak az új előszó problémája, hiszen maga a könyv is húszas évek harcaiból nőtt ki. S a könyv elemző ismertetésének kell végső soron bebizonyítani azt is, hogy mennyire megalapozatlanok azok a kijelentések, amelyek a dogmatizmus esztétikai képviselőivel helyezik egy sorba Lifsicet.

Lifsic a filozófiatörténeti analízis segítségével bebizonyítja, hogy Marx írásaiból egy egységes esztétikai elmélet alapvonalai bontakoznak ki és rekonstruálhatók: Ez az esztétikai elmélet egyrészt szerves része a marxi filozófiai rendszer egészének, másrészt ez az esztétika fontos szerepet játszik a marxi rendszer történeti kifejlődésének lényeges fordulópontjain is.

A szerző viszonylag részletesen elemzi Marx fejlődésének a *Disszertáció* megírása előtti szakaszát. Ez a korszak Marx fejlődésében a filozófia és a jog tanulmányozása

---

már hanyatló modernizmusba az „úgynevezett baloldali művészet öntött csupán lelket" (Kritika. 1963. 2. sz. 11. o.) Lifsic szerint. — Ez persze csak részletkérdés, a fő baj Illés koncepciójával van, a szövegrész félreértése is ebből ered. Illés ebben a tanulmányában a realizmus—antirealizmus Lifsic-féle elméletét szemmelláthatóan azonosítja a személyi kultusz korszakának hivatalos művészetelméletével és művészetpolitikájával, s mint ilyent kompromittáltnak tekinti. Ebben nem volna semmi új. Illés azonban tovább megy ennél. Nem riad vissza attól, hogy a realizmus—antirealizmus Lifsic-féle felfogása ellen felhozza azokat az érveket is, amelyeket a személyi kultusz korának hivatalos művészetelmélete használt a Lifsic-féle koncepciót bírálva. Illés vitája a realizmus—antirealizmus Lifsic-féle értelmezésével lényegében a művészet formai kérdései körül forog. A tartalmi, a politikai tendenciákra vonatkozó érvek csak annyiban érdeklik, amennyiben alkalmasak az ellenfél álláspontjának diszkreditálására. Ha a felhozott politikai érvek ellentmondanak egymásnak, akkor ezen úgy segít, hogy fontos tényeket elhallgat. Így siklik el Leninnek az avantgardista művészet ultrabaloldali, szektás jellegére vonatkozó kritikája fölött is, így siklik el afölött, hogy a dogmatizmus, a személyi kultusz korszakában szektás hibák akadályozták a népfrontpolitika következetes keresztülvitelét, hogy ezek a hibák a Lifsic-féle irányzat elleni támadásokban, harcban is megnyilvánultak.

mellett az esztétikai tanulmányok és az önálló irodalmi kísérletek kora. Az ifjú Marx még a romantika híve, bár a romantika nála igen erősen fichtei színezetű. Elutasítja Hegel filozófiáját, s költészetében a valósággal való kibékülés helyett a lét és a kellés fichtei ellentmondása uralkodik. A költészetben olyan eszközt lát, amely alkalmas arra, hogy az élet banalitását és szenvedéseit legyűrje.

1837-ben fordulat következik be eszmei fejlődésében. Felhagy költői kísérleteivel, a politika, a filozófia felé fordul. Mehring Marxnak a költészetről a filozófiai tevékenységre való áttérése okát *elsősorban* művészi tehetségében való csalódásában látta. Lifsic azonban rámutat arra, hogy Marxot mindenekelőtt az őt foglalkoztató társadalmi-politikai problémák, a megoldásukra tett kísérletei vitték a filozófia felé. A Goethe-kor, a „művészi korszak" végével a német társadalom legjobbjainak érdeklődése az irodalom és művészet területéről mindinkább a politikai és a szociális kérdések felé fordult. Így Marx útja a költészettől a filozófiához egy általános folyamat, kortendencia megnyilvánulása is.

A költészettel való leszámolásában a döntő fordulatot a hegeli esztétikával való megismerkedése jelenti. Radikálisan szakít a romantikával, s ez lehetővé teszi számára, hogy az uralkodó állapotokkal szembeni homályos ellenérzéstől a társadalmi viszonyok radikális kritikájához haladjon tovább. Ugyanis a hegeli esztétika egyik alapvető vonása a „romantikus korszak", a középkori és a modern társadalom művészetellenes jellegének kiemelése. Radikális ifjúhegeliánusoknál ez a felfogás a korkritika eszköze lesz: A görögökéhez hasonló nagy művészet létrehozásához a jelen társadalmát kell megváltoztatni. Ehhez az irányzathoz csatlakozik az ifjú Marx is.

Marx a disszertációját is kora politikai, szociális alapkérdéseinek megvilágítására használja fel. A francia forradalom, az antik demokrácia visszaállítását célul kitűző jakobinus kísérlet igen jelentős hatással volt a klasszikus német filozófia képviselőire, a többi között Hegelre is. Nem véletlen tehát, hogy a két gondolkodó nézeteiben megnyilvánuló különbség, ellentmondás éppen a jakobinus kísérlet sikertelenségéből levont eltérő következtetésekben leli magyarázatát.

A magántulajdon uralmán alapuló polgári társadalom valóságos viszonyain hajótörést szenvedett jakobinus kísérletből Hegel azt a következtetést vonta le, hogy az igazi szabadság csak ott kezdődik, ahol az anyagi érdekek végződnek: Ezért nem a forradalom radikális továbbvitelében, hanem ellenkezőleg: csak a szellem filozófiai elmélyülésében valósulhat meg a szabadság továbbfejlődése. Ez határozza meg Hegel álláspontját a felvilágosodást megelőző eszmei áramlatokkal szemben is. A történelmet mint a szabadság felé haladó fejlődést fogja fel. A szabadság továbbfejlődése a kései antikvitás különböző filozófiai áramlataiban éppen úgy, mint később a kereszténységben, az anyagi valóságtól való függetlenedést jelenti. Így a szabadság belső szabadsággá, a valóságtól való megszabadulássá alakul át. Mindez Hegel szerint azt a „történelmi ellentmondást fejezi ki, ami a szellem örök győzelme anyagi burka felett".[17]

Marx a forradalom megismétlődését, radikális továbbvitelét várja. Az alapvető ellentmondás szerinte nem általában eszme és anyag között, hanem polgári demokratikus eszme és polgári társadalom, a filozófiai-politikai ideál és a társadalmi valóság, a társadalmi élet és annak a politikai költészete között áll fenn. Olyan ellentmondások ezek, amelyek már a forradalom időszakában is megmutatkoztak. A citoyen, az idealista politikus távoltartja magát az eleven élettől, lemond a valóságos életben, a társadalom anyagi szférájában való részvételről. Csak ezáltal őrizheti meg elvont önállóságát, mivel minden reális, anyagi jellegű mozgalom egyensúlyának megzavarásával fenyegeti. Ez fejeződik ki – Marx szerint — a görög társadalom, a görög filozófia politikai idealizmusában is. „Az elvont egyes — írja Marx — a léttől szabad, nem a létben szabad. Nem képes a lét fényében világítani. Ez számára olyan elem, amelyben karaktere elpusztul, anyagivá lesz."[18] „Demokritosz politikai idealizmus nélkül, vagy politikai idealizmus Demokritosz nélkül — ez a Marx és Hegel közötti divergencia végeredménye."[19]

Marx a francia forradalom tapasztalatain alapuló új társadalmi felismerések *esztétikai* következményeit is levonta: Az antik világ politikai idealizmusa a görög istenek nyugalmas, a valóságos életbe, a „lét fényébe" be nem avatkozó, abban részt nem vevő alakjaiban tükröződött. Ezek az istenek a görög művészet, a görög plasztika istenalakjai. Éppen ezért Marx Hegellel ellentétben nem az antik világ realizmusában, érzéki jellegében látja az antik demokrácia és művészet hanyatlásának okát, hanem az elvont polgári

[17] Lifschitz: Id. mű. 56. o.
[18] MEGA, I. Abt., Bd. 1, erster Halbband, S. 40—41.
[19] Lifschitz: Id. mű 57. o.

szabadság politikai idealizmusában, amely képtelen arra, hogy a társadalom *anyagi* fejlődését uralja.

A disszertáció megírásától egészen a *Rheinische Zeitung*tól való megváláséig Marx tevékenységének középpontjába a romantika bírálata kerül, nemcsak a politika, a jog, a történelemelmélet, hanem az esztétika s a művészet területén is.

Az ifjúhegeliánusok a német polgárság demokratizálása érdekében megkísérelik Hegel filozófiájának haladó elemeit felhasználni. Ebből az elképzelésből két névtelen brosúra született, melyek a francia forradalom nyílt és viszonylag következetes apológiáját, a polgári önzésnek és a polgári önzés ideológiájának, a romantikának szatirikus bírálatát adták. Ha kidolgozásukban nem is, de előkészítésükben bizonyosan részt vett Marx is. 1841 végén egy nagyobb terjedelmű esztétikai tanulmány megírását tervezi. 1841 végén és 1842 elején már e tanulmányon dolgozik. A két önálló fejezetet (*A romantikáról; A vallásos művészetről*) tartalmazó *Értekezés a keresztény művészetről* c. munka nem maradt ránk. Lifsic megkíséreli Marx főbb gondolatait — a fennmaradt kivonatok és a két névtelen brosúra alapján — rekonstruálni. Kiemeli, hogy az értekezés sok gondolata újra és újra felmerült, még mélyebben megalapozódott Marx filozófiai továbbfejlődése során. Marx tanulmányának az volt a célja, hogy az antik demokrácia ideáljának megvalósítását célul kitűző francia forradalom eszméit kora Németországában új életre keltse. Ennek érdekében élesen szembeállítja a szabad organikus társadalmak művészetét az elnyomó, alkalmazkodást követelő társadalmakéval. Az előbbiben a minőség, a *forma*, az utóbbiban a puszta mennyiség (kolosszusok, monstrumok stb.), a formátlanság, a torz *anyag* uralkodik.

Ezekkel a fejtegetésekkel kapcsolatban Lifsic kiemeli az elidegenedés kategóriájának jelentőségét. Marxnál a fetisisztikus világ durva és önző naturalizmusa szembe van állítva az emberek alkotó és produktív erőivel. A nem-szabad, a nem-organikus társadalmakban boldogulása forrását nem a természetet átformáló emberi munkában, hanem a vallásosan tisztelt tárgyak dologiságában, anyagiságában mintolyanban látja a vallásos ember. A természet tárgyaihoz így csak egy önző, utilitarisztikus viszony alakulhat ki.

Csak az organikus és szabad társadalmakban „találjuk meg az emberi produktív erő apoteózisát".[20] A vallásos egoizmus csak a maga önző viszonyát valósítja meg a természethez, az emberi produktivitás azonban átformálja és átalakítja ezt a természetet: „forma és a művészi megmunkálás . . . eleméleti, nem-önző viszony a természet tárgyaihoz."[21] Éppen ezekben a mozzanatokban rejlik — az ifjú Marx szerint — a forma-anyag, a mennyiség-minőség polarizáció alapja. „A vallás fétisztikus lényege a tárgyak anyagi természetének tiszteletében, az emberi tulajdonságoknak a tárgyakra való átvitelében áll . . . A fétiskultusz tárgya nem szimbólum, hanem valóságos létezés, nem *forma*, hanem *anyag*."[22]

Bár a romantika jellemzése a *Rheinische Zeitungban* írt cikkekben is sok rokonvonást mutat ezekkel a fejtegtésekkel, e cikkekben azonban éppen a nem esztétikai alkotásokat produkáló, nem-organikus, nem szabad társadalom elemzése konkretizálódik, mélyül el. Nemcsak azt mutatják ki, hogy a romantika fantasztikuma mögött a polgárság nagyon is evilági, reális kívánságai rejlenek, hogy itt a „sivár individualitás kiált az általánosság pátoszával",[23] hanem feltárják a kor nyárspolgári fogantatású romantikájának az előző század felvilágosodásellenes tendenciáival való kapcsolatát is. Marx a romantika elemzésénél Hegelből indult ki. Hegelnél a romantika fogalma a modern népek egész művészetét átfogja. Marx — Lifsic véleménye szerint — ekkor „még nem különbözteti meg a privilegizált érdekek középkori romantikáját, a tiszta polgári viszonyok fetisizmusától",[24] mivel még nem tisztázta a politikai és emberi emancipáció viszonyát. Ennek ellenére — úgy véljük — Marx már e kérdés végleges tisztázása előtt, ami „A hegeli államjog kritikájá"-ban kezdődik és a „Német—Francia Évkönyvek"-ben fejeződik be, több vonatkozásban különbséget tesz középkori és polgári viszonyok között, ami lehetővé teszi számára a hegeli romantika-felfogás bizonyos fokú meghaladását, történeti konkretizálását is.[25]

[20] Uo. 67. o.
[21] Uo.
[22] Uo.
[23] Uo.
[24] Uo. 80. o.
[25] Lifschitz részletesen tárgyalja Marx viszonyát a hegeli „romantika"-fogalomhoz, legfontosabb tartalmi és formai jellemzőihez. Ezeknek az elemzéseknek azonban

Lifsic rámutat az ifjúhegeliánusok, közelebbről Bauer és Marx romantika-felfogásának lényeges különbségeire is. Ezeket a fejtegetéseket azzal egészíti ki, hogy feltárja: Az érett Marx Chateaubriand- és Carlyle-elemzései a *Rheinische Zeitung*-cikkek összes lényeges tételeit fenntartják.

A Rheinische Zeitung betiltása után Marx visszavonul a politikai élettől, s azoknak a kérdéseknek elméleti megoldására törekszik, amelyeket számára a gyakorlati-politikai harc tapasztalatai vetettek fel. Marx idáig a hegeli filozófia keretein belül mozgott, annak ellenére, hogy ez a mozgás mindig kritikai jellegű volt. Gyakorlati-politikai tapasztalatai az idealista történetfelfogás ki nem elégítő voltáról győzték meg. Marx néhány hónapig tartó rendkívül intenzív fejlődése az idealista történetfelfogás fokozatos meghaladását, a társadalom szerkezetébe való mélyebb bepillantást, a proletariátus történelmi szerepének felismerését hozza magával. Ezek az eredmények esztétikai kérdésfeltevéseire is rendkívül nagy hatással voltak. A *Szent család* című munkájában a romantika kritikája mellett már megjelenik a művészeti realizmus kérdése is.

Marx romantikáról kifejtett gondolatainak elemzésekor láthattuk, hogy Lifsic ezeknek az ifjúkori nézeteknek a helyességét az érett korszak nézeteivel való megegyezésük által igazolta. Most viszont azt figyelhetjük meg, hogy az esztétikai nézetek folyamatosságát keresve számos olyan esztétikai, művészeti elv ifjúkori megfogalmazását tárja fel, melyeket általában az érett Marx vagy az érett Engels megfogalmazásaihoz szoktak kötni. Például Marxnak Sue *Párizs rejtelmei* című könyvéről írt elemzésében megjelenik a realizmus-fogalom későbbi, engelsi meghatározásának számos lényeges eleme. Sőt a marxi kifejtés tartalmaz olyan vonásokat is, amelyek Engelsnél nincsenek meg. Marx ugyanis Sue regényének bírálatát az idealizmus általános filozófiai-ismeretelméleti bírálatába ágyazva adja meg, rámutat az idealizmus és a Sue-típusú irodalom valósághoz való viszonyának azonos jellegére. Lifsic joggal húzza alá, hogy „az érzéki konkrét valóság szabad önfejlődése vagy egy idegen erőnek (a spekulatív konstrukciónak — B. B.) való alárendelése — ez végül is a fő különbség Marx esztétikai-filozófiai ideálja és Szeliga, illetve Sue világnézete között".[26] Ennek alapján képes Marx Sue regényében határozottan különválasztani azokat az alakokat és részeket, ahol a valóság mozgása, illetve azokat, ahol az író spekulatív konstrukciója érvényesül (így a Fleur de Marie fejezetben).

Marx nemcsak az idealista esztétikát és a kor képmutató irodalmát bírálja, hanem azt a világállapotot is, amely az individuumot elidegenült hatalmak vak eszközévé teszi és ezért a hegeli esztétikában jellemzett epikai világállapottal ellentétes. Sue egyik kritikusának, Szeligának a kísérlete, hogy a XIX. század Párizsát mint az eposz számára megfelelő színhelyet, mint epikai világállapotot mutassa be, Marxból csak megvető gúnyt vált ki.[27]

A Gazdasági-filozófiai kéziratokkal kapcsolatban Lifsic utal arra, hogy ez a mű megkülönböztetett helyet foglal el az ifjú Marx filozófiai nézeteinek fejlődésében. Már megtalálhatók benne Marx materializmusának fő vonásai, vagyis a termelés, az érzéki-tárgyi tevékenység eszméje és a termelés primátusa a fogyasztás felett.

A kiadásakor nagy feltűnést keltett kézirat esztétikai vonatkozásainak elemzését először Lifsic kísérelte meg.[28] Marx a *Rheinische Zeitung*ban írt cikkeiben Hegelhez hasonlóan a társadalom anyagi szféráját, az önzést, a nyers empirizmust alacsonyabbrendűnek látta a szellemi szféra jelenségeinél. Minden anyagi jellegűt úgy kritizált, mint a termé-

---

egy igen komoly hiányosságuk van. Lifsic ugyanis *A hegeli államjog kritikája* című kéziratot és a *Német—Francia Évkönyvek*be írt cikkeket, ahol a középkori és a polgári viszonyok elvi jellegű és viszonylag átfogó megkülönböztetése megtörténik, nem elemzi, az itt található mozzanatokat nem használja fel a hegeli romantika-fogalom marxi meghaladásának bizonyítására. Természetesen csak közvetett jellegű felhasználásról beszélhetnénk, mivel ezek a tanulmányok nem esztétikai, hanem elsősorban történetfilozófiai jellegűek. A problémát azonban súlyosbítja az a tény, hogy Lifsic ezeknek a tanulmányoknak közvetlenül esztétikai vonatkozású gondolataira, például a tragikum-komikum kérdését érintő marxi nézetekre (A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés) sem tér ki.

[26] Lifschitz: Id. mű 113. o.

[27] Marxnak a művészeti realizmusra vonatkozó nézeteivel kapcsolatban hasonló eredményekre jut Fridlender a К. Маркс и Ф. Энгельс и вопросы литературы (Moszkva, 1962). c. munkájában. A realizmus fogalom fejlődését elemezve utal arra, hogy maga ez a terminus Marxnál és Engelsnél esztétikai értelemben csak az 50-es évek végétől kezdődően fordul elő, habár a realizmus leglényegesebb esztétikai ismertetőjegyei már korábbi írásaikban is megtalálhatók. (208. o.)

[28] G. Fridlender Id. mű 101. o.

szeti-állati élet maradványát. Így a művészet és a művészet virágzása számára kedvezőtlen történelmi feltételek közti ellentmondás a szellem, a művészet és a társadalom anyagi szférája közti ellentmondássá lesz. Marxnál tehát a szellem és az anyag ellentéte nem metafizikai (mint Hegelnél), hanem szociológiai ellentét.

Ezekben a cikkekben Marx kritikája az egoizmus ellen *általában* irányult. Csak az *individuális*, polgári egoizmus és a plebejusok *tömeg*egoizmusa közti különbségtevés, s ezzel összefüggésben a korábbi bírálatok elvont jellegének a felismerése teszi Marx számára lehetővé, hogy a társadalom anyagi oldalának jelentőségét felfedhesse. Ez a fejlődési folyamat jóval a Gazdasági-filozófiai kéziratok megírása előtt kezdődik, s csak jóval megírása után fejeződik be.

A német idealista esztétika a két szféra ellentmondásának feloldását a kibékítésükben kereste (Schiller: Levelek az esztétikai nevelésről). Ezeknek az ellentmondásoknak igazi megoldása Marx szerint nem kibékítésükben, hanem eltörlésükben; előfeltételüknek, a magántulajdonnak megszüntetésében áll.

Ha korábban a társadalom anyagi szféráját jelentőségében alacsonyabbrendűnek is látta a szellemi szféra jelenségeinél, most azonban ez az „alacsonyabbrendű" lesz a társadalom egész bonyolult szerkezetének az alapja. A társadalom egész szerkezetét végül is anyagi termelésének és újratermelésének fejlődése határozza meg.

E *tendenciák* ismeretelméleti-esztétikai következményeinek levonását Marx már a Kéziratokban *megkezdi*. Hegel szerint minden, ami anyagi, mint a szellem önmagától való elidegenedése lép fel, s így a tárgyi világ elsajátításának egyetlen módja a tudományos-elméleti megismerés. Ennek következménye az, hogy a művészetet elvont gondolattá oldja fel. Marx ezzel szemben kiemeli, hogy „nemcsak a gondolkozásban, hanem az összes érzékekkel igenlődik . . . az ember a tárgyi világban".[29]

Ezekben az elgondolásokban Feuerbach hatása egészen szembeszökő. Feuerbachnál azonban a világ elsajátítása, megismerése tisztán kontemplatív marad. Marxnál a munka, a munka által megformált, átalakított természet az emberi érzékek, elsajátítási formák történetiségének, univerzalitásának közvetlen előfeltétele. Szerinte az esztétikai szükséglet nem az emberrel veleszületett tulajdonság, hanem az anyagi és a *szellemi* termelés fejlődésének, termékeinek produktuma: „csak az emberi lény tárgyilag kibontakozott gazdagsága által képeződik ki, és részben csak ezzel jön létre a szubjektív *emberi* érzékiség gazdagsága, a zenei fül, a forma szépsége iránt fogékony szem . . . Az öt érzék *kiképződése* az egész eddigi világtörténelemnek munkája."[30]

A munkának az esztétikai szükségletek, elsajátítási formák kialakításában betöltött szerepe mellett Lifsic, Marxhoz kapcsolódva, még egy lényeges gondolatra utal. Schillernél a játék és munka éles, egymást kizáró szembehelyezése uralkodik. Ez az éles polarizáció tiltakozás a kapitalista társadalomnak a munkát lealacsonyítóvá változtató tendenciái ellen. Schiller azonban kritikájának találó vonásai ellenére sem tudta az így keletkezett probléma társadalmi gyökereit feltárni.

Marx ennek a polarizációnak az alapját, társadalmi gyökereit az elidegenedésben látta. Csak ott kezdődik a játék és a munka, a termék társadalmi hasznossága és az „individuális erők játéka" közötti antinómia, ahol a munka többé már nem szükséglet, hanem az ember önelvesztésének folyamata. A klasszikus német esztétikában létrejött polarizáció ennek az objektív ténynek eltorzított tükröződése. Marx ennek a polarizációnak nemcsak társadalmi-szociális alapjára mutat rá, hanem feloldásának útját is megrajzolja (az elidegenedés megszüntetése).

A *Német ideológiá*hoz kapcsolódó elemzés igen szemléletesen bizonyítja, hogy Lifsic minden Marxról írt sora — felelet a harmincas évek első felének esztétikai problémáira.

Így például a művészet fejlődését a technika és a termelőerők fejlődésével mechanikusan azonosító vulgárszociológusok elképzeléseivel szemben Marx 1857—58-ból származó híres gondolatára utal, mely szerint az emberiség anyagi és művészeti termelésének fejlődése egyenlőtlen viszonyban van egymással. A 20-as évek ál-marxistái ebben a tételben a materialista történetfelfogásnak ellentmondó elvet láttak. Az általuk felállított hamis dilemma a következő: „a művészet fejlődése vagy követi a társadalom termelőerőinek fejlődését, és akkor beszélhetünk a művészettörténet marxista felfogásáról is, vagy nincs közöttük ilyen megfelelés, s akkor elesik az a lehetőség, hogy a történelmi materializmust átvigyük a művészet területére".[31]

[29] Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. Kossuth, 1962. 73. o.
[30] Uo. 73. o.
[31] Lifschitz: Id. mű 123. o.

Az egyenlőtlen fejlődés lehetősége — írja Lifsic — a szellemi és fizikai munka elválásával adva van. A munka megosztásával ugyanis „. . .a három mozzanat, a termelőerő, a társadalmi állapot és a tudat egymással ellentmondásba kerülhet és kell is kerülnie".[32] Lifsic rámutat arra, hogy az antikvitásnál magasabb fejlődési fokot képviselő kapitalizmus művészetellenes tendenciái azzal magyarázhatók, hogy „a munkamegosztásnak *két* oldala és *két*, történelmileg kialakult formája van".[33]

A munkamegosztás történetének első fokán az individuális képességek és tehetségek fejlődését, gazdagodását szolgálta. A munkamegosztás egy bizonyos szintje történelmi feltétel az individuum fejlődése, kibontakozása számára. Ugyanis: „a társadalmi termelés egyes ágainak szétválása következtében az árukat jobban készítik, az emberek különböző ösztönük és tehetségüknek megfelelő munkaterületet választanak . . . A munkamegosztás tehát megjavítja a terméket és a termelőt."[34] A terméknek a minőségi (a használati érték) oldalával törődnek.

A kapitalizmusban viszont a munkamegosztás csak arra szolgál, „hogy ugyanazzal a munkamennyiséggel több árut termeljenek".[35] Nem a minőség (a használati érték), hanem a mennyiség (a csereérték) a termelés célja: „. . . a pénzben minden minőségi különbség feloldódik."[36] A munkamegosztásnak ez a formája nem az egyéniség szabad kibontakozását és fejlődését szolgálja, hanem éppen ellenkezőleg, törekvéseit és képességeit elnyomja, eltorzítja.

A munkamegosztás e két formájának szembeállítását azután nem nehéz összevetni Marxnak az antik és romantikus művészet különbségére vonatkozó fiatalkori fejtegetéseivel: minőség, forma — művészet; mennyiség, formátlanság — művészetellenesség.

Lifsic elemzései nyomán világossá vált, hogy Marx érdeklődése az esztétika iránt közgazdaságtani munkáinak írása közben sem szakadt meg. Az 1850-es évek második felében kivonatolta Vischer esztétikáját, s ebben az időben írta *A politikai gazdaságtan bírálatához* című munkájának ún. *Nagy bevezetését* is.

A *Vischer-kivonatok* tekintélyes része a dolgok fizikai természetének és esztétikai jelentésének elemzése. A *szép* nem a dolgok természeti tulajdonsága, hanem olyan emberi sajátság, amely a dolgok tulajdonságaként jelenik meg. Marxot elsősorban az érdekli, hogy mennyiben van az embernek, a szubjektumnak aktív szerepe a *szép* keletkezésében.

A szép problémái mellett Marxot a *Vischer-kivonatokban* mindenekelőtt „a tőkés gazdaság kategóriáinak természetellenes és fordított világával való analógiájukban azok a *kategóriák* és *formák* foglalkoztatták, amelyek a tulajdonképpeni esztétikainak határán fekszenek".[37] A *fenségesről* szóló részekből Marx például mindent kivonatolt, ami ennek a kategóriának a jellegére vonatkozik (a minőség mennyiséggé lesz, törekvés a kolosszális iránt, a mértékek széthullása, a mértéknélküliség uralma stb.). Az 1842-es kivonatok problémáival való hasonlóság itt is egészen nyilvánvaló. A *mérték* az egyszerű patriarchális gazdaságra, míg a *mértékek széthullása* a kapitalista fejlődés korszakára jellemző. — „A pénz *mennyisége* lesz mindinkább egyetlen *hatalmas* tulajdonsága; ahogy a pénz minden lényeget a maga elvonatkoztatására redukál, úgy magát a saját mozgásában *mennyiségi* lényeggé redukálja. A *mértéknélküliség* és *mértéktelenség* lesz igazi mértékévé."[38]

Marx az *Értéktöbblet-elméletek*ben határozottan utal arra, hogy ez az állapot a szellemi tevékenység bizonyos területei, így például a művészet számára kedvezőtlen. Kimutatja, hogy a burzsoá még „a legmagasabb rendű szellemi termelést is csak akkor ismeri el és *bocsátja* meg, ha úgy tüntetik fel és hamis okfejtéssel kimutatják róla, hogy anyagi gazdagság közvetlen termelője".[39]

Marx azonban a kapitalista társadalom nyílt apologétáival és a múlt felé orientálódó romantikusokkal szemben a kapitalizmus fejlődési folyamatát a maga dialektikus egységében fogja át, s a kapitalizmus minden művészet-ellenessége mellett sem felejti el, hogy a polgári társadalom egy új világ anyagi alapját alkotja meg.

A művészet *elkerülhetetlen* és *végérvényes* hanyatlásáról szóló tanítást Marx nem fogadhatta el. Hegel a polgári társadalom művészetellenes jellegének tényéből azt a következtetést vonta le, hogy a művészet, az irodalom *minden* igazi, nagy esztétikai értékeket produkáló virágkora végérvényesen lehetetlenné vált. Ez az elgondolás — s

[32] Marx—Engels Művei. 3. k. 32. o.
[33] Lifschitz: Id. mű. 125. o.
[34] Marx: A tőke I. köt. Szikra, 1949. 395. o.
[35] Uo. 341. o.
[36] Lifschitz: Id. mű 129. o.
[37] Uo. 132. o.
[38] Marx Gazdasági-filozófiai kéziratok. Id. kiad. 79. o.
[39] Marx: Értéktöbblet-elméletek. Bp., 1958. I. rész. 251. o.

ezt látnunk kell — a legszorosabban összefügg a hegeli filozófia társadalmi perspektivátlanságával.[40]

Természetesen Marx számára a művészet és irodalom fellendülése, a magas esztétikai értékeket produkáló művészet kérdése nemcsak a távoli, bár reális előfeltevésekből kinövő jövő problémája. Marx a kapitalista társadalom művészetellenes tendenciái leküzdésének lehetőségét már a Rheinische Zeitung cikkeinek írása közben az íróknak a demokratikus mozgalmakhoz való csatlakozásában, egy határozott politikai vonal, elv befogadásában látta. Ez határozza meg a többi között Heinéhez és a Rheinische Zeitung költői vonalához való viszonyát is.

Másrészt Marx új művészetet, új művészeti fellendülést várt „a közvetlenül a munkásosztályból kinövő . . . az ő osztályérdeküknek megfelelő irodalomtól".[41] Lifsic kiemeli, hogy Marxot ez a kérdés már a Szent család megírásakor is foglalkoztatta. Ezért tiszteli az ifjú Marx a munkásosztályból jött Weitlinget és Proudhont, s ezért becsüli később a munkásból lett filozófust, Dietzgent is.

Ezek a mozzanatok teszik érthetővé, hogy a pártosság gondolata már a *Rheinische Zeitung*ban írt cikkekben felmerült. Lifsic összeveti Marx idevonatkozó megjegyzéseit Lenin *Pártszervezet és pártirodalom* című írásával. Az azonos vonások kiemelése mellett

[40] Hegel szerint a kapitalizmus *művészetellenes* volta következtében a művészet minden *igazi* virágkora végetért, s a kor adekvát kifejezője többé már nem a művészet (mint pl. a görögöknél), hanem a filozófia. Lifsicnek és még néhány más esztétának ezzel a Hegel-interpetációjával polemizál Todor Pavlov: „ . . . mi marad Hegelnek mint filozófusnak és dialektikusnak a nagyságából és a progresszivitásából, ha csak egy pillanatra is elfogadjuk Lifsic tézisét?" — kérdezi. (Pawlow: Beiträge zur Geshichte der Aesthetik. Aufbau-Verlag, Berlin, 1963.) Pavlov tehát úgy véli, hogy Hegel jelentőségét mindenekelőtt Lifsiccel és társaival szemben kell megvédenie. Ezzel azonban akaratlanul is egyenlőségjelet tesz a hegeli életművet *kritikátlanul* elutasító dogmatikusok és a gondolatait kritikailag elsajátító, átdolgozó gondolkodók állásfoglalásai között. Ellenkező esetben egy pillanatra sem lehetne kétséges előtte, hogy Lifsic éppen azon kevesek közé tartozott, akik Hegel szektás elutasítóival szemben mindig határozottan kiemelték filozófiájának progresszív voltát.

Pavlov szerint Lifsic és mindazok, akik hasonló értelemben értelmezik Hegelt, műveiből mesterségesen szakítanak ki és izolálnak önmagukban semmit nem bizonyító részeket. Pavlov viszont azzal az igénnyel lép fel, hogy a hegeli filozófia forrásául szolgáló társadalmi valóságból, illetve a hegeli filozófia alapkoncepciójából kiindulva kísérelje meg kibontani az idevonatkozó gondolatok valódi értelmét. Szerinte Hegelnél a művészet jelenének és jövőjének ez a szkeptikus és pesszimista megítélése csupán kora *német társadalmi valóságából*, annak elmaradottságából nő ki, vezethető le. Marx véleménye ebben a kérdésben lényegesen más volt; ő a polgári társadalom *egész Európát* megrázó válságának termékeül fogta fel a klasszikus német, közelebbről a hegeli filozófiát. „*Filozófiai* kortársai vagyunk a jelennek — írja Marx — anélkül, hogy *történelmi* kortársai lennénk. A német filozófia a német történelem *eszmei meghosszabbítása*. Ha tehát reális történelmünk *befejezetlen művei* helyett eszmei történelmünk *hátrahagyott műveit*, a *filozófiát* kritizáljuk, akkor kritikánk kellős közepén áll azoknak a kérdéseknek, amelyekről a jelen azt mondja: *ez itt a kérdés.*" (Marx—Engels Művei. 1. köt. 383. o.) Ezekután Hegelnek azt a tézisét, hogy a művészet minden *igazi* virágkora végetért, s a kor *adekvát* kifejezője többé már nem a művészet, hanem a filozófia, Pavlov Hegel „alapkoncepciójából" s nem idézetekből kiindulva a következőképpen értelmezi: „A dialektikus Hegelnek ez a tézise lényegében véve a tudományosan megformált világnézet nagy, lényeges és döntő jelentőségét emeli ki a művészet igazi továbbfejlődése számára". (Pavlov: Id. mű. 128. o.)

Pavlov célja mindezzel az volt, hogy Hegel jelentőségét az eddigieknél sokkal erőteljesebben aláhúzza. De a művészetnek a filozófia által történő felváltását kimondó hegeli gondolatot, konstrukciót úgy mutatja be, hogy az emögött rejlő racionális mag nem a kapitalizmus művészetellenes jellegének a felismeréséről, hanem az elméleti ismeretek jelentőségének a kiemelése a művészet továbbfejlődése számára. Így nem Hegel progresszivitását emeli ki, hanem akaratlanul is a kapitalizmus ellentmondásainak eltussolói, apologétái közé sorolja be. Láthatjuk tehát, hogy Hegel gondolatainak *kritikátlan* elutasítása vagy *nem elég alapos kritikával* társuló átvétele egyaránt a hegeli életműről kialakuló összképe eltorzítására, a marxista esztétika fontos irányzatainak helytelen megítélésére, tendenciáinak összezavarására vezet.

[41] Lifschitz: Id. mű. 151. o.

utal a „politikai értelmezésnek még összehasonlíthatatlanul alacsonyabb fokán"[42] álló fiatal Marx elgondolásai és a Lenin gondolatai közötti különbségekre. Mind az azonos, mind pedig az eltérő vonások kiemelése igen nagy jelentőségű. Az azonos vonások megvilágítása rámutat arra, hogy a pártosság kérdésében is egy *egységes* fejlődési folyamat figyelhető meg a marxizmus történetében, s itt sem lehet az ifjú Marxot az érett Marxszal vagy éppen Leninnel szembeállítani. A különböző momentumok feltárása pedig eleve kizár minden olyan kísérletet, hogy az érett marxizmus tételeit beleinterpretálják a fejlődés kezdeti szakaszán álló elképzelésekbe, vagy a korai megoldási kísérleteket, elszakítva a marxizmus későbbi fejlődésétől, az egyedüli helyesnek, helytállónak mutassák be. Csak a kérdésnek ez a valóban dialektikus megközelítése, analízise tette lehetővé Lifsic számára, hogy a Marx jobb- és baloldali interpretátorainál megmutatkozó hibákat és torzulásokat elkerülje.

Ma a marxista esztétika továbbfejlődéséért folyó vitának sok résztvevője a legfontosabb esztétikai problémák eddigi marxista szellemű megoldásait vagy problematikusoknak tartja, vagy egyszerűen nem vesz róluk tudomást. Éppen ezért szükséges felhívni a figyelmet azokra a ma már a marxista esztétika történetéhez tartozó alkotásokra, amelyek egy-egy probléma maradandó értékű megoldását adják. Ezek közé tartoznak Lifsicnek a 30-as években írt munkái is.

Bence György—Bertalan László

[42] Uo. 85. o.

VITA

Hozzászólás a marxista anyagfogalomról megindult vitához

Nem kívánok a vitában felmerült valamennyi kérdéshez hozzászólni, csupán néhány olyan logikai problémáról szeretném elmondani véleményemet, amelyeket a továbbhaladás szempontjából fontosnak tartok.

Sipos elvtárs annak idején a vitát elindító cikkében (Az anyag és a tudat viszonyának dialektikus felfogásához. Magyar Filozófiai Szemle, 1960/3. sz. 451. o.) kérdésessé tett az anyagfogalommal és az anyag-tudat viszonnyal kapcsolatban néhány meggyökeresedett, általánosan elfogadott elképzelést. Mint kiderült, nem haszontalanul. Amit elmondott — noha voltak már előzményei a nemzetközi irodalomban — meglehetősen élénk visszhangot keltett hazai filozófiai körökben. Akadtak, akiknek inkább csak a kedélyét mozgatta meg a cikk, de az érdeklődők nagy részét a témában való komolyabb elmélyedésre késztette. És ez már egymagában is érdem. Az első írásbeli hozzászólás (Gondi József: Vulgármaterialista hibák, vagy következetes monizmus. Magyar Filozófiai Szemle, 1961/2. sz. 230. o.) lényegében mondvacsináltnak nyilvánította a problémákat, és a marxizmus eltorzításának a megoldási kísérletet. Pedig, azt hiszem, elég nyilvánvaló, hogy amit Sipos elvtárs a hazai irodalomban először próbált megtenni, és amihez utána többen is csatlakoztak, annak elsődleges célja még csak nem is a marxista anyagfogalom továbbfejlesztése volt (még kevésbé a „visszafejlesztése"), hanem elsősorban — s ez igen természetes igény és törekvés — a rendelkezésünkre álló, az általunk lépten-nyomon használt fogalmak, tételek összefüggéseinek következetes végiggondolása, többoldalú tisztázása, nem utolsósorban logikus rendberakása. S ez nyilvánvalóan alapvetően helyes cél, hiszen az anyagfogalom bármilyen vonatkozásának kidolgozásához vagy továbbfejlesztéséhez elengedhetetlen az olyan alapösszefüggések, általános filozófiai problémák átgondolása, megnyugtató tisztázása is, mint pl. az, hogy jogosult-e egyáltalán az ontológiai megközelítés, s ha igen, milyen összefüggés van az ismeretelméleti és az ontológiai aspektus között, olyan érdekes és fontos kérdések megválaszolása mellett, mint pl. hogy milyen ismertetőjegyeket tartalmaz ontológiai szempontból az anyagfogalom, amely probléma megoldása pedig aligha független a korszerű szaktudományos ismeretektől.

E kérdések logikus átgondolása és sokoldalú elemzése, mint a vitában is kiderült, egyáltalán nem könnyű feladat. Sipos elvtársnak a legfontosabb dologban — abban, hogy tiltakozott a lenini anyagmeghatározás abszolutizálása ellen —, úgy vélem, teljesen igaza volt. Gondi elvtárs mereven elutasító válaszcikkével határozottan nem értek egyet, de úgy gondolom, a Sipos elvtárs által felvázolt álláspontban volt némi logikai tisztázatlanság és ebből fakadó bizonytalanság, amely a válaszcikkében is megmaradt, sőt, úgy érzem, ott kísért a további hozzászólásokban is.

A magam részéről igen szerény igényekkel lépek fel. Néhány problémára, ellentmondásra szeretném felhívni a figyelmet, amelyeket véleményem szerint az eddigi vitacikkek nem oldottak meg, sőt esetleg nem is fogalmaztak meg világosan. Megjegyzéseim ezért elsősorban kritikai jellegűek, a kérdések megoldásának szerintem lehetséges útját is legfeljebb csak vázolják.

1.

Mindenekelőtt vizsgáljuk meg, mi is a probléma logikai szempontból. Úgy gondolom, egy igen egyszerű kérdésbe sűríthető: *Hány anyagfogalommal operál a dialektikus materializmus*, azaz egy vagy két anyagfogalomra van-e szüksége a marxista filozófiának ahhoz, hogy mindenoldalúan, minden lehetséges szempontból ellentmondás mentesen oldhassa meg az alapvető filozófiai problémákat?

A kérdés az anyagfogalom (vagy fogalmak) logikai szerkezete szempontjából nyilván nem közömbös, de világnézeti meggondolások is szükségessé teszik, hogy egyértelműen és helyesen feleljünk rá.

A vitacikkekből az derül ki, hogy a kérdésre nem is olyan könnyű válaszolni. Ennek bizonyítására elég összehasonlítani azt a két álláspontot, amely Sipos elvtárs és Földesi elvtárs cikkéből (A marxista anyagfogalom meghatározásának problémáiról. Magyar Filozófiai Szemle, 1963/6. sz. 1122. o.) erre vonatkozóan kifejthető.

Sipos elvtárs több helyen világosan kimondja *az egységes* filozófiai anyagfogalom kidolgozásának, méghozzá dialektikusabb, többoldalú kidolgozásának igényét. Álláspontja ezért *első pillantásra* igen egyértelmű: a marxista filozófiának *egy* anyagfogalma van (és többre nincs is szüksége). A helyzet azonban mégsem ilyen egyszerű. Mert éppen Sipos elvtárs vitaindító, majd válaszcikke (Kérdések, amelyek elől nem lehet kitérni. Az anyag és a tudat dialektikus viszonyának kérdéséhez. Magyar Filozófiai Szemle. 1961/5. sz. 783. o.) veti fel, hogy az ismeretelméleti szempont nem abszolutizálható, hanem szükség van az anyag—tudat viszony ontológiai aspektusának „rehabilitálására" is. Ez pedig óhatatlanul felveti az emberben azt a kérdést, ha ez így van, milyen is lesz ennek az anyagfogalomnak a belső logikája, hogyan egyeztethetők össze ezek a különböző vonatkozások *egy* fogalomban, sőt egyáltalán összeegyeztethetők-e?

Sipos elvtárs nem fogalmazza meg ezeket a logikai kérdéseket explicite, hiszen tulajdonképpen nem is ebből a szempontból közelíti meg a problémát. Ő mindenekelőtt azt emeli ki, hogy az elmúlt években a világ anyagi egységének ontológiai tételét elhanyagoltuk, az anyag—tudat viszonyt egyoldalúan értelmeztük, az ismeretelméleti szembeállítás és az ontológiai egység viszonyát nem bolygattuk. Ennek következtében — írja — „az anyag fogalma elhomályosult", és az anyag—tudat viszony felfogásában egy sajátos dualizmus alakult ki. Az egyoldalúság hibás és tarthatatlan voltát elsősorban *történeti* érvekkel bizonyítja. Elemzi az anyagfogalom tartalmát, történeti kialakulását, változásait, és ennek során kimutatja, hogy az elsődlegesen a természetfeletti világ képzetét tagadó, a világot mint totalitást megragadó ontológiai kategória volt, amelybe a tudat mint az egyik sajátos anyagi jelenség, vitathatatlanul beletartozott. A tudat minőségi sajátosságai vezettek el — történetileg később — az anyag—tudat viszony ismeretelméleti aspektusának kialakulásához és ezzel az anyagfogalom módosulásához.

A problémának ez a történeti, tartalmi megközelítése feltétlenül indokolt, itt azonban a kérdés logikai vonatkozásai — amelyek implicite egy történeti-tartalmi megközelítésben is elkerülhetetlenül „benne vannak" — nem teljesen tisztázottak.

Először is nézzük meg, hogyan „vannak benne" a logikai kérdések abban, amit Sipos elvtárs elmond?

Amiből kiindul, végső soron egy logikai jellegű kifogás is: A dialektikus materializmus monista filozófia, a tudat és anyag merev szembeállítása viszont ellentmond ennek. A hiba gyökere — mondja Sipos elvtárs —, hogy nem tárták fel az anyagfogalom és az anyag—tudat viszony dialektikus természetét.

Milyen ez a dialektikus viszony Sipos elvtárs szerint?

A világ anyagi egységére vonatkozó tétel egy olyan anyagfogalomra épül, amely a világmindenséget mint totalitást öleli fel, a világ jelenségeit tehát létezésük, egységes természetük szempontjából, ontológiai szempontból általánosítja. Lenin viszont, a tudat differencia specifikájának, tartalmi sajátosságának vizsgálatából kiindulva, mint a tudatunkban visszatükröződő objektív realitást határozza meg, azaz ismeretelméleti szempontból.

Hogyan lehet mármost a két szempontot összeegyeztetni?

Sipos elvtárs több kijelentéséből az derült ki, hogy ő az ontológiai anyagfogalmon belül keresi az ismeretelméleti megfogalmazás helyét, ezek szerint tehát az a bizonyos dialektikus viszony *egy* egységes anyagfogalom *belső* dialektikája.

A baj az, hogy amit a két aspektus történeti egységének bizonyításául elmond, az ellentmondani látszik ennek a felfogásnak.

Az anyag fogalmának fejlődése egy bizonyos fokon azt jelenti, mondja, hogy „az anyag fogalma, amely eredetileg a képzeletbeli túlvilággal szembeállított valóságos világot jelöli, felveszi a szubjektummal szembenálló és a benne tükröződő objektumnak, az objektív valóságnak jelentését is." Vagyis az anyag fogalma ismeretelméleti tartalmat is kap, az anyag egységes filozófiai fogalma tartalmilag *bővül*. De ez a fogalomváltozás — ismét Sipos elvtárs szerint — „a valóságos világ (a „lét", az „anyag") és az ezt tükröző érzetek, gondolkodás szembeállításával jár együtt". E felfogással kapcsolatban azonban óhatatlanul felvetődik a kérdés: Vajon így valóban csak fogalmon belüli változásról van-e szó, vagy pedig arról, hogy a materialista anyagfogalomból történetileg kinő, vagy inkább leválik róla egy másik anyagfogalom? Hiszen az első — az ontológiai — megfogalmazás

a világ totalitására vonatkozott, a második azonban már nem a mindenségre, hanem csak egy terjedelmileg szűkebb egészre. Nemcsak tartalmi, terjedelmi változás is létrejött a fogalomban, hiszen először úgy határoztam meg mint a tudatot is magábazáró realitást, másodszor pedig úgy mint a tudatot *magába nem foglaló* (vele szembenálló) realitást. Hogyan jelenthet ez logikai egységet egy fogalmon belül? Megoldja-e a logikai ellentmondást, ha azt mondom, hogy itt különböző vonatkozásokról — pontosabban: ezek dialektikus egységéről — van szó, és hogy az egyik vonatkozás átvezet a másikba és viszont? Ezekre a kérdésekre Sipos elvtárs cikkeiben nem találunk választ.

Az egész problematikát távolról sem Sipos elvtárs cikkének elmarasztalására vetettem fel. (Írása nem is azzal az igénnyel lépett fel, hogy minden vonatkozásban kidolgozza a problémát, és egy vitaindító cikkben — amelyben sok jó gondolat és értelmes kérdésfeltevés van — az is hasznos, ami a megoldatlanságával hívja magára a figyelmet.) Egyébként azt, hogy a témával kapcsolatban fontos kérdések logikailag tisztázatlanul élnek a köztudatban, nem is én fedeztem fel először. (Most nem a marxizmus tomista és más ellenfeleinek „felfedezéseire" gondolok.) Végeredményben ezzel a problémával foglalkozik az a Tugarinov-cikk is, amelyet Sipos elvtárs is említ és bírál. Ha Tugarinov nem is fogalmazza így meg, de vajon nem a logikai kettősség megoldásának igénye készteti-e arra, hogy az anyag—tudat viszony elemzésekor az anyag fogalma mellett bevezesse a lét fogalmát is? (Persze más kérdés, hogy ez-e a megoldás; egyetértek Sipos elvtárssal abban, hogy nem.) Tehát a probléma fennáll, és nem lehet megkerülni. Erre utal Gondi elvtárs cikke is. És úgy gondolom, ez a belátás indította Földesi elvtársat is arra a teljesen jogos törekvésre, hogy a kérdést logikai oldaláról közelítse meg.

Lássuk most, milyen eredményre vezetett egy ilyen kifejezetten logikai vizsgálat?

Földesi elvtárs egyetért Sipossal abban, hogy a sokszor idézett lenini anyagmeghatározás abszolutizálása helytelen, s arra az álláspontra helyezkedik, hogy azt tovább kell fejleszteni. Ha ugyanis ezt tekintjük *az* anyag filozófiai fogalmának, akkor, mint ezt részletesen ki is mutatja, logikai ellentmondásba kerülünk a marxista filozófiának azzal az alaptételével, mely szerint a világon nincs más, mint a mozgó anyag. Földesi elvtárs szerint: „Mindebből elkerülhetetlenül következik, hogy a dialektikus materializmus tanításainak *egésze* egy olyan anyagfogalmat is igényel, amelyben az anyagot nem az emberi tudattól való elkülönítés segítségével határozzuk meg." A lényeg tehát: szükség van az ún. ismeretelméleti anyagfogalom mellett *egy másik* anyagfogalomra *is*. Ezt azzal bizonyítja, hogy az ontológiai megközelítés eredménye az ismeretelméletinél mindenképpen logikailag szélesebb terjedelmű fogalom, a kétféle meghatározást ezért semmiképpen sem lehet mechanikusan egyesíteni, összevonni. Álláspontjából nyilvánvalóan következik, hogy a két anyagfogalom logikailag különböző lesz ugyan, de önmagában egyik sem ellentmondásos. Természetesen nem létezhetnek egymás mellett — logikai elszigeteltségükben —, de erről nincs is szó, mondja, mert a két meghatározás közötti ellentmondás nem logikai jellegű: viszonyuk „az anyag és a tudat dialektikusan ellentmondásos természetét tükrözi", az ellentmondás nem egy és ugyanazon vonatkozásban áll fenn.

Az egyik álláspont szerint tehát az anyag egységes marxista filozófiai fogalmát kell kidolgozni (több szempontból), a másik szerint kettőt (egymás mellett).

A kérdés most tehát az, hogy melyik a helyes álláspont, és mi a teendőnk?

Előrebocsátom, hogy véleményem szerint nem két filozófiai anyagfogalmat kell kidolgozni, mert „egymásmellettiségük" csak viszonyuk logikai tisztázatlanságának leplezése lenne. Egységes anyagfogalmat kell tehát kialakítani. Ehhez azonban előbb a fogalom ontológiai és ismeretelméleti vonatkozásainak egymáshoz való viszonyát logikailag is tisztázni kell. Mivel azonban ezt az utóbbi feladatot, úgy gondolom, nem lehet megoldani, ha a kidolgozást a fogalom meghatározásának feladatára korlátozzuk, sőt, ha egyáltalában ragaszkodunk ahhoz, hogy az anyagfogalmat definiálnunk kell, a válasz bizonyításához az anyagfogalom definiálásának problémáit is meg kell vizsgálnunk. Ezért a következőkben erről az oldalról — a meghatározás felől — közelítjük meg a kérdést.

2.

Előre szeretném bocsátani a következőket: Mint az előbbiekből már kitűnt, osztom Márkus elvtárs azon felfogását, hogy az anyagfogalom kidolgozásának problémáit ne szűkítsük le a meghatározás kérdésére. (A marxista anyagfogalom egyes kérdéseiről. Magyar Filozófiai Szemle. 1962/6. 919. o.) Meggondolandónak tartom Márkus elvtársnak azt a véleményét, hogy nincs is feltétlenül szükség a filozófiai anyagfogalom meghatározására. Teljes mértékben elfogadom azt, hogy pillanatnyilag nem áll rendelkezésünkre az anyagfogalomnak semmiféle „*kész*" meghatározása.

Ebben a kérdésben tehát nem értek egyet Földesi elvtárs álláspontjával. Ezt az egyet nem értést azonban kissé differenciálnom kell. Abban például, úgy gondolom, igaza van Földesi elvtársnak, hogy elmarasztalja Márkust azért, mert jóformán semmiféle érvet nem hoz fel a meghatározás szükségessége ellen. Nézzük meg azonban az ő érvét. Az ugyan igaz, hogy nem másodrangú, nem mellőzhető szempont a világnézeti igény sem — a filozófia világnézeti tudomány, alapfogalmai tisztázottságának, egyértelműségének tehát lényeges szerepük van a világnézeti harcban. De vajon ez feltétlenül a meghatározás szükségessége mellett szól? Szerinte igen.

Az anyag alapkategória a filozófiában. Semmitmondó, üres fogalom lenne, ha a szaktudományok eredményei alapján nem töltenék meg tartalommal. Persze nem arról van szó, hogy tartalmát bármelyik szaktudománytól vagy szaktudomány csoporttól készen kapná. Az egyes mozgásformákat tanulmányozó tudományok eredményeit a filozófiának ahhoz, hogy egy általános érvényű, tartalmas anyagfogalommal rendelkezzék, nyilván fel kell dolgoznia, s e feldolgozás szempontjai — mint amilyen mindjárt az általánosérvényűségre törekvés is — sajátosan filozófiaiak. Az anyagfogalom *kidolgozására*, azaz lényeges jellemzői kiválasztására, a különböző vonatkozások feltárására, a tartalmi kapcsolatok, a logikai összefüggések tisztázására tehát feltétlenül szükség van. A világnézeti harc szempontjából is.

Mindez azonban így, ahogy van (tehát a fogalom tisztázottságának, kidolgozottságának igénye) nem csak és nem közvetlenül a meghatározás kérdése. Úgy gondolom, ezt Földesi elvtárs is elismeri. — De közvetve sem feltétlenül az, azaz nem igényli feltétlenül *azt is*. Az anyagnak olyan jellemzésébe, amely az adott tudományág minden fontos tételével összhangban van, ezek és a többi alapfogalmak segítségével tartalmilag, sokoldalúan és persze logikusan, egyértelműen jellemezhető, amelyre gondolatilag meggyőzően van felépítve egy, a valóság bonyolult összefüggéseit is feltáró filozófiai rendszer, nem köthet bele eredményesen sem Wetter, sem mások, akkor sem, ha nem definíció, hanem kevésbé egyszerű, de mélyrehatóbb és éppen ezért talán nehezebben kezelhető tartalmi kifejtés.

Mint látjuk, a világnézeti meggondolásokból nem következik szükségszerűen az anyagfogalom *meghatározásának* szükségessége. Az anyagfogalmat érintő összefüggések tisztázása azonban igen.

Ezt viszont, hogy ti. az anyagfogalom több szempontból való „jellemzése", azaz átfogó vizsgálata, méghozzá a különböző szempontok egymást kiegészítő, tehát logikusan tisztázott összefüggéseinek kidolgozása szükséges, Márkus álláspontja nem tagadja. És így Földesi elvtársnak abban nincs igaza, hogy ez az álláspont annak a következtetésnek a veszélyét foglalná magában, hogy ne foglalkozzunk többé az anyagfogalom *problémá*i*val* sem.

Mindebből tehát az következik, hogy a világnézeti jellegre vonatkozó érv önmagában nem elegendő a meghatározás általában vett szükségességének bizonyítására. Elhisszük, hogy egy jó anyagmeghatározás célszerű, kényelmes és hasznos *lehet* a világnézeti harcban, de nem feltétlenül szükséges.

Ezekután lássuk a dolgot a *jelenleg* rendelkezésünkre álló anyagmeghatározás(ok) szempontjából. Földesi elvtárs ugyanis nemcsak azt kívánja bizonyítani, hogy (a filozófia világnézeti jellege következtében) *szükségünk van* az anyag meghatározására, hanem azt is kijelenti, hogy jogosulatlan az a megállapítás, miszerint „az anyag eddigi meghatározásai nem definíciók", hiszen eleget tesznek a definíciók azon alapkövetelményének, hogy egyértelműen tisztázzák egy adott terminus jelentését más terminusok segítségével. Ezt Földesi elvtárs szerint Márkus is elismeri azzal, hogy az engelsi és lenini megállapításokról (bár jellemzéseknek minősíti őket) megjegyzi, hogy összhangban vannak egymással, így pedig, mondja Földesi, joggal vetődik fel a kérdés, miért ne tekinthetnénk e két jellemzést egy meghatározás két részének?

Ebben a fejtegetésben, úgy érzem, két dolog sántít.

Ami a dolog második részét — a Márkussal kapcsolatos megállapítást — illeti: Világos, hogy Földesi elvtárs is feltételez (hiszen ír erről) egy meghatározott (dialektikus) összhangot az ontológiai és az ismeretelméleti meghatározás között. Ennek ellenére ő bizonyítja be, hogy miért *nem* lehetnek ezek egy meghatározás két része. Ilyen alapon Márkus is elismerheti az összhangot, anélkül, hogy feltétlenül következetlennek kellene lennie a jellemzések összefüggésére vonatkozó véleményében.

De ez a kevésbé izgalmas kérdés, ebből itt csak az az érdekes, milyen következményekkel jár, illetve nem jár az összhang elismerése. A lényeges a dolog első része, az, hogy az engelsi, illetve a lenini megállapítás valóban eleget tesz-e a definíció követelményének.

Azt hiszem, hogy cikke második részében — szándéka ellenére — végeredményben ismét csak Földesi elvtárs bizonyítja be azt, hogy nem. Mégpedig a következőképpen.

A meghatározásnak, mint láttuk, szerinte is egyértelműen tisztáznia kell a definiálandó fogalom jelentését. A marxista filozófia alapkategóriájáról lévén szó, az egyértelmű tisztázottság világnézetileg is jelentős. Ez az egyértelműség, Földesi elvtárs szerint is, azt is kell jelentse, hogy a fogalom jelentését belső logikai ellentmondásoktól mentesen kell tisztáznia. A sokat idézett lenini meghatározás az anyag fogalmát csak egy bizonyos vonatkozásban, az anyag és tudat ismeretelméleti viszonya szempontjából közelíti meg. Kiderül viszont, hogy az ismeretelméleti vonatkozás ellentmondásos kapcsolatban van az ontológiaival — amely pedig világnézetileg is igen fontos és nem elhanyagolható aspektus —, és így e kapcsolatot igen nehéz logikailag megragadni. Nem egyszerűen arról van tehát szó, hogy az ismeretelméleti meghatározás szükségképpen egyoldalúan egyszerűsít, mert egy vonatkozást emel ki — ez többé-kevésbé minden meghatározásra jellemző lehet —, hanem arról (és ez már nem jellemző a meghatározásokra), hogy ha „az anyag" definíciójának tekintem, akkor megmerevítem, ha úgy tetszik, logikailag szentesítem az anyag és a tudat szembenállását, amely ismeretelméleti szempontból különösen hangsúlyos, de a viszonynak mégiscsak az egyik oldala, és így egyszerűen nem lehet kiemelni, önmagában venni anélkül, hogy logikai és világnézeti ellentmondásokba ne keverednénk. Ki kell hát egészíteni a lenini meghatározást az ontológiai egységet hangsúlyozó ismertető jegyekkel? Mert arról természetesen nincs szó, hogy az ismeretelméleti aspektust a lomtárba kellene vetni; a filozófiai anyagfogalmat az anyag—tudat viszony megkerülésével nem lehet tisztázni, tehát az ismeretelméleti vonatkozásokat sem lehet félretenni. Csakhogy ezt a kiegészítést éppen az anyag—tudat viszony sajátosságai nehezítik. Ellentmondásos ismertetőjegyek egymás mellé rakása (ahogyan Földesi elvtárs mondja: az ontológiai és ismeretelméleti meghatározás mechanikus egyesítése) viszont legfeljebb sokoldalú logikai ellentmondást eredményezhet. Persze, ha az ellentmondásoknak reális alapjuk van, ki lehet fejteni őket, fel lehet tárni, ki lehet bogozni kapcsolataikat. De Földesi elvtárs is jól látja, hogy ez már nem fér bele egy definícióba, hanem jóval több nála, s így nem változtat azon a helyzeten, hogy „a meghatározás" belsőleg ellentmondásos marad, és így igen igen silány fegyver (ha ugyan fegyver) abban a világnézeti harcban is, amely a létét állítólag indokolja. Pontosabban: az ilyen definíció nem definíció, mert nem tisztázza egyértelműen az adott fogalom jelentését.

Egy egységes filozófiai anyagfogalom meghatározásával ezek szerint nem rendelkezünk. Az ismeretelméleti önmagában logikai ellentmondásokhoz vezet. Kidolgozott ontológiai meghatározásunk nincs; ezt a legtöbben nem is vitatják, végeredményben Földesi elvtárs is azt a kérdést feszegeti, *hogyan* kell kidolgozni. Annyit mindenesetre máris látni, hogy az ontológiai megközelítésen általában olyan szempontot értenek, amelyben a hangsúly a világ anyagi *egységének* problémáin van. Egy ilyen, tisztán ontológiai „meghatározás" viszont nyilván hasonló problémákat hordoz majd, mint az ismeretelméleti. Vagy túlságosan semmitmondó lesz (és akkor minek?), vagy ellentmondásokhoz vezet, nem tisztázza egyértelműen a fogalom jelentését. Ahhoz pedig, hogy az ellentmondásokat a logikai tisztázás érdekében feloldjuk, azaz a különböző vonatkozások egységét is feltárjuk, a meghatározás logikai eszközei (legalábbis a mai eszközei) nem elegendők.

Azt hiszem, mindabban, amit eddig leírtam, nincs egyetlen gondolat sem, amely lényegét tekintve eltérne attól, vagy ellentmondana annak, amit Földesi elvtárs is elmondott. Egészen pontosan: csak annyiban tér el, hogy explicite fogalmaztam meg az elmondottakból folyó következtetéseket. Hogy miért volt akkor minderre szükség? A folytatás miatt.

Azért, mert szerintem a végső konklúzió ezek után magától értetődően az, hogy az anyag eddigi „meghatározásai" nem meghatározások — ez azonban nem „degradálása" sem az anyagfogalom jelentőségének, sem a rá vonatkozó klasszikus megállapításoknak. Földesi elvtárs szerint nem ez a konklúzió. Mivel ragaszkodik ahhoz, hogy meghatározás *kell*, sőt meghatározás *van*, a problémákat úgy véli megoldhatóknak, hogy egymás mellé állítja és logikailag önállósítja őket. Így azonban az anyag filozófiai fogalmából két filozófiai anyagfogalom lesz. De vajon valóban megoldás ez? Világnézeti szempontból aligha szerencsés. A marxizmus ellenfelei nem fognak visszavonulót fújni attól, hogy két darab, gondolatilag még oly kristálytiszta, precízen meghatározott anyagfogalom áll a rendelkezésünkre. Ettől még — némi joggal — hivatkozva arra, hogy a két fogalom objektuma azonos, számonkérhetik tőlünk a két fogalom viszonyát. Mármost erre vagy megmerevítjük a két meghatározást, ragaszkodván a *különböző* fogalmakhoz, és viszonyukról elégnek tartjuk kijelenteni, hogy ugyanazon objektum *különböző* vonatkozásait tükrözik — ha pedig valaki ezt illogikusnak minősítené, röviden és semmitmondóan elintézzük a dialektikára való puszta hivatkozással. Vagy pedig valóban megmagyarázzuk, tisztázzuk, bizonyítjuk, mit értünk tartalmuk dialektikus kapcsolatán — ebben az esetben viszont újra ugyanott vagyunk, ahol az imént. *Egy* tudományon belül két egymás-

nak ellentmondó anyagfogalom nem maradhat meg egymás mellett, mert az adott tudományág belső logikája is, a filozófia esetében pedig a világnézeti jelleg is követeli, elkerülhetetlenné teszi, hogy állandóan túllépjünk a kettősségükön. A szétválasztás zsákutca, vagy legfeljebb csak kerülő út az egységes fogalomhoz, amelyet a szóbanforgó meghatározások nem határoznak meg.

Földesi elvtárs cikkében igen sok megszívlelendő gondolat van, azon túl is, hogy, mint már mondtam, teljes okkal és joggal igyekszik a Sipos elvtárs által felvetett problémákat új, logikai szempontból megvizsgálni. Ha én most — természetszerűleg — azokat a kérdéseket emeltem is ki, amelyekben nem értek vele egyet, az elmondottakból látható, hogy még ezekben is sok fontos vonatkozásban elfogadom az álláspontját. De nem tartom helytállónak és elfogadhatónak a logikai megfontolásaiból levont következtetéseit (a két önálló fogalommeghatározás bevezetésére vonatkozóan). Úgy gondolom, ehhez a konklúzióhoz nem tisztán az általa vázolt logikai gondolatmenet, hanem a már említett azon előfeltevéshez való ragaszkodás vezette, amelyet a cikk első részében érint: az ti., hogy az anyagfogalmat meg *kell* határozni, sőt (legalábbis ismeretelméletileg) meg is határoztuk. Ez az előfeltevés szerintem nem eléggé megalapozott, ellentmondásokhoz, felemás megoldásokhoz vezet. Az persze igaz, hogy nem lehet egyszerűen „magától értetődőnek" elfogadni, hogy az anyagfogalmat nem kell meghatározni. De amellett, hogy az anyagfogalmat nem kell definiálni nem is pusztán az a meggondolás szól, hogy alapfogalom. Ez valóban túlságosan kevés volna. Hanem, úgy gondolom, elsősorban éppen egy olyan érv, amely a filozófia világnézeti jellegével van kapcsolatban. A filozófiának ugyanis mint ilyennek középponti kérdése az anyag—tudat viszony, amelynek materialista megoldását az anyagfogalom is tükrözi. Az imént igyekeztünk megmutatni, hogy *e viszony jellegéből következően*, ha a definíció formális eszközeivel közeledünk az anyagfogalomhoz, mindenképpen csak ellentmondásokat rögzíthetünk. És ha nem fogadható el (Földesi elvtárs szerint sem) meghatározásként *egy* olyan „definíció", amely az ellentmondásokat egymás mellé rakja, miért lenne elfogadható *két* meghatározás, amely ugyanezt teszi, azzal a különbséggel, hogy egységük problémáját formálisan is odébbtolja és egy „magasabb" szférába helyezi? Nem reálisabb és termékenyebb felfogás-e belátni, hogy ez esetben a meghatározás — éppen mert kevés — nem lehet azanyagfogalomra vonatkozó munkánknak sem célja, sem középponti kérdése, mert ez könnyen hamis vágányra terelheti a kutatást? Nem termékenyebb dolog-e abból kiindulni, hogy az engelsi és a lenini megállapítások nem meghatározások, hanem egy mélyebb tartalmi elemzés bizonyos fokozatai, amelyeket nem úgy kell „továbbfejleszteni", hogy megpróbáljuk összekombinálni őket (ebben teljesen igaza van Földesi elvtársnak), de úgy sem, hogy mindenképpen igyekszünk megvédeni legalább az egyik vélt „rangját", mert ezzel végeredményben akarva-akaratlan csak konzerváljuk a problémát, amelyet meg akartunk oldani, és ráadásul azt a rossz gyakorlatot is — amely ellen pedig cikkében Földesi elvtárs is, úgy gondolom, igen helyesen érvel —, hogy ti. mivel ismeretelméletileg Lenin meghatározta az anyagfogalmat, a mi dolgunk ebből a szempontból elsősorban (sőt gyakran kizárólagosan) az, hogy megmagyarázzuk, mi mindent mond a lenini formula azon kívül is, amit kimond.

Mint láttuk, a két fogalom nem megoldás, „a" filozófiai anyagfogalom problémáit kell tehát kidolgoznunk. Ez a feladat pedig nem a meghatározás kérdése.Amennyiben Sipos elvtárs ebben az irányban tett kezdeményező lépéseket, a magam részéről teljesen egyetértek vele. De, ismétlem, abban, amit elmond, az anyagfogalomnak éppen az egységét nem tartom meggyőzőnek. Most már hozzátehetem: azt hiszem, ennek egyik oka az, hogy mintegy magától értetődően megtartja az anyag „meghatározásait", és nem veszi észre, hogy így olyan helyzetet teremt, hogy míg egyrészt az anyag—tudat viszony tartalmi, dialektikus *egységét* kutatja, másrészt logikailag meghagy egy ellentmondásos, tisztázatlan kettősséget. Ezzel ráadásul akaratlanul még egy mellékvágányra vezető ajtót is nyitva hagy: noha a cikkeiben igazán nem azzal a kérdéssel foglalkozik, hogy hogyan hangzik az anyag ontológiailag kibővített meghatározása, a megoldatlan logikai problémák önkéntelenül olyan irányba terelik a figyelmet, mintha az anyag—tudat viszony és az anyagfogalom kérdése végeredményben, sőt közvetlenül és egyszerűen a különböző vonatkozásokban való meghatározás problémája volna.

Természetesen tudom, hogy az elmondottakkal legfeljebb a talajt készítettük elő a következő kérdés feltevése számára: Ha elfogadjuk is, hogy az anyagfogalmat nem definiálnunk kell, hanem minél mélyebben kidolgozni és jellemezni, és az eddigi eredményeket is *így* kell értékelni, ezzel megoldjuk-e azokat a logikai jellegű problémákat, amelyekért a meghatározást elmarasztaltuk? Hiszen ha a különböző szempontból történő meghatározásoktól megköveteljük a logikus összhangot, a követelményt nem adhatjuk fel azzal az indokolással, hogy most nem meghatározunk, hanem jellemzünk. A tartalmi elemzés is csak akkor szintetizálható egy fogalomba, helyesebben csak akkor tekinthető egy foga-

lom jellemzésének, ha a vonatkozások valóban kiegészítik egymást, logikus összhangban vannak egymással. Van-e, és ha igen, milyen jellegű ez az összhang az anyagfogalom jellemzése esetében?

A következőkben erről néhány szót. Nem kidolgozott megoldást, csupán néhány megjegyzést és elképzelést.

3.

Először is általában a két művelet különbségéről:

Egy bizonyos szempontból történő tartalmi elemzés nem tart igényt arra, hogy önmagában tisztázza a fogalom jelentését, ezzel szemben nemcsak lehetővé teszi, hanem meg is követeli, hogy tisztázzuk, méghozzá minél sokoldalúbban, a különböző vonatkozásait. Egy olyan teljességre törekvés fér bele a sokoldalú tartalmi jellemzés fogalmába, amelynek van ugyan formai oldala is, de nemcsak, vagy nem elsősorban az, mint a tartalmat szükségképpen leegyszerűsítve formalizáló definíció esetében.

Ami mármost konkrétan az anyagfogalmat illeti:

A filozófiai anyagfogalom jellemzésének két fontos aspektusa van: az ontológiai és az ismeretelméleti. A fogalom belső logikai egysége szempontjából mindenekelőtt a kettő egymáshoz való viszonyát kell tisztázni. Mivel azonban az ontológiai jellemzés tartalmára, természetére vonatkozóan sem tekinthető minden kérdés tisztázottnak, néhány olyan megjegyzéssel kell kezdenem, amely az anyagfogalom ontológiai vizsgálatának történeti fejlődésére vonatkozik.

Tankönyveink, jegyzeteink alapján a filozófiai anyagfogalom történeti fejlődését általában úgy szoktuk átfogóan jellemezni, mint amely az egyestől az általánosig haladt, pontosabban, mint amely a naiv materializmusnak valamely konkrét-egyedivel azonosított anyagfelfogásától a mechanikus materializmus különösén keresztül a lenini anyagfogalomig jutott el, amely utóbbi, az anyagot az egész objektív realitásra kiterjesztve, a maga nemében az abszolút általánost képviseli. Rendszerint nem vesszük észre, hogy ez a sematikus váz egyoldalúságánál fogva összekever, illetve elmos, differenciálatlanul hagy, vagy egyszerűen kizár bizonyos szempontokat.

Először is: Igaz, hogy az ókori naiv materializmus korlátolt szemléleti jellegénél fogva a világ archéját kezdetben valamely konkrét, *egyes* anyagformában (vagy formákban) ragadja meg. Ennélfogva anyagfogalma *tudományos* tartalmának elvontságát, ürességét jól jellemezzük, ha ennek az egyesnek korlátoltságára rámutatunk. Ez a jellemzés azonban így egyoldalú, kevés. A materialista anyagfogalom történetileg elsődleges jelentésének ugyanis kimutathatóan egy olyan *világnézeti* tartalma is van, amely egy isteni szellemi túlvilág tételezése révén megkettőzött misztikus világképpel fordul szembe, mint ilyen a világ anyagisága mellett foglal állást. Ez az anyagfogalom tehát a világ minden jelenségére, a tudatra is vonatkozik, *a világot mint belsőleg egységes totalitást jelöli.* (Erre egyébként Sipos elvtárs teljes joggal hívja fel a figyelmet). A materialista anyagfelfogás *általános* jellege ebből a szempontból szembeötlő. Azt jelenti-e ez, hogy a materialista anyagfelfogásban el kell választani egymástól egy világnézeti és egy szemléleti, illetve tudományos tartalmi szempontot? Nem, valójában a kettőt nem is lehet egymástól elválasztani, és ez igen fontos körülmény. A materializmus nem *deklarálja* a világ anyagiságát a misztikus-vallásos világképpel szemben, hanem ezt a világnézeti tartalmat már az ókori görög materialisták nézeteiből is csak a világ természetére, a jelenségek lényegére vonatkozó szemléleti, majd tudományos anyag alapján felépített *konkrét* elképzelésekből lehet *kifejteni*. A naiv materializmus arché-felfogásából, abból, hogy ez az elv anyagi jellegű, abból, hogy ez az elv maga fejlődik, megy át más jelenségekbe, maga alakul át, és így hozza létre a heterogén világot — valóban kifejthető egy olyan koncepció, mely szerint az anyag fogalma a totális világot jelöli. Ez a fogalom tehát felöleli a világ minden jelenségét, az emberi tudatot is, amelynek ebben a felfogásban kitüntetett szerepe még nincsen, tökéletesen beilleszkedik abba a naivan elképzelt fejlődésfolyamatba, amelynek elve és kiindulópontja valamely konkrét anyag. Hogy tehát itt egy ontológiai szempontú anyagfelfogásról van szó, az nyilvánvaló. De az is kimutatható, hogy az ontológiai közelítés már itt is valami komplex jelleggel rendelkezik, amelyben világnézeti és tartalmi-szerkezeti vonatkozású elképzelések csak együtt, egymástól elválaszthatatlanul léteznek. Ez persze nem zárja ki, hogy ez az anyagfelfogás, világnézeti-tartalmi egységében tekintve, éppen tartalmi korlátoltságánál fogva egy olyan belső ellentmondás csíráját hordja magában, amely a későbbiek folyamán bomlik ki. A naív materialista őselv még dialektikus elv, amely nem merevíti meg, nem tagadja meg a világ heterogenitását, de *elv, kezdet*, és mint ilyen lehetőség arra, hogy merev lényeggé, változatlan szubsztrátummá

tegyék. A mechanikus materializmus anyagfelfogására ez is jellemző lesz, és nem is utolsósorban. — De ennyi is elég ahhoz, hogy az elmondottakból levonjunk néhány következtetést a dialektikus materializmus anyagfogalmára vonatkozóan.

Az, hogy a világon nincs más, csak a mozgásban levő anyag, a dialektikus materializmus alaptétele. Ez a tétel nyilvánvalóan olyan általános elvet fogalmaz meg, amely a marxizmusnak az *anyagfogalmát* is jellemzi, általában körvonalazza. De azt jelenti-e ez, hogy a dialektikus materializmus lényegében *átveszi* a naiv materializmus anyagfogalmát, mivel hogy a fenti tétel alapján ugyanúgy a világra mint totalitásra vonatkoztatja, mint amaz? Ha igaz az, amit fentebb a naiv materialista anyagfogalom világnézetileg hangsúlyos jelentésének és konkrét tartalmának egységéről mondtunk, nyilván nem ezt teszi. A materializmus nem vesz át elvont világnézeti tartalmakat, hanem mindig az éppen korszerű tudományos anyagból kell őket kifejtenie. (Pontosabban: átveheti őket *kiindulópontul*, amelyet azonban az adott kor tudományos színvonalán kell igazolnia, vagy elvetnie, egyszóval kidolgoznia.) Ezért az elmúlt évek egyoldalúra szűkített felfogásával szemben még nem a marxista anyagfogalom teljessé tétele az, ha felhívjuk a figyelmet az imént említett tétel és az anyagfogalom kapcsolatára, mert e tétel „jogaiba való visszaállítása", az anyagfogalom teljessé tétele csak úgy történhet meg, ha a modern tudomány tényeiből merített tartalomból szűrjük le. A kérdés ezért úgy merül fel, hogy a modern tudományos eredményekből ki lehet-e fejteni egy olyan filozófiai anyagfogalmat, amely a világot a maga totalitásában jelöli. Természetesen a fenti alaptétel maga sem levegőre vagy egy puszta világnézeti állásfoglalásra épül, hanem fontos tudományos eredményekből — olyanokból, mint például az, hogy a világnak nincs semmiféle végső építőköve, hogy a tulajdonság és a tárgy nem valamiféle metafizikus kettősség, különválasztásuknak mint minden absztrakciónak csak bizonyos határok között van értelme stb. — valóban körvonalazható a materialista anyagfogalom fenti jelentése, de éppen a korszerű filozófiai anyagfogalom szempontjából távolról sem dolgoztuk még fel elöggé a tudományos tényeket. A történeti-világnézeti érvet pedig csak ez teheti hitelessé.

Másodszor: Egészen világos, hogy amikor elemezni kezdjük a naiv materializmus anyagfogalmát, amikor megállapítjuk, hogy történeti korlátoltságánál fogva egyes és általános belső, még kibomlatlan ellentétben ötvöződik össze benne — az anyagfogalomnak egy ontológiai megközelítésével van dolgunk, amely a tudatot csak mint a többi jelenséggel egységben levőt kezeli. Amikor a mechanikus anyagfelfogást mint a történeti fejlődés következő fokát egészében úgy jellemezzük, hogy egy különös formában merevíti meg, egy holt lényegre korlátozza az anyag fogalmát, s ezzel világnézetileg is ellentmondásos helyzetet teremt, még mindig nyilvánvalóan ontológiailag megfogott anyagfogalmat értékelünk. Ez az ontológiai fogalom tehát a naiv felfogásban csírájában, a mechanikus értelmezésben kifejlett formában belső ellentmondással terhes. Fel lehet-e oldani tudományos alapon ezt az ellentmondást? Erre a kérdésre, az anyagfogalom történeti fejlődését vázolva mi határozott igennel szoktunk felelni. Lenin a fizikai idealizmussal szembefordulva az anyagot mint az objektív realitást jelölő fogalmat dolgozta ki, s ezzel — mondjuk — filozófiai általánosságában ragadta meg, ellentmondásait megoldotta. Csakhogy a lenini jellemzés mint *objektív* realitást, ismeretelméleti szempontból, a tudattal szembeállítva ragadja meg az anyagfogalmat. Ha ez a történetileg végigkísért ellentmondás megoldása, ebből tulajdonképpen az következik, hogy egy ontológiailag egységes anyagfogalmat *nem lehet* kidolgozni, az ontológiai szempontot fel kell váltania az ismeretelméleti közelítésnek, tehát tulajdonképpen egy új anyagfogalomnak. Mégha ez így volna is, az a bizonyos egyes—különös—általános séma mindebből semmit sem fejez ki, különböző szempontokat összemos. Ráadásul ez így aligha igaz. Az imént utaltam rá, hogy nem egyszerűen az objektív idealizmussal szembeni világnézeti állásfoglalás, hanem modern tudományos eredmények körvonalazzák a világot totalitásában tükröző korszerű anyagfogalmat. Ez pedig azt jelenti, hogy a marxista filozófia valóban megoldja az anyagfogalom érvényét korlátozó belső ellentmondást, az *ontológiai* síkon felmerült ellentmondást. Az említett alaptétel tulajdonképpen ezt tükrözi, mégha az anyagfogalomra vonatkozó konkrét munkánk ezt eddig szinte negálta is. (Ami viszont a történeti séma kritikátlan ismételgetésében is kifejezésre jutott.)

De hát akkor nem lenne igaz az, hogy az ontológiai és az ismeretelméleti szempont között szoros összefüggés van, méghozzá olyan értelmű, hogy az ontológiai elvezet az ismeretelméleti vizsgálathoz? És nem lenne igaz az, hogy a lenini anyag-jellemzés egy filozófiailag magasabbrendű megoldást jelent, mint a történetileg előbb felmerült felfogások?

Meggyőződésem, hogy ez mind igaz. Az anyagfogalom ontológiai vizsgálata kezdettől *különböző jelenségek*, majd egyre világosabban *különböző mozgásformák* egymáshoz való viszonyának vizsgálatát is jelenti. Az anyagfogalom világnézeti hangsúlya miatt pedig

az emberi tudat lényegének értelmezése a materialista filozófiában is elég hamar viszonylag önálló érdeklődés tárgya lett. Sipos elvtársnak igaza van: az emberi tudat sajátos funkciójának ismeretelméleti vizsgálata mindemellett csak későn, a szubjektív idealizmus térhódításával kapcsolatban kapott egyre jelentősebb hangsúlyt. Ehhez azonban hozzá kell még tenni két körülményt. Először is azt, hogy nemcsak arról van szó, hogy a jelenségek ontológiai síkon való materialista vizsgálata *vezetett el* az ismeretelméleti kérdések felmerüléséhez, hanem többről, arról, hogy a különböző materialista tanítások tudatfelfogását lényegében mindig *meghatározta* az (ontológiai) anyagfogalom rájuk jellemző adott felfogása, ilyenformán kétséget kizáróan az ismeretelméleti koncepciók az ontológiai felfogáson belül, abba beleilleszkedve jöttek létre. Másodszor, az ismeretelméleti problémák előtérbe kerülésének mélyebb tudományos oka is van: a dialektikus összefüggések tudományos feltárása általában a mozgásformák minőségi különbségére, sajátosan a tudattal kapcsolatban a megismerés problémáinak dialektikus megoldására irányította a materializmus figyelmét. Ez utóbbi tudományos követelmény plusz a szubjektív idealizmus elleni világnézeti harc szükségessége azt eredményezik, hogy a dialektikus materializmusban egyrészt az anyagfogalmat már nem lehet kidolgozni, tudományos tartalommal megtölteni anyag és tudat ismeretelméleti viszonyának tisztázása nélkül, másrészt, hogy a tudatra vonatkozó ismeretelméleti megoldások nem mechanikusan, hanem nehezebben felmérhető, bonyolultabb összefüggésekkel illeszkednek be az anyag ontológiai felfogásába. De beilleszkednek. És ez Lenin anyagjellemzésére is igaz. A fentiekből következik, hogy amikor ő ismeretelméleti szempontból vizsgálta, igen lényeges szempontból jellemezte az anyagfogalmat. Amit pedig elmond róla, az azért több, filozófiailag magasabbrendű, a történeti előzményeknél, mert egy tudományosan magasabb rendű, a mozgásformák minőségi sajátosságait, dialektikus összefüggéseit is figyelembe vevő ontológiai anyagfelfogással összhangban, annak alapján jött létre.

Az anyagfogalom ontológiai és ismeretelméleti jellemzésének logikus összhangja azt kell hogy jelentse, hogy az anyag fogalma az ismeretelméletben is ugyanazt az objektumot, tehát a világot totalitásában jelöli. Vajon megvan-e ez az összhang?

Ha csak azt látjuk meg, hogy az ontológiai szempont az anyag—tudat viszonyt egységük, az ismeretelméleti pedig ellentétük, szembenállásuk oldaláról tükrözi, sohasem jutunk tovább egy feloldhatatlan logikai ellentmondásnál. Valójában azonban az ismeretelmélet is csak bizonyos szempontból állíthatja a kettőt szembe egymással, *ismeretelméleti* egységükön belül.

Anyag és tudat egy bizonyos szembeállításával az ontológia is operál. Amikor ugyanis a fejlődés problémáját vizsgálva megállapítja, hogy a tudattal rendelkező ember az alacsonyabbrendű anyagformák fejlődésének terméke, az embert (s így az emberi tudatot is) az elsődlegesség-másodlagosság *történeti* kérdésében szembeállítja a többi anyagformával. Tulajdonképpen persze ez nem anyag és tudat, hanem az anyagi világ egy meghatározott jelenségének szembeállítása a többivel, méghozzá olyannak, amelynek lényeges jellemzője az, hogy tudatos. Az ismeretelmélet végeredményben ugyanebből az ellentétből indul ki, amikor nem történetileg, hanem a megismerés szemszögéből szembeállítja egymással a megismerő embert, a *szubjektumot* és a megismerés *objektumát* képező világot. Eszerint a tudat *anyagi* jelenségek (az ember és a rajta kívüli világ) sajátos kölcsönhatásának, elsősorban az objektumok visszatükrözésének folyamata. Ebben az alapvető ismeretelméleti objektum—szubjektum viszonyban tehátmég nem az anyag és a tudat áll szemben egymással. Az ismeretelmélet azonban magát a kölcsönhatást mint *megismerést* vizsgálva, e folyamat specifikumait kutatva tovább megy. Feltárja, hogy e folyamat *eredménye* az objektumokként szereplő jelenségek sajátos reprodukálása, a világ megkettőzése az ember agyában. Eme belső világ és a külső között sajátos megfelelés és különbség van, lévén a tudati világ a tárgyról szerzett, de a szubjektumtól nem független ismeretek, tudati *képek* rendszere. A képmás egybevetése a tárggyal — egy olyan szembeállítás tehát, amelynek pólusai most már nem az objektum és a szubjektum, hanem az objektum és a szubjektumban kialakult *szubjektív képmás* — a materialista ismeretelmélet számára alapvető ellentétet tár fel: az *elsődleges* objektív világ és a *másodlagos* tudati képmás feloldhatatlan ellentétét. A tárgy—képmás szembeállítás tehát nyilvánvalóan absztrakció, de az ismeretelmélet számára fontos absztrakció eredménye, amely szükségszerű következménye annak, hogy az ismeretelmélet egy bizonyos szempontból közelíti meg az ember és a külvilág közötti kölcsönhatás folyamatát. A képmás természetesen nem valamiféle mozdulatlan, holt képződmény, hanem sűrített, megragadható formában maga a folyamat, a megismerés folyamata. Ilyenformán tehát az ismeretelmélet az objektum—képmás viszonyt elemezve, feltárva, tulajdonképpen úgy jár el, hogy mintegy a tudatra ruházza a szubjektum megismerő funkcióját, helyesebben a tudat mozgásában ragadja meg és tanulmányozza ezt a funkciót.

Így jut el tehát az anyag—tudat szembeállításhoz. De mit jelöl itt ez az anyagfogalom? Kétségkívül első közelítésre ez egy „más" fogalom, mint amelyet az ontológiai vizsgálat eredményezett. „A tudattól független objektív realitás" — mondjuk Lenin nyomán, és vajon nem azt jelenti-e ez, hogy ismeretelméletileg a tudat nem-anyag, egyértelműen és csak nem-anyag, az anyag fogalma pedig így a tudatot magában nem foglaló valóság? Ez az értelmezés azonban az objektum—képmás ellentét megmerevítése, abszolutizálása, amely figyelmen kívül hagyja azt a belső mozgást, amely pedig szintén lényeges jellemzője. A szubjektum megismerésének tárgya mindenekelőtt a rajta kívül, tőle függetlenül létező világ. Konkrétan soha, elvileg azonban — mivel a materializmus szerint a megismerésnek nincsenek elvi határai — ez a tárgy az *egész* külső világot jelöli. De csak a *külső* világot? Nem, a világ megismerhetőségének tétele a szubjektumra mint szubjektumra, tehát belső világára is vonatkozik. Az ember megismerheti saját tudatának törvényeit is. Az ember mint megismerő és a tudat mint a megismerés tárgya — ez nyilván ugyanaz az objektum—szubjektum viszony, mint amelyből az ismeretelmélet kiindul. Csakhogy ebben a relációban a tudat más szerepet tölt be, mint az imént. Megmarad az objektum—képmás ellentét? Kétségkívül megmarad. Éppen csak az objektív realitás elvi értelme a világot mint *totalitást* jelölő fogalommá tágul. Igen, de ezzel elvész minden elvi különbség is a tudat és a tőle függetlenül létező külső világ anyagi jelenségei között — mondhatná valaki. Nem, nem vész el. Az objektum—képmás viszony belső rugalmasságában kifejezésre jut a tudat ellentmondásos, ha úgy tetszik „kettős" természete: egyrészt anyagi jelenség, másrészt képes arra, hogy tükrözze a világ minden jelenségét. Azért lehet a megismerés objektuma, mert anyagi, de amikor megismerjük, visszatükrözés-, képmás-minőségében ismerjük meg. A külső világ tárgyai nem rendelkeznek ezzel a kettős jelleggel. Mindebben teljes kifejezést nyer a tudat magasabbrendűsége is, függősége, másodlagos jellege is, egész ellentmondásos lényege, méghozzá úgy, mint az anyagi világon belül létrejött reális ellentmondás.

A logikai problémák megoldásának nyitja tehát, úgy gondolom, az, hogy lássuk meg és ne toljuk a háttérbe az *egységet* sem, azt, amelyet az anyag—tudat relációban az *ismeretelmélet* is felismer és hangsúlyoz. Hiszen láttuk: az objektum—szubjektum viszonyban vitathatatlanul anyagi jelenségek kölcsönhatásából indul ki. Jogos és szükséges absztrakció útján eljut az objektum—képmás tartalmi, elvi ellentétéhez, ezzel az anyag—tudat szembeállításhoz. De ez az absztrakció nemcsak az ismeretelméleti ellentétet tárja fel, hanem kifejezi azt is, hogy ez az ellentét viszonylagos, az anyagi világon belüli ellentét, amely csak egy bizonyos szempontból, az elsődlegesség kérdésében feloldhatatlan.

Az anyag fogalma tehát a dialektikus materializmusban a világ jelenségeit totalitásukban jelöli. De a totalitás nem ellentmondásmentes azonosság. Az ismeretelmélet mindezt logikusan megerősíti.

Az elmondottak az anyagfogalom jellemzésének természetesen legfeljebb csak valamiféle váza. De ha ez a váz akárcsak főbb vonalaiban is helyes, akkor tennivalóinkra nézve számos következtetés folyik belőle. Éspedig: az anyagfogalom filozófiai jellemzése sohasem maradhat el az adott kor tudományos színvonalától. Nincs egyszer s mindenkorra kielégítő jellemzés, mert konkrét igazságból mindegyik előbb-utóbb legfeljebb általánosan igaz, de tudományosan már keveset mondó tétellé (vagy tételekké) válik, abszolutizálása tehát csak a fogalom kiüresítésére vezethet. Helyes tehát, ha az anyagfogalom korszerű színvonalra emelését célul tűzzük ki. De mivel ezt az igényt a természeti lét, a társadalmi lét és — nem utolsósorban — az emberi pszichikum különböző vonatkozásait tanulmányozó tudományok eredményei és problémái sürgetik, nemcsak az ontológiai vonatkozások kidolgozásáról van itt szó. Tény, hogy ezekről is. Tény, hogy hangsúlyoznunk kell őket, nemcsak fontosságuk miatt, hanem azért is, mert az utóbbi években elhanyagoltuk őket. De úgy gondolom, a tudományos eredmények nem kevésbé sürgetően vetnek fel olyan problémákat is, amelyek az anyag és tudat *ismeretelméleti egységére* vonatkoznak. Ez az egység nemcsak az anyagfogalom logikája szemponjából fontos. Logikailag, úgy gondolom, elsősorban a tudat objektum szerepében ragadható meg. De mennyi *tartalmi* probléma kifejeződése ez, amelyek megoldása nélkül nincs marxista ismeretelmélet! Olyanoké, mint a tudati tükrözés fogalmának, a tudat társadalmiságának, a megismerés célszerű jellegének, a gyakorlat ismeretelméleti szerepének kérdése például. Ezeket és a többi ilyenfajta problémákat kell tanulmányoznunk, ontológiai és ismeretelméleti síkon egyaránt. Csak ezek tudományos megoldásából vonhatjuk le az anyagfogalom korszerű jellemzésére vonatkozó következtetéseket. Az anyagfogalom kidolgozása ilyenformán ugyan sokkal szélesebb körű és nehezebb feladat, de nem hiszem, hogy haszontalanabb, sőt azt sem, hogy eredményét tekintve kevésbé egységes lenne, mintha a meghatározás problémáinak megoldására korlátoznánk munkánkat.

Rózsahegyi Tiborné

A Kállay-kormány hintapolitikájának és a KMP taktikájának kérdéséhez

(Megjegyzések Sipos János cikkéhez)

Történész körökben a felszabadulást megelőző és követő időszakról szóló vitákban, de az ideológiai front más területein is fel-fel bukkanó nézetek, vélemények kapnak nyílt publicitást a Filozófiai Szemle 1964. évi 1. számában Sipos János „A népi demokratikus forradalom magyarországi sajátosságaihoz" c. cikkében.

Sipos e cikkében a népi demokratikus forradalom szóban forgó szakaszát tárgyaló párttörténeti munkákat is bírálja — általánosságban és nem konkrétan, ez részben nehezíti is a választ —, mert, mint írja: „A párttörténetírás . . . közben még mindig jelentkezik hellyel-közzel az a mindent igazolni igyekvő tendencia, hogy a párt történetét, a párt tevékenységét úgy tüntessék fel, mint amely mindenkor egybeesik a marxizmus—leninizmus által feltárt objektív törvényszerűséggel vagy egyenesen azonos lenne vele." (18. o.) Lényegében arról van tehát szó, hogy a párttörténészek körében még mindig él a dogmatikus, a társadalom fejlődésének objektív törvényszerűségeit mellőző történelemszemlélet, és ennek egyik megnyilvánulási formája a többi között, ahogy a népi demokratikus forradalom magyarországi sajátosságait vizsgálják. Okait a következőkben összegezi: „Látni kell azonban — írja —, hogy a szubjektivista tendenciák, a pártosság helytelen felfogása nemcsak a személyi kultusz következményeinek maradványaként jelentkeznek. Párttörténetírásunkban, amely nagy munkát végez a személyi kultusz torzításinak kigyomlálásáért, más oldalról is jelentkeznek bizonyos szubjektivista tendenciák. Miközben megkezdődött az 1949—56-os szakasz súlyos negativumainak feltárása, a korábbi vagy a felszabadulás előtti korszakra nézve helyenként a párttörténet további szépítésének törekvésével találkozunk. Egyes szerzők azzal vélik erősíteni a párt, a pártvezetés tekintélyét, hogy felnagyítják az illegális pártnak a háború évei alatt elért eredményeit és elhallgatják gyengeségeit. Úgy gondolják, hogy a ma szükségletei, pártunk helyes népi-nemzeti egységpolitikája megköveteli a néptömegek 1944-es forradalmasodásának eltúlzását. Olyan kutatók, akik egyébként értékes munkát folytatnak a népi demokratikus forradalom feltételeinek kialakulásával, a forradalom jellegével, sajátosságaival kapcsolatban, maguk is hajlamosak a dolgok leegyszerűsítésére és szépítésére, az antifasiszta, németellenes harc általános vonásainak mechanikus átvitelére a magyarországi helyzetre, arra, hogy a forradalmi helyzet teljes létrejöttét, az aktív, fegyveres, antifasiszta harc országos kibontakozását mutassák ki Magyarországon." (18. o.)

Vitathatatlan, és ezt senki nem is tagadta, hogy a párttörténészek szemléletét is erősen áthatotta a személyi kultusz, a dogmatikus, szektás történelemszemlélet. Számos, 1956 előtt született munka magán viselte ennek jegyeit. Az is tény, hogy ennek felszámolása nem ment és nem megy máról holnapra. S ha Sipos a konkrét történelmi munkák alapján arra vállalkozott volna, hogy kimutassa ennek a hibás történelemszemléletnek a továbbélését, konkrét megjelenési formáját, feltétlenül üdvözölni kellene. A cikk azonban olyan időszakot tűz tollhegyre, és olyan időszakkal kapcsolatban illeti a párttörténészeket a szépítés és lakkozás vádjával, amely időszaknak és benne a párt szerepének valósághű, megfelelő bemutatását éppen a személyi kultusz akadályozta meg. A párttörténészek feladata 1956 után éppen az volt, hogy a párt háború alatti politikáját és tevékenységét megtisztítsák azoktól a rágalmaktól, amelyeket az itthon dolgozó illegális vezetőkre és ezen keresztül a párt egész munkájára szórtak. Ezen a területen még sok a tennivaló. Elmélyült, a párt történetét a maga bonyolult összefüggéseiben bemutató történeti munkára van szükség. Természetesen vannak vitatott kérdések, nézeteltérések a történészek között is. S csak üdvözölni lehet, hogy a társadalomtudomány rokon művelőit is foglalkoztatják ezek a kérdések. Sipos János elvtárs cikke azonban minden *jó szándéka* ellenére sem viszi lényegesen előbbre az általa felvetett problémákat.

Sipos János a vita során megfeledkezik mindarról, ami cikkének fő mondanivalója, a szubjektív tendenciák felszámolásáról — és maga is beleesik az általa oly erősen ostorozott szubjektív szemléletbe. Teljesen önkényesen ragad ki bizonyos gondolatokat egyes történelmi munkákból, amelyek véleménye megalapozásához szükségesek. Olyan kérdésekben is vitatkozik, amelyekben a cikkben említett történeti munkák és az ő álláspontja között csak mondvacsinált ellentétek vannak. A párttörténészekkel vitatkozik olyan problémákon, amelyeket éppen a párttörténészek hoztak felszínre a személyi kultusz ellen folytatott harcukban, az e korral foglalkozó legújabb történeti munkákban. (Lásd Petőcz Sándor cikkét a Párttörténeti Közlemények 1964/2. számában.) Hogy ezekben a munkákban előfordulnak hibák, nem elég mély, átfogó a tények elemzése, nem elég megalapozott, vagy vitatható némely megállapítás, senki sem tagadja. Éppen az a fel-

adat, hogy a már meglevő munkákra támaszkodva új adatok és összefüggések feltárásával teljesebbé tegyük a magyar munkásmozgalom történetét és korrigáljuk a téves megállapításokat. De csak a tényekre támaszkodva! Lehet-e, szabad-e valakire, vagy valakikre csak azért a „szépítés", a „dogmatikus", a „szubjektivista" jelzőt a konkrét események alaposabb elemzése nélkül ráhúzni, mert megállapításai bizonyos területeken nem fedik a vitatkozó álláspontját. Ha ez a módszer a történetírásban ismét lábrakapna, felmérhetetlen hibákhoz vezetne.

A Sipos által felvetett kérdések közül két alapvető problémával szeretnénk részletesebben foglalkozni. Az egyik a *Kállay-kormány szerepe*, a másik ezzel összefügg: *a KMP — illetve a Béke-párt — taktikája* a Kállay-kormány hintapolitikája idején.

Az első kérdéssel kapcsolatban Sipos a következőket mondja: „Annak azonban, hogy a demokratikus erők összefogása csak későn valósult meg, nemcsak a sajátos történelmi feltételek, nem is csak a párt szervezeti gyengesége volt az oka. Nézetem szerint a második világháború időszakában, a helyes általános vonalvezetés mellett a részletekben a párt nem egy *taktikailag* hibás lépést tett." Egyrészt „nem számolt kellőképpen a tömegek állapotával, öntudatuk, érettségük fokával". Másrészt „a hintapolitika időszakában a párt, a megelőző szakasszal szemben, merev, inadekvát taktikát alkalmazott, . . . különösen a háború döntő fordulata által kiváltott helyzetben, egészen a német megszállás bekövetkeztéig . . ." (42. o.)

Sipos János ezt a véleményét a következőkre alapozza: „A Kállay-kormány 1942 végétől óvatos átcsoportosításokat hajtott végre a politikai életben, fokozatosan leváltotta a külföldi magyar diplomáciai kar németbarát tagjait, közeledni igyekezett a legális ellenzéki pártokhoz, amelyeknek nagyobb működési lehetőséget adott. 1943 elejétől nem teljesítették Hitlerék egyes katonai jellegű követeléseit, miután puhatolódzni kezdtek az angolszászok irányában . . . *Ebben a helyzetben* (az én kiemelésem — P. I.) a politikai élet megélénkült, 1943-ban a tömeghangulat kedvezett a háborúellenes függetlenségi mozgalom fejlődésének; a legállis ellenzéki pártok tevékenysége, a középrétegek háborúellenes, antifasiszta, nyugatbarát beállítottságú függetlenségi mozgalma megélénkült . . ." Majd így folytatja: „. . . . . alapos kutatást igényelne annak tisztázása, mennyiben volt helyes a kiugrás felé orientálódó, és ezért a demokratikus ellenzéknek is nagyobb mozgásszabadságot biztosító kormánnyal szemben alkalmazott taktika. A párt ebben a szakaszban abból indult ki, hogy a magyar uralkodó körök manőverei a rendszer átmentését szolgálják; és ennek alapján a háborúból való kilépés követelésével együtt, a Kállay-kormány megdöntésének jelszavával lépett fel . . . . A kiugrás felé orientálódó Kállay-kormány megdöntésének jelszavát nem értették meg a balra tolódó tömegek sem, de jogosnak tűnik annak feltételezése, hogy könnyebben értették volna meg a *háborúból való kilépés irányában tett lépések támogatásának és a felemás lépések, a fasiszta terror, az antikommunista és szovjetellenes politika egyidejű éles kritikájának taktikáját.*" (43—44. o.) (Az én kiemelésem — P. I.)

Sipos elvtárs a Kállay-kormány politikájának ilyen elemzésével odajut, hogy a hintapolitikának az egyik oldalát, a Nyugat felé tapogatódzást és a baloldali ellenzéki pártok felé tett engedményeket felnagyítva tünteti fel. Ha ez lett volna a Kállay-kormány politikájának a fő jellemzője, ha valóban a fasiszta Németország oldalán viselt háborúból való kiugrás állt volna a Kállay-kormány törekvéseinek homlokterében — akkor, de csak akkor — jogos volna Sipos János hipotézise a KMP politikájával és taktikájával szemben.

A „kiugrás felé orientálódás" azonban egyáltalán nem volt olyan mértékű és jelentőségű, mint amilyennek Sipos János a vitacikkében bemutatja. Kállay ugyanis csak Nyugat felé volt hajlandó „kiugrani", a németektől „elugrani" viszont csak addig a mértékig, hogy ne kelljen „nekikugrani". És még ez — az objektív helyzetnek és önmagának is többszörösen ellentmondó koncepciót szolgáló — hintapolitika sem érvényesült következetesen — azaz a hadihelyzetnek megfelelően: fokozódó intenzitással —, sőt volt, amikor teljesen „kihagyott".

Kállay politikájának fő jellemzője Hitler kiszolgálása volt. A Kállay-kormány küldte a keleti frontra a második magyar hadsereget, hozott újabb zsidóellenes intézkedéseket, s a Kállay-kormány zúzta szét a KMP vezette antifasiszta mozgalmat. A Kállay-kormány gazdasági területen — amely a német fasiszták szempontjából *elsődleges* volt — mindvégig, a maximális lehetőségek határáig kiszolgálta Hitlert. 1943 őszén a magyar hadiipar 60%-a a fasiszta Németországnak termelt.

A Hitlerrel való szakítás a háborúban beállott fordulat után sem állt következetesen a tervek fővonalában, a németekkel való aktív szembefordulás pedig sohasem. A nyugati szövetségesekkel folytatott tárgyalásokon Kállay *mindig a rendszer fenntartását, az 1943-as határok elismerésének* garanciáját akarta kicsikarni, mikor azonban e törekvések kudarca nyilvánvalóvá vált, „csillapult a hinta lengése". Különben is ezekről a tárgya-

lásokról a németek azonnal tudomást szereztek, s így ezek komolysága még tovább csökkent.

A cikk különösen kiemeli, hogy Olaszország kiugrása után a Kállay-kormány fokozta az angolszászok — azaz a kiugrás — irányába tett lépéseket. Ezek a lépések az 1943 tavaszán megszakadt tárgyalások újra felvételében és egy előzetes fegyverszüneti szerződés megkötésében jelentkeztek.

Ebben az időben a nyugati hatalmak Kállaytól már nemcsak a szakítást követelték, hanem azt, hogy ténylegesen szálljon szembe a németekkel. A nyugatbarát magyar burzsoázia egy része is sürgette a Hitlerrel való szembefordulást. A Független Kisgazdapárt 1943. július 31-én memorandumot juttatott el Kállayhoz. Ezt követően a baloldali polgári ellenzéki pártok, az SZDP vezetői és a Kállay között lefolyt tárgyalások során Bajcsy-Zsilinszky a németekkel való szembefordulást követelte még akkor is, ha ez a hitleri megszállást vonná maga után. 1943 őszén nemcsak a kommunisták, hanem az uralkodó osztályok nyugatbarát körei is felvetették, hogy „a Kállay-kormány egyáltalán posszibilis-e még a nyugati hatalmakkal szemben". A Kállay-kormány nyugatbarátságának, kiugrási szándékának maximuma a „tengellyel való korlátozott együttműködésben" merült ki.[1] „*Mind kül-, mind pedig belpolitikában a Kállay-féle hintapolitika csupán gyenge és végig nem vitt próbálkozásokat jelentett, miközben az alapvető politika továbbra is a németek oldalán folytatott csatlós háború, a brutális népellenes terror fenntartása volt.*"[2] (Az én kiemelésem — P. I.)

Ha tehát teljes egészében figyelmen kívül hagynánk, hogy a Kállay-kormány az antifasiszta világkoalíció országai közül csak a nyugatiakkal volt hajlandó kiugrási szándékairól tárgyalni, de a Szovjetunióval nem, sőt szándékai határozottan szovjetellenesek, a nyugati országok reakciós köreinek a világkoalíción belül szító ellentóteire épültek, akkor is világos előttünk: mennyire eltúlzott és egyoldalú Siposnak a Kállay-kormány kiugrási törekvéseiről felrajzolt képe.

„Kállayék kiugrási politikája az angolszász megszállásra, kelet-európai szovjetellenes terveire épült — állapítja meg helyesen Korom Mihály. — Ezek azonban a Szovjetunió nemzetközi szerepének, katonai erejének és sikereinek növekedése folytán megvalósíthatatlanokká váltak. A szövetséges hatalmak 1943 végi teheráni értekezlete el is vetette azokat. Kállayék betegesen féltek az olyan kiugrásnak még a gondolatától is, amely a Szovjetunióval bármilyen együttműködéshez vezetne — pedig akkor már az angolszászok sem tudtak más alapon tárgyalni."[3] Végső soron maga a történelem döntötte el e politika teljes tarthatatlanságát.

A Kállay-kormány külpolitikájánál következményeiben sokkal súlyosabb volt a belpolitikája. Míg az antifasiszta világkoalíció politikai és katonai tevékenységét Kállay kiugrási manőverei, tapogatódzásai nem befolyásolták, addig a belpolitikát, az antifasiszta függetlenségi mozgalom fejlődését annál inkább, mégpedig negatívan. Sipos János viszont a cikkében az antifasiszta mozgalom fejlődése szempontjából lényegében pozitívnak állítja be Kállay politikáját — ezért lát taktikai hibát a KMP vonalában. Ezzel kapcsolatban csak néhány gondolatot szeretnék felvetni. Az egyik Sipos János cikkének az a sarkalatos hibája, hogy a forradalom *szubjektív tényezőjét* — és ezzel összefüggésben a felelősség kérdését — érthetetlen módon *leszűkíti csak a kommunista pártra*. Úgy gondolja, néhány mondat elégséges a baloldali ellenzéki pártok, mindenekelőtt a szociáldemokrata párt jobboldali vezetőinek az antifasiszta függetlenségi mozgalom, továbbmenve a forradalom kérdésében betöltött szerepe megvilágítására. Itt lényegében két dolgot hagy figyelmen kívül: 1. Magyarországon a demokratikus erők, a demokratikus pártok helyzete rendkívül sajátos. Amíg Európa szinte minden Hitler által leigázott, vagy vele szövetséges országában a demokratikus erők valamennyien a föld alá vannak szorítva, tehát esélyeik nagyjából azonosak, Magyarországon csak a KMP dolgozik a föld alatt. 2. Magyarországon nem szocialista, hanem antifasiszta polgári demokratikus forradalom van érlelődőben, amelyben a KMP mellett az összes antifasiszta pártra döntő szerep vár.

Azt a körülményt, hogy Magyarországon csak a nem-kommunisták dolgozhattak legálisan, nem első ízben használták fel tömegmozgalmak elfojtására a fasiszta kormányok. Ezt tehették, mert az ellenzéki pártok élén csak olyan vezetőket tűrtek meg, akik nem keresztezték politikájukat, és pártjaik, szervezeteik legalitásának védelmében a kormányokkal való legmesszebbmenő együttműködésre is hajlandók voltak. Ezt a jól bevált módszert alkalmazta Kállay is.

[1] Bárdossy és Kállay. Ránki György előadása a TIT-ben. 1963. dec.

[2] Berend T. Iván — Ránki György: Magyarország gyáripara . . . (1933—1944) Akadémiai Kiadó 1958. 335. o.

[3] Korom Mihály: A fasizmus bukása Magyarországon. Kossuth, 1961. 155. o.

Sipos megfeledkezik arról, hogy a Kállay-kormány idején mikor jutottak nagyobb térhez, szabadabb mozgáshoz az ellenzéki pártok.

Ismeretes, hogy az antifasiszta függetlenségi mozgalom sikerei, a tüntetések, a kulturális megmozdulások, a hatalmas méreteket öltött sajtóviták, a körvonalazódó szervezeti formák (Történelmi Emlékbizottság) stb. megdöbbentették Horthyékat. A Kállay-kormány először szétzúzta az antifasiszta függetlenségi mozgalom fő erőit: lesújtott a kommunista pártra, büntető századokba frontra küldte az SZDP-ben és szakszervezetekben működő legjobb baloldali erőket, majd az SZDP jobboldali vezetőit rábírta, hogy deklarációt adjanak ki a kormány politikája mellett. *S csak ezek után,* valamint a volgai és a voronyezsi csata hatására jutottak szabadabb mozgáshoz az ellenzéki pártok. De teljesen téves úton járnánk, ha ebből arra következtetésre jutnánk, hogy a Kállay-kormány politikája a kényszerű engedményekkel a tömegeket akarta felvonultatni a háborúból való kiugrás végrehajtásához. Kállay 25 év tapasztalatából tudta, hogy a tömegek balratolódását a terror önmagában nem akadályozza meg, hanem a terror és a polgári ellenzéki pártok és a szociáldemokrata pártnak nyújtott kedvezmények kombinálása nagyobb eredményekhez vezethet. Ez a politika most is alkalmazható volt, mégpedig azért, mert két alapvető kérdésben e pártok jobboldali vezetőinek politikai meggyőződése találkozott a Kállayéval: mégpedig a szovjet- és a kommunistaellenességben, valamint a forradalom elkerülésének kérdésben. Ez tette lehetővé, hogy vállalkozzanak arra a szerepre, amelyet Kállay kijelölt számukra: *leszerelni a tömegek növekvő elégedetlenségét, sakkban tartani e pártok baloldali erőit,* és a rendszer fennmaradását biztosító keretek között tartani a dolgozók háborúellenességét és demokratikus törekvéseit. Egy vitacikk keretei között nincs meg annak a lehetősége, hogy eseményről eseményre kimutassuk, hogy pl. a jobboldali szociáldemokraták a „Kállay nyújtotta" és a tömegek által kiharcolt szabadabb mozgást mennyire nem a háborúból való kilépésre, a tömegek háborúellenességének fokozására, hanem ellenkezőleg, a lefékezésére használták fel.[4]

Ezek a jobboldali vezetők ahelyett, hogy a tömegeket felkészítették volna a háborúból való kiugrásra, arról igyekeztek meggyőzni őket, hogy a tömegmozgalmak a szélsőjobboldal, a nyilasok politikájához nyújtanának segítséget, kiváltanák a német megszállást és akadályoznák a Kállay-kormányt kiugrási tervei megvalósításában.

Amikor a kormánytól e pártok vezetői nagyobb mozgási lehetőséget kaptak, semmivel sem csökkent a következetesen demokratikus erők elleni hajsza. 1943-ban a kommunisták üldözése, a baloldali munkás- és parasztfunkcionáriusok elleni terror méretei tovább növekedtek. Vidéken és a hadiüzemekben pedig egyáltalán nem beszélhetünk szabadabb mozgásról. A helyi vezetők, katonai parancsnokok a „szabad mozgást" csak úgy és csak arra az időre biztosították, amikor a polgári ellenzéki és a szociáldemokrata felső vezetők egy-egy gyűlés megtartására a belügyminisztertől engedélyt kaptak. Itt az üldözés semmivel sem volt kisebb, a szervezkedési lehetőség nagyobb, mint korábban. S miután a jobboldali vezetőkkel való találkozások nem a harcra, a bátor helytállásra ösztönöztek, hanem arról próbálták meggyőzni a tömegeket, hogy aktív megmozdulások nélkül nagyobb eredményeket lehet elérni a Kállay-kormánynál, amely maga is a kiugrást készíti elő, a tömegek kevésbé öntudatos része, félve az állandó zaklatásoktól, börtöntől, internálótábortól, frontra küldéstől, a harc helyett inkább a peyerék—nagyferencék által javasolt megoldást választotta, és távol tartotta magát az aktív harctól.

[4] Csak néhány jellemző eseményre szeretném felhívni a figyelmet. 1943 májusában aktív bérmozgalom bontakozott ki Diósgyőrött. A munkások elégedetlenségét növelte, hogy egy robbanás 9 társuk halálát követelte. Az események után tartott szakszervezeti nagygyűlésen Peyer eképpen szónokolt: „Mi nem utcai tüntetések vagy ablakok és járművek megrongálása révén akarjuk elérni céljainkat. Mi a demokrácia segítségével akarjuk jogainkat biztosítani — arra elfelejtett válaszolni, hogy a demokráciát hogy szerzik meg. —, *a háború megköveteli mindenkitől a nagyobb áldozatot, a több munkát.*" (Az én kiemelésem. — P. I.; Népszava, 1943. július 2.) — Millok Sándor szeptember elején egyik előadásában az Angol Szakszervezeti Szövetség határozottabb cselekvést sürgető felhívására azt válaszolta, hogy az Angol Szakszervezeti Szövetség most lehetetlent kívánt a magyar szervezett munkásoktól. „Végre is — mondotta — nekik nagyon jól kell tudni, hogy az idő előtti kiállás csak fölösleges véráldozatokra vezet anélkül, hogy komoly eredményt tudna felmutatni. Bízzák csak az angol szocialista munkások miránk, hogy mikor bozzuk meg áldozatainkat a demokráciáért, amire készségesen vállalkozunk, ha az áldozat előreláthatólag nem lesz hiábavaló." (PI Archívum. A/XXII/71/1943/63).A jobboldali szociáldemokratáknál persze minden cselekvés „idő előtti" és minden véráldozat „felesleges" volt.

A Kállay nevével fémjelzett „hintapolitika" tehát arra volt jó, hogy *felnagyítva a kormány kiugrási kísérleteit, lefékezze az antifasiszta mozgalmat.* Miközben a tömegek egy része abban a hitben ringatta magát, hogy az ország háborúból való kilépésének előkészületei folynak, Hitler minden ellenállás nélkül megszállta az országot. Azok a jobboldali vezetők, akik vállalták a hintapolitika támogatását, felelősek azért, hogy kihasználatlanul hagyva a kedvező nemzetközi helyzetet, a tömegekben meggyorsult balratolódást nem ösztönözték, hanem fékezték, s így a német megszállás felkészületlenül, meglepetésként érte az ország népét, s az ellenállási mozgalom mögötte maradt a nemzetközi és belső objektív körülmények nyújtotta lehetőségeknek.

A KMP érdeme, hogy felismerte a Kállay-kormány hintapolitikájának igazi célját. Felismerte, hogy a Kállay-kormány hintapolitikája a legfőbb akadály a demokratikus és Hitler-ellenes erők összefogásának utjában. Abból indult ki, hogy a Kállay-kormány politikája, tettei minden kiugrási törekvés ellenére is Hitlert, a fasiszta háború továbbfolytatását szolgálják.

Ismeretes, hogy a KMP attól kezdve, hogy rálépett a népfrontpolitika megvalósításának útjára, rendkívül rugalmas és következetes politikát folytatott. Már 1938-ban elvileg felvetette a németellenes burzsoáziával való együttműködés lehetőségét. 1941-ben, a szovjetellenes háború megindulása után felhívással fordult a burzsoázia németellenes képviselőihez is, és az együttműködés, a Hitler-ellenes nemzeti egység megteremtésére szólította fel őket. Felhívásában hangsúlyozta, hogy hajlandó harcolni az ország előtt álló legfőbb feladatokért: „Magyarország felszabadítása a német imperializmus igája alól, a német hadsereg eltávolítása az országból, *a Szovjetunió elleni indokolatlan háború beszüntetése.*" (Kiemelés tőlem. — P. I.) S még egy feltétel volt: „a kommunista pártot ne kezeljék ellenségként". Ezek olyan feltételek voltak, amelyeket mindenkinek elkerülhetetlenül el kellett fogadnia, ez viszont óhatatlanul magába foglalta a Hitlerrel való szembefordulás követelményét is. Hasonlóan jelölte meg 1942 márciusában, éppen Kállay kormányralépése után, az összes németellenes erők feladatait, s azonnal jelezte, hogy az új kormány politikájában bizonyos változás várható. Helyesen ismerte fel, hogy a feltétlen németbarát politika helyett Kállay feladata: „1. Mozgósítsa az országot Hitler háborúja számára. 2. Erős kézzel tartsa fenn a rendet, szorítsa vissza feltörekvő demokratikus mozgalmakat, ugyanakkor biztosítsa a hatalmi pozíciókat Hitlerrel és magyarországi híveivel szemben is."[5] A kormány politikájával szemben a demokratikus antifasiszta és Hitler-ellenes erőknek harcolniok kell katonáinak idegenbe küldése ellen, Magyarországnak a háborúból és a háromhatalmi szövetségből való kilépéséért a szovjet—angol—amerikai szövetségre támaszkodó külpolitikáért. Végül harcolni kell a feudális maradványok felszámolásáért és Magyarország demokratikus átépítéséért.[6] Nincs lényeges változás 1943 tavaszán sem a párt politikájában. S vajon a Kállay-kormány alapot adott arra, hogy a KMP 1943-ban változtasson politikáján? Vajon a Kállay-kormány be akarta szüntetni a háborút azzal az országgal, amellyel ténylegesen háborúban állott: a Szovjetunióval? Az azonnali különbéke, a Szovjetunióval való háború beszüntetésének útjában a legfőbb akadály a kormány volt. A kommunista párt feltétlen megváltoztatta volna taktikáját, ha a Kállay-kormány valóban rászánta volna magát a háborúból való kiugrásra, ha az antifasiszta *koalícióval* kezdett volna tárgyalásokat, illetve elsősorban a Szovjetunióval — amellyel ténylegesen háborút viselt —, s ha megtette volna ennek biztosításához a belső intézkedéseket is.

Sipos János a párt taktikája helytelenségének bizonyítására érvül hozza fel, hogy 1944-ben a KMP megváltoztatta taktikáját, és támogatta Horthy kiugrási kísérleteit. Sipos ugyan utal a megváltozott helyzetre, de itt csak a szovjet csapatok magyar földre lépését hangsúlyozza. Nem veszi figyelembe, hogy ekkor már létezett a Magyar Front, azaz a demokratikus pártok és Hitler-ellenes csoportok olyan szövetsége, amelyet már nem lehetett felhasználni a tömegek ellenállásának lefékezésére, mint 1943-ban az SZDP és FKGP szövetségét. De nem ez a döntő. A Magyar Front akkor fordult Horthyhoz — nem pedig a még mindig vacilláló kormányhoz — memorandummal, majd —miután Horthy ezt elfogadta a tárgyalás alapjául — tárgyalási készséggel, amikor Horthy szeptember 11-én a kabinet ülésén *határozottan kiállt* a fegyverszüneti tárgyalás megkezdése mellett, és kereste a kapcsolatot a Magyar Fronttal és a kommunista párttal is. 1944 szeptember végén pedig megindult a fegyverszüneti tárgyalás előkészítése a Szovjetunióval. Csak ezután került sor a Magyar Front, majd a Kommunista Párt képviselőinek Horthyval való tárgyalására. Tehát szó sincs a párt részéről a taktika megváltoztatásáról — Horthyéknál történt változás.

[5] Szabad Nép, 1942. április. 1. Kormányválság.
[6] Uo. Nemzeti Kormányt!

Ugyancsak téves az a beállítás, hogy a Magyar Front a német megszállás után azért jött és jöhetett létre, mert a „párt helyzete" (értsd: a demokratikus pártok irányába vitt politikája) megváltozott. Ellenkezőleg, éppen a demokratikus pártok álláspontja változott meg. A hintapolitika kudarca, az e politikát támogató és a kommunistákkal való együttműködést elutasító jobboldali vezetők letartóztatása, illetve elszigetelődése tette lehetővé a Magyar Front megalakulását.

A másik fő érve Sipos Jánosnak a párt taktikája hibás voltának bizonyítására, hogy „A kiugrás felé orientálódó Kállay-kormány megdöntésének jelszavát nem értették meg a balra tolódó tömegek sem." (44. o.)

Itt a következőket kell tisztázni:

1. A párt taktikája ebben az időben: *A fasiszta Németország oldalán viselt háború beszüntetése és az azonnali különbéke.* A pártnak ez a taktikája nemcsak a széles munkás- és paraszttömegek, hanem a kispolgári, sőt a polgári tömegek egy részének egyetértésével is találkozott. 1943 elejétől a kormánypropaganda egyik legfőbb feladata éppen az volt, hogy felvegye a harcot a tömegek megnövekedett békevágya ellen. Az igazságügyi államtitkár 1943 februárjában már kénytelen a tömegek békehangulatáról beszélni: „A hosszú háború kényelmetlenségei, nehézségei, nélkülözései és szenvedései nyomán jelentkező *oktalan, béke utáni vágyakozással szemben fel kell venni a harcot.*" (Az én kiemelésem. — P. I.) „Nem a háború végéért és a békéért imádkozunk, hanem a győzelemért."[7] 1943 őszén maga Kállay kénytelen — egy fasiszta egyesületnek küldött bizalmas tájékoztatójában — több eset kapcsán megállapítani, hogy a Békepárt és röplapjai nagy hatást gyakorolnak a tömegekre. (Lásd Korom Mihály: Id. mű 151—152. o.) Az 1943 szeptemberi dióspyőri béketüntetés kiváltásában nemcsak az olasz események, hanem — mint a Sombor-Schweinitzerhez küldött különjelentés is kimutatja — a Békepárt tevékenysége is közrejátszott. (Ld. HL. HM elnöki 17/a oszt. 100256/1943.) Éppen az a röplap, amelyről Sipos azt állítja, hogy nem értették meg a tömegek — a tüntetést megelőző napokban jutott el az üzem dolgozóihoz.

Amikor a párt kiadta a Kállay-kormány megdöntésének jelszavát, éppen a háborúból való kilépés, az antifasiszta és Hitler-ellenes erők összefogásának útjában álló legfőbb akadályra irányította a fő tüzet. A háborúból való kilépés útjában a fő — belső — akadály nem a nyilasok, a szélsőjobboldal volt, egyrészt, mert az ő politikájuk az ország népének túlnyomó többsége előtt már hitelét vesztette — a német fasiszták veresége is egyre világosabbá vált —, másrészt mert a hatalmi eszközök nem az ő birtokukban voltak. A Kállay-féle hintapolitika ellenben a háborúból békés úton történő kiválás illúziójának felkeltésével azokat a politikusokat és tömegerőket vezette tévútra, amelyek objektív helyzetüknél fogva az antifasiszta függetlenségi mozgalom hívei lehettek volna.

2. A pártnak az a kötelessége, hogy a tömegek valódi érdekeit képviselje még akkor is, hogyha ezen érdekek valóra váltásáért folytatott harcában időnként és ideiglenesen szembe kell néznie a tömeghangulattal is. Ez a mi esetünkben azt jelentette, hogy a pártnak nem helyeselnie és erősíteni kellett a Kállay-féle hintapolitikával kapcsolatos illúziókat, hanem fel kellett ellene lépnie.

Engedje meg Sipos elvtárs, hogy Kállay politikáját illetően olyan embert idézzek, aki a kiugrást 1943 nyarán és őszén feltétlen Kállayval akarta megoldani,[8] de 1943 végén, 1944 elején volt bátorsága korrigálni tévedését. Ez az ember Bajcsy-Zsilinszky Endre volt. Kállayhoz 1944. február 11-én írott levelében a következőket írja: „... *patikamérlegre* tettem minden szavamat, beszédeimet napokon át fúrtam és faragtam, csakhogy ne mondjak többet, mint amennyit lehet. Úgy érzem majdan legfeljebb azért kaphatok jogos gáncsot, hogy nem voltam ezekben az időkben elég éles és határozott, nem disztanszíroztam magamat eléggé a kormánnyal szemben . . ." Majd így folytatja: „*Nem tudom*

[7] A magyarországi munkásmozgalom 1939—1945-ig. Kossuth, 1958—1959. 90. o.

[8] 1943. október 2-án Kállayhoz írott levelében még így írt Bajcsy-Zsilinszky Endre: „Végre is mindkettőnknek tisztán kell látnunk: Te (Kállay — P. I.) a máshoz kötve általunk is elismerten tehetséggel igyekszel betölteni . . . valóban nehéz feladatodat. Mi azonban a távolabbi jövőnek dolgozunk: *nem az érzelmeink és nem a látásunk más, legalábbis a legfőbb politikai dolgokban, hanem a helyzetünk és feladatunk.* Mi bíráljuk a Te munkádat, olykor talán élesen. Te is bírálsz bennünket, talán itt, ott helytelenítéd lépéseinket, de elérkezett az ideje annak, hogy mi megértsünk Téged akkor is, ha mást teszel, mint amit szeretnénk, ugyanakkor Te is megértesz bennünket, mikor mást teszünk, mint Neked kényelmes. Lehetetlen e nélkül az összjáték nélkül kimenteni Magyarországot a katasztrófából . . ." (Bajcsy-hagyaték. Széchenyi Könyvtár Kézirattár, 28/91.)

nem történt-e ez részemről az ország jövendő kárára. De egy bizonyos: ha hibáztam, inkább abban hibáztam, hogy túlságba vittem az óvatosságot és lojalitást, semmint, hogy lelkiismeretlen és könyelmű módon elgaloppoztam volna magamat . . .'' Befejezésül pedig a következőket írja: „Az az út, amelyen kormányod halad, s amelyen mintegy visszapillantani igyekeznék, mindazt a helyes és káros állásfoglalást és intézkedést, melyet korábban tett, egyfelől — a német összeomlás előtt egy . . . rendszer gyalázata és katasztrófája felé, másfelől a magyar állam világtörténelmi és immár véglegesnek igérkező csődje felé vezet.'' (Uo.) Bajcsy-Zsilinszky nem volt kommunista, még csak következetes demokrata sem, de az ország sorsáért való aggódása, ha későn is, ugyanarra az álláspontra juttatta, mint amelyet a kommunisták vallottak: a Kállay-kormány katasztrófa felé viszi az országot.

3. Végül a fegyveres harc jelszavával kapcsolatban szeretném hangsúlyozni, hogy a „Pusztuljanak a német megszállók'' jelszót más országokban is a német megszállás után azonnal — még mielőtt a tényleges ellenállás megkezdődött volna — kiadták a kommunista pártok. Ezt a jelszót, amely elsősorban agitációs, a német megszállás tudatosítását a tömegek felkészítését, mozgósítását célozta, az 1944 májusában megalakult Magyar Front is magáévá tette. De azonos volt a jelszavuk a kommunista párttól, a Magyar Fronttól függetlenül működő, a német megszállás után alakuló illegális — polgári, kispolgári elemeket, értelmiségieket tömörítő — csoportoknak is. A párt az általános sztrájk, a fegyveres felkelés jelszavát 1944 őszén adta ki, amikor ennek előkészületei folytak és Horthyval a tárgyalások megindultak.[9]

Sipos János cikkében vannak elgondolkoztató megjegyzések, amelyek elsősorban arra figyelmeztetnek, hogy bizonyító anyagainknak meggyőzőbbeknek, kutatásainknak — itt nagyon fontos szerepe volna a helytörténetnek és a fasiszta ideológia története kutatásának is —, elemzéseinknek mélyebbeknek, átfogóbbaknak kellene lenniök. Sipos elvtárs cikke ugyanakkor arra is figyelmeztet, hogy a bírálatnak jobban kell a történelmi tényekre épülnie, s csak megalapozottan, konkrétan, nem pedig általánosságban veheti vizsgálat alá a helytelennek vélt nézeteket.

Pintér István

[9] Szeretném felhívni Sipos János figyelmét arra, hogy 1944 őszén, a nyilas puccs után, amikor a Magyar Nemzeti Felkelés Felszabadító Bizottsága katonai vezérkarának puccsszerű fegyveres felkelés előkészületei folytak, a kommunista párt volt az, amely ellenezte a puccsszerű megoldást. A felkelés előkészületeivel párhuzamosan szükségesnek tartotta a tömegek mozgósítását, felkészítését, kisebb fegyveres partizánakciók állandósítását.

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

B. P. Tokin: Az elméleti biológia és Bauer Ervin munkássága[1]

A könyv szerzője, Tokin professzor a Leningrádi Egyetem Embriológiai Intézetének vezetője már három ízben találkozott a magyar biológia képviselőivel. Legutóbb, 1962 novemberében a Magyar Tudományos Akadémián előadást is tartott a fenti címmel, és közölte, hogy a közeljövőben megjelenik monográfiája az elfelejtett nagy magyar és szovjet tudósról Bauer Ervinről (ahogy ő nevezte, Ervin Szimonovics Bauerről.) A bejelentett kis könyv 1963 májusában jelent meg, az Akadémián elhangzott előadása pedig az *MTA Biológiai Tudományok Osztálya Közleményei* 1963. évi, VI. kötetének 3—4. számában látott napvilágot.

Az említett könyv a címéhez és mondanivalójához képest szokatlanul kicsiny, mindössze 162 oldalból, ezen belül négy fejezetből, angol nyelvű összefoglalóból és Bauer Ervin tudományos irodalmának bibliográfiájából áll.

Könyve megírásának okát a szerző az előszóban így vázolja: „Ezen sorok írója, aki közelről is ismerte E. Sz. Bauert, erkölcsi kötelességének tartja, hogy emlékeztesse a szovjet és a magyar tudósokat ennek a meglepő felkészültségű biológusnak a munkásságára, aki tökéletesen ismerte a fizikát, a kémiát és nagy matematikai tudással rendelkezett; Bauer az igazi megalapítója annak a tudományos irányzatnak, amelyet ma biofizikának nevezünk." (3—4. o.)

A monográfia első fejezetében megismerkedünk Bauer Ervin életútjának legfontosabb állomásaival. Ezek alapján rövid képet nyújtunk életének leglényegesebb mozzanatairól.

Bauer Ervin 1890-ben született Lőcsén. Édesapja Bauer Simon német és francia nyelvtanár, édesanyja szintén pedagógus volt. Ervinék hárman voltak testvérek, testvérbátyja Balázs Béla, a költő és filmesztéta volt. Bauer a tanulmányait Szegeden, majd a Budapesti Egyetem Orvostudományi Karán végezte. 1913-ban a Göttingeni Egyetemen is megfordult Kaufmann professzor Intézetében, 1914-ben szerezte meg az orvosi diplomát. A világháborúban katonaorvos volt, a szolgálata során tapasztalt szörnyűségek a háború meggyőződéses ellenségévé tették. 1919-ben részt vett a Magyar Tanácsköztársaság megteremtéséért vívott harcban. A Tanácsköztársaság megbuktatása után Bécsbe emigrált, onnan Göttingenbe ment, majd 1921—25 között Prágában fejtett ki tudományos tevékenységet Ružicka professzor mellett. 1925-ben a Szovjetunió meghívására Moszkvába érkezett. Tudományos pályája a Szovjetunióban meredeken ívelt felfelé. 1934-től 1937 augusztusáig dolgozott Leningrádban, ahol akkor a Szovjetunió olyan tudóscsillagai dolgoztak, mint I. P. Pavlov és tanítványai (L. A. Orbeli, K. M. Bikov, A. Sz. Szperanszkij) és mások, mint A. A. Zavarin az ismert evolúciós hisztológus vagy mint A. G. Gurvics a „biológiai mező" elméletének megteremtője, aki az általa leírt mitogenetikus sugárzás által vált világhírűvé.

Bauer Ervint tudományos és szervező tevékenységének forrpontján ragadta el a személyi kultusz 1937-ben. 1942-ben ismeretlen körülmények között halt meg. Halála után méltánytalanul elfelejtették, és csak a legközvetlenebb munkatársai folytatták életművét.

Tokin professzor igen nagyra értékelte Bauer Ervint mint embert is: „Mindazok, akik ismerték Ervin Szimonovicsot, meghatóan nyilatkoznak róla mint szelid és barátságos emberről, akitől idegen volt az önzés, aki nagyon szerette a zenét és elmerült a tudományban. Nagyon becsülte az életet, szerette családját, Magyarországot és második hazáját a Szovjetuniót." (23—24. o.)

Bauer Ervin életrajzának ismertetése után Tokin professzor a biológia helyzetét elemzi Bauer tevékenységének idején.

[1] Б. П. Токин: Теоретическая биология и творчество Э. С. Бауэра. Univ. Leningrád. 1963.. 162 o.

A fejezet címe: „Forradalomvárásról a biológiában." Ebben a szerző azt fejtegeti, hogy a biológia elméleti fejlettsége nincsen összhangban azzal a hatalmas tényanyaggal, amely napjainkig felgyülemlett. Az elméleti biológia fejlettsége messze elmaradt a fizika, a kémia és a matematika fejlettsége mögött, és talán ennek köszönhető, hogy sok fizikus, kémikus és matematikus, mint az „egzakt tudományok" képviselője azt tartja a biológiáról, hogy „aggkori betegségben" szenved, és ebből csak a fizikai, kémiai és matematikai gondolkodásmódszerek gyógyíthatják ki. Tokin professzor vitába száll ezekkel a nézetekkel. Bauer álláspontjára támaszkodva megvédi a biológiai mozgásforma önállóságát. Szembeszáll a mechanizmussal, amely a biológiai mozgásformát vissza akarja vezetni az alacsonyabb rendű mozgásformákra. Megállapítja, hogy a kibernetika alkalmazása a biológiában csak modell jellegű lehet, de a modell azonosítása az életfolyamatokkal nemcsak tárgyi, hanem filozófiai tévedésekhez vezet. *A mechanicizmus előtérbe került a molekuláris biológiában, ennek eredményeképpen egyre gyakrabban hangzik el az élő anyag specifitásának a tagadása* (33—35. o.)

A harmadik fejezetben tárgyalja a szerző Bauer Ervin elméleti biológiai tevékenységét.

Bauer a biológia történetében először kísérelte meg megfogalmazni a biológia tárgyát, specificitását a matematika és a fizika nyelvén, úgyhogy ne azonosítsa vagy vezesse vissza ezekre a tudományokra. A monográfia alapján közreadjuk Bauer elképzelését az elméleti biológia kérdéseiről.

Arra a kérdésre, hogy mi a biológia, Bauer a következő választ adja: a biológia az élő anyag mozgástörvényeivel foglalkozó tudomány. (A mozgást a szó tágabb értelmében használja.) Ha a biológia saját mozgástörvényekkel, saját tárggyal rendelkezik, akkor tényleg önálló tudomány. A Földünkön létező élet minden jelenségét úgy kell tekintenünk, mint az élő anyag általános mozgástörvényeinek megjelenését, amelyek az evolúció során eltérő feltételek között alakultak ki, és ezért térnek el formájukban. (42. o.)

Tokin ismerteti Bauer véleményét Darwinról és a darwinizmusról is. Bauer igen nagyra értékelte Darwint és tanítását. A darwinizmusról azonban azt tartotta, hogy az életjelenségeknek csak egyik oldalát, a létfeltételeket és az élőlények elterjedésének feltételeit tárta fel. „A nagy tan" alkotója csak az élet megjelenési formájának törvényeire támaszkodhatott, a belső mozgástörvényeire azonban nem, mivel Darwin korában még nem volt formába öntve az élő anyag általános elmélete, nem voltak még tisztázva az egyes életjelenségek résztörvényei (43. o.)

Melyek azok az alapvető vonások, amelyek csak az élő anyagra jellemzőek?

„Minden élőlényre elsősorban az jellemző, hogy spontán képes megváltoztatni állapotát, tehát állapotváltozásra külső ok nélkül is képes..." (I. 46. o.)

E tétel illusztrálására a szerző kifejti, hogy az élő rendszerek (protoplazma, sejtek, szervezetek) akkor is munkaképesek maradnak, ha a külső közegben nincsen változás, ha külső közegből nem folyik energia az élő rendszerbe, vagy fordítva. Az élő rendszerek szabad energiája soha sincsen minimumban, és ez az energia a rendszer bármely állapotában tovább csökkenhet. Az ilyen állapot csak úgy lehetséges, ha az élő anyagban állandóan energia van felhalmozva, és ha ez az energia a külső feltételek állandósága mellett „spontán" is képes kisülni. A szabad energia megjelenhet hő, elektromos energia formájában és más formákban. (46. o.)

Továbbiakban a szerző azzal a kérdéssel foglalkozik, hogy hogyan reagálnak az élő szervezetek a külső környezet állapotváltozásaira. Megállapítja azt, hogy a szervezet reakciója sohasem esik egybe pontosan azzal a hatással, amely azt kívülről előidézi. *„Ha az állat reagál a környezet változásaira, akkor... aktív ellenállást fejt ki a külső erőkkel szemben, ez az ellenállás meg is változtatja a külső környezet állapotát."* (Kiem. M. B.) (47. o.) Ezután Tokin professzor idézi Bauer megállapítását az aktív ellenállás okáról: *„Az élő rendszerek minden munkája, bármely külső környezet mellett az ellen az egyensúlyi állapot ellen irányul, amelynek be kellene következnie az adott külső környezet feltételei között a rendszer elsődleges állapotában."* (48. o.)

Két egymással szabadon érintkező élettelen rendszer energiái kiegyenlítődnek, azaz beáll közöttük az egyensúly. Az élő rendszerek, annak ellenére hogy nyílt rendszerek, sohasem egyenlítődnek ki sem egymással, sem környezetükkel. Ezt tartja Tokin Bauer egyik legfontosabb megállapításának, ezért *Bauer-elvnek*, vagy *„az élő rendszerek tartós egyensúlytalansági elvének"* nevezi. (50. o.)

Ebből a törvényszerűségből Bauer maga vezette le több életjelenség okát. Az anyagcsere okát a következőképpen magyarázta meg: Az élő rendszerekben minden munkavégzés csak a rendszer belső energiájának rovására történhet. Ez az energia a rendszer szerkezetében van felhalmozva. Az élő rendszerek szakadatlanul kénytelenek energiát fogyasztani a stabilis

egyensúlytalansági állapotuk fenntartására, tehát még nyugalmi állapotukban is energiafogyasztók. Ezen kívül energiafogyasztás történik az életfolyamatok biztosítására is. Ennek következtében a rendszer strukturális energiája állandóan fogy. Ez a fogyás a külső energia beáramlását idézi elő. A külső energia viszont a munkára felhasznált struktúrák pótlására fordul. Az evolúció során éppen azok az élő rendszerek (fajok, törzsek stb.) bizonyultak életképesebbeknek, amelyeknek strukturális energiatartaléka a nagyobb. Bauer ezenkívül igen helyesen világítja meg az anyagcsere két oldalát, az asszimilációt (az élő anyag felépítő folyamatát) és a disszimilációt (az élő anyag leépítő folyamatát.) Az asszimiláció mint struktúrafelépítő folyamat energiát fogyaszt, ill. épít be az új struktúrákba. Ezt az energiát az élő rendszerek kívülről veszik fel, akár mint közvetlen energiát — a Nap fényenergiáját, akár mint kémiai energiát, amely táplálék formájában kerül a szervezetbe. Az élő anyag külső munkára csak olyan strukturális energiát tud felhasználni, amely az élő struktúrák leépülése során szabadul fel. Ez a folyamat a disszimiláció.

Ezután megismerkedhetünk Bauer véleményével az élő anyag szerkezetét illetően. Bauer irodalmi és saját mérési adataira támaszkodva bebizonyította, hogy „Az élő anyag molekulái gerjesztett állapotban vannak". (66. o.) „Az élő anyag soha sincsen szabályos kristályos állapotban. A micelláris szerkezet csak a halál után áll be. . . ." Az élő anyag molekuláinak megnyúlt szerkezetűeknek kell lenniük, és a halál beálltával meg kell rövidülniük." (67. o.) „Az élő anyag, külső elektromos mező hatása nélkül, elektromosan poláris." (68. o.)

A fejezet második részében a szerző konkrét életjelenségek belső folyamataira vonatkozó kísérleti és irodalmi adatokra támaszkodva bizonyítja Bauer elméletének helyességét. Így kimutatja a növekedés és az élet véges voltának, az öregedés elkerülhetetlenségének objektív okait, a szaporodás szükségszerűségét mint az élő anyag fennmaradásának legfontosabb feltételét. A negyedik fejezetben Tokin professzor értékeli Bauer tudományos tevékenységét, felvet vitás kérdéseket, állást foglal amellett, hogy az élet nem magyarázható sem kvantummechanikai, sem molekuláris szinten. Az élet csak sokmolekulás (szupermolekulás) rendszerekben folyhat le, tehát csak olyan rendszerekben vizsgálható és magyarázható, ahol megvan az anyagcsere, azaz az asszimiláció és disszimiláció lehetősége.

Állást foglal és tényanyaggal bizonyítja azt, hogy az élet elválaszthatatlan az élő szubsztanciától (hordozó anyagtól), a fehérjétől. A fehérjemolekulát nem mozdulatlan szerkezetű anyagnak, ill. szubsztanciának fogja fel, mint a kémia és biokémia, hanem egyben folyamatnak is. (97. o.) Megállapítja, hogy a fehérjemolekula a létének egyetlen pillanatában sem létezhet az aminósavak (fehérjék építőelemei), a szénhidrátok, a nukleinsavak (a protoplazma fehérjét felépítő vegyületei) és más vegyületek nélkül.

A továbbiakban a szerző vitába száll a „modern" genetikának azzal a törekvésével, amely igyekszik elszakítani a szervezetek öröklékenységét az anyagcserétől, és az átöröklést kizárólag a nukleinsavaknak tulajdonítja. „Ezek a törekvések csak megtévesztik azokat a fizikusokat és kémikusokat, akik a biológia segítségére sietnek." (109—119. o.) A biológiának nincsen szüksége a kibernetika olyan kifejezéseire, mint a „parancs", az „információ" és a „programozás" stb. (116. o.) Ez nem jelenti azt, hogy a biológia ne használja fel magának a kibernetikának az eredményeit az egyes életfolyamatok modellezésére.

A 152—57. oldalon a szerző rövid angol nyelvű összefoglalást nyújt könyve tartalmáról. Azok részére, akik meg akarnak ismerkedni Bauer Ervin tevékenységével a 158—162. oldalon rendelkezésükre áll Bauer összegyűjtött irodalma.

B. P. Tokin könyve két szempontból is nagyon értékes, igen jól sikerült könyv. Először azért, mert magas elméleti tudással összegyűjtött, gazdag anyagot szolgáltat a dialektikus materializmus részére. *Helyesen fejleszti tovább Engels tanítását az élő anyagról az élő anyag specificitásáról, az élő anyag mozgásformájáról. Kísérletileg és elméletileg bizonyítja be, Bauerre és másokra is támaszkodva, hogy az élet csak a biológiai mozgásforma törvényeinek ismeretében tárható fel, meríthető ki, hogy a biológiai mozgásforma visszavezetése az alacsonyabbrendű mozgásformákra nemcsak elméletileg helytelen, hanem ezt a visszavezetést a gyakorlat is cáfolja. Könyvében Tokin professzor tudományos tényekre alapozva utasítja vissza a vitalizmust és mechanizmust mint a tudománytól idegen irányzatokat. Helyesen értelmezi Tokin professzor a szervezet egységét az átöröklési folyamatokban és jogos bírálattal tárgyalja azon genetikai irányzatok metafizikus törekvéseit, amelyek az átöröklést igyekeznek elszakítani az anyagcserétől és a szervezet egységétől. Ez az elutasítás a „modern" genetikai irányzatok alapos ismeretén és a tények sokaságának analízisén nyugszik.* (109—119. o.)

Igen pozitív vonása Tokin könyvének, hogy nem áll meg Bauer munkásságának

ismertetésénél, hanem tovább fejleszti, újabb tényanyagokkal támasztja alá, és korunk nyelvére ülteti át ezt a tanítást. Ezzel Tokin professzor nemcsak mint a szovjet embriológusok közismert vezető személyisége, hanem mint igen jól felkészült elméleti biológus újabb elismerést szerzett magának.

Nagy előnye a könyvnek az is, hogy kis terjedelemben, szinte csak a legfontosabb adatokat közölve kerül az olvasó elé, megkímélve őt a nem alapvetően szükséges részletek kiválogatásától. A könyvet egyaránt haszonnal forgathatják fizikusok, kémikusok, matematikusok, mivel elméleti jellegénél fogva részükre is hozzáférhető. Véleményünk szerint a könyv igen nagy szolgálatot tehet azoknak a filozófusoknak is, akik az élet filozófiai kérdéseivel foglalkoznak.

Másodszor, nekünk magyaroknak is igen nagy szolgálatot tett a szerző a monográfiájának megírásával, mivel megismertette velünk és a világgal népünk nagy fiát, akit az ellenforradalom üldözött el hazánkból, és akit a személyi kultusz következtében együtt veszített el a szovjet és magyar nép. Bauer azok közé tartozik, akiket a biológia története a legnagyobbak között fog számon tartani.

Tokin professzor könyve nemcsak a biológiai tudomány egyik nagy értéke, hanem a magyar—szovjet barátság és a proletár internacionalizmus igen szép példája.

Mészáros Béla

A. V. Sugajlin: A materializmus harca az idealizmussal a kvantummechanikában[1]

A kijevi egyetemi kiadó gondozásában 1963-ban jelent meg Sugajlin könyve, amely azt tűzte ki feladatául, hogy megmutassa a materializmus és idealizmus harcát a kvantummechanika értelmezése körül magában a Szovjetunióban, illetve elsősorban Ukrajnában.

Sugajlin a kötet első részében a nem relativisztikus kvantummechanikára szorítkozik és a vele kapcsolatos idealista értelmezések ukrán bírálatát, illetve az ukrán fizikai-filozófiai fejlődésben mutatkozó helytelen nézetek elleni harcot tekinti át. A könyv első része („A kvantummechanika kialakulása és a materializmus harca az idealizmussal a kvantummechanikában ennek elvi kérdéséről") hat fejezetre tagolódik, melyek a kérdéses terület egy-egy fő kérdését ölelik fel. Ezek a következők: 1. A kvantummechanika keletkezése és a fizika válsága. 2. A mikrojelenségek megismerése és a mérés fogalmának sajátságai a kvantummechanikában. 3. A materializmus harca az idealizmussal a mikrovilág objektivitásának kérdésében. 4. Az elvi megfigyelhetőséggel kapcsolatos álláspont bírálata a nem relativisztikus kvantummechanikában. 5. A mikroobjektumok sajátságainak egységével kapcsolatos gondolat szubjektivista értelmezése és ennek bírálata. 6. Az indeterminizmus bírálata és az ukrán tudósok harca az okság materialista elvének megerősítéséért a kvantummechanikában.

A fejezetcímek áttekintése után azt várná az olvasó, hogy bepillantást nyerhet az úgynevezett klasszikus kvantummechanikával kapcsolatos úgyszólván valamennyi lényeges filozófiai kérdésbe, különösen pedig az ukrán tudósok e kérdések idealista értelmezésével kapcsolatos ellenvetéseibe, bírálati módszereibe. Sajnos azonban a könyv e várakozásnak csak részben tesz eleget. Kétségtelen, hogy mindenre kiterjedő és egész történelmi korszakot átölelő (1925—62) képet ad arról, hogy „leplezték le" a szovjet és ukrán fizikusok, illetve filozófusok a koppenhágai és más iskolák idealizmusát. Legalább harminc ismert és kevésbé ismert szerző előadásaiból, cikkeiből közöl idézeteket, melyekben azok megállapítják az említett irányzatok idealista voltát, filozófiai interpretációik helytelenségét. Természetesen egy ilyen történeti áttekintés, amely megmutatja, hogy az egyes fejlődési korszakokban kik és milyen irányban tevékenykedtek a modern fizika filozófiai értelmezése terén, önmagában is értékes. Ügyelni kell azonban arra, hogy az ilyen „csak" történeti áttekintés ne adjon torz képet a leírtakról.

Sugajlin könyve azt a felfogást tükrözi, hogy elég a fizikával kapcsolatos valamely interpretációról kimutatni, hogy idealista, és máris szét van zúzva. Ez azonban nyilvánvalóan nincs így. Nem elég az egyes interpretációk idealista jellegét kimutatni, hanem részletesen kell hibáikat, ellentmondásaikat elemezni, és főleg pozitív dialektikus materialista interpretációt kell velesszembeállítani. *Sugajlin* könyve a szovjet, illetve ukrán tudósok ilyen jellegű tevékenységéből elég keveset mutat, ami csökkenti a könyv értékét. (Feltétlenül

[1] А. В. Шугайлин: Борьба материализма с идеализмом в квантовой механике. Изд. Киевского Унив. 1963. 127 о.

meg kell jegyezni, hogy a könyvben említett tudósok jelentős része az egyszerű „leleplezésen" túl igen sok pozitív, építő lépést is tett a mikrofizika dialektikus materialista értelmezése terén — ami a saját munkáikat olvasva kétségtelenül kiderül.)

A könyv első részében mint általános tendencia mutatkozik meg a törekvés a Heisenberg-reláció olyan értelmezésére, hogy az a makro- és a mikrovilág sajátságai, törvényei közötti lényeges különbség kifejezése. Ugyancsak általános törekvése a könyvnek az okság dialektikus materialista fogalmának elhatárolása a mechanisztikus okság fogalomtól és e fogalom továbbfejlesztésének igénye az új fizikai eredmények alapján. Nem ilyen egységes az állásfoglalás a kvantummechanikai leírás teljes vagy nem teljes voltát illetően. Ezzel kapcsolatban érdekes képet nyújt a könyv a Szovjetunióban ma létező interpretálási irányzatok kialakulásáról (Fok, Blohincev, Tyerleckij stb.) és egyes kutatók álláspontjának lényeges változásairól (Omeljanovszkij, Fok). Éppen ez utóbbi mozzanat teszi hibái ellenére is értékessé *Sugajlin* könyvének első részét. Ha az egyes kutatók érveit és módszereit — úgyszólván teljesen — elhanyagolja is, véleményüket az egyes kérdésekben, a fejlődés egyes szakaszaiban ismerteti, és ilyen módon eléggé részletes áttekintést ad a klasszikus kvantummechanika interpretálásával kapcsolatos különböző szovjet iskolák kialakulásáról és fejlődéséről. Például főbb mozzanataiban nyomon követhetjük Fok nézeteinek alakulását a harmincas évek elejétől — amikor a koppenhágai iskola nézeteit fogadta el, lényegében filozófiai konklúzióival együtt — egészen napjainkig, mikor ennek a fizikai értelmezésnek dialektikus materialista filozófiai megalapozására törekszik. Ugyancsak megismerkedhetünk a könyv első részében a mikrofizikai sokaság fogalmán alapuló értelmezés fejlődésével (Blohincev), valamint a kvantummechanika úgynevezett kauzális értelmezésére törekvő irányzat szovjetunióbeli fejlődésével. Találkozunk olyan érdekes mozzanatokkal, mint például Omeljanovszkij nézeteinek alakulása, aki a Fok-féle értelmezés bírálójából utóbb annak híve lett. Az elmondottakból látható, hogy *Sugajlin* könyvének első része főleg történeti forrásul szolgálhat e kérdés feldolgozóinak.

Sugajlin könyvének második része („Az elemi részecskék elméletének filozófiai problémái") a nem relativisztikus kvantummechanika kialakulását követő fejlődési korszak főbb eredményeit, illetve irányzatait tárgyalja — *különös* tekintettel az elemi részecskék elméletének fejlődésére — az első részhez hasonlóan áttekintési céllal. A könyvnek ez a része a következő négy fejezetet tartalmazza: 1. A matematikai hipotézis alkotó szerepe az elektron relativisztikus kvantummechanikájának létrehozásában. 2. Az energetizmus új formájának kialakulása és bírálata. 3. Az elvi megfigyelhetőség idealista eszméjének csődje a kvantumelektrodinamikában, és a fizikai vákuumnak mint az anyag új formájának feltárása. 4. Az elemi részek kvantumelméletének továbbfejlődése és filozófiai jelentősége.

Jóllehet a könyv második fele is az említett kérdések szovjetunióbeli, elsősorban pedig ukrajnai alakulását hivatott áttekinteni, két lényeges vonásban különbözik az első résztől. Előnyére válik, hogy sokkal több tartalmi kérdést tárgyal, megmutat valamit az egyes kutatók okfejtéseiből, érveléseiből is. Hátránya viszont, hogy inkább fizikai meggondolásokat ismertet, vagy ahol filozófiát érint, az sincs a fizikától jól elhatárolva — bár el kell ismerni, hogy ez jórészt a téma mai fejlettségi fokának a következménye.

Részletesen fejtegeti a szerző azt a figyelemre méltó tényt, hogy Dirac — jóllehet relativisztikus elektronelmélete alapján szinte szükségszerű lett volna — nem következtetett a pozitron létére, mivel kísérleti kimutatására az elmélet alapján eleinte nem látszott lehetőség. Így az elvi megfigyelhetőség idealista elvét elfogadó Dirac nem is tekintette azt reális létezőnek, csak szimbólumnak. Bár ez valóban így van, véleményünk szerint nem fogadható el a szerző azon álláspontja, miszerint nem is lehet arról beszélni, hogy Dirac a maga elektronelméletében megjósolta a pozitron létét. A jóslásnak itt (és általában ilyen esetekben) nyilván nem kell azt jelentenie, hogy Dirac maga explicite beszéljen a pozitron realitásáról, hanem azt, hogy az elméletéből objektíve következik. *Sugajlin* álláspontjából az következik, hogy Planckot sem tekinthetnénk a kvantumelmélet megalapítójának, hiszen ő maga azt hitte, hogy a kvantáltság csak a hőmérsékleti sugárzás tulajdonsága, és mások mutattak rá annak univerzális jellegére.

Hasonlóan problematikus *Sugajlin* bírálata a fizikusoknak az erőtér és anyag viszonyával kapcsolatos véleményéről. A könyvben idézett fizikusok (Strum, Bronstein, Geraszimovics) ugyanis arról beszélnek, hogy a fizikai tér a geometriai tér és az anyag magasabb szintézise. *Sugajlin* ennek azt veti ellene, hogy e felfogás szerint a fizikai tér általánosabb fogalom, mint a szó filozófiai értelmében vett anyag.

Az idézetekből azonban nyilvánvaló, hogy a fizikusok itt anyag alatt a korpuszkuláris, tárgyi dolgokat értik, nem pedig a filozófiai anyagot. Ugyancsak problematikus *Sugajlin* filozófiai ellenvetése az antianyag-fogalom használatával szemben, mondván, hogy az anyag egységes, és az anyaggal csakis a szellemet lehet bizonyos értelemben szembe állítani, de nem valamiféle más fajta anyagot. Az anyag—antianyag problémánál azonban egészen nyilvánvaló, hogy az anyagi világ kétféle fizikai megjelenési formájáról van szó, ami egyáltalán nem érinti a filozófiai anyagfogalmat.

Jóllehet az utóbbi két pontban Sugajlin indokolatlanul beszél a filozófiai anyagfogalom, a világ anyagi egységének megsértéséről, kétségtelen, hogy az általa felvetett kérdések mögött a mai filozófia egyik igen fontos terminológiai problémája húzódik meg, mely az anyag szó használatával kapcsolatos. Bár eléggé általánosan ismert és elismert, hogy az anyag filozófiai kategória, mégis a természettudományos munkákban is használják ezt a fogalmat — kétségtelenül más értelemben, mint a filozófia. Ez sok pontatlanságot, félreértést szül, mint a fenti két példán is látható. Az idézett munkákban is az a helytelen, hogy az anyagfogalmat nem filozófiai értelemben használják, de akkor ezért kell őket bírálni, nem pedig valami vélt idealizmusért. A szerző elemzéseiben még néhány hasonlóan problematikus részt találhatunk.

A fogyatékosságok ellenére is a könyv második része jó áttekintést nyújt az elemi részek elméletének fejlődéséről és — ha kevésbé kidolgozottan is — az e fejlődés kapcsán felvetődő főbb filozófiai problematikáról. Így például — főleg Blohincevre támaszkodva — Sugajlin kifejti, hogy a vákuum fizikai tulajdonságainak a felfedezése lényegében az éterelméletre való visszatérés, magasabb fokon. Ez a lenini ismeretelméleti felfogás igazolása, mely szerint a megismerési folyamat a jelenségtől a lényeg felé, majd az egyszerűbb lényegtől a mélyebb lényeg felé halad. E filozófiai törvény a könyv második részében még több helyen játszik fontos szerepet. A könyv ismerteti az elemi részekkel kapcsolatos nehézségek megoldására javasolt két alapvető irányt (a régi kvantumelektrodinamika módosítása, illetve teljesen új elmélet létrehozása) és néhány itt fontos szerepet játszó fogalmat (elemiség, okság stb.), melyeket az új tapasztalatok alapján át kell értelmezni, illetve ki kell bővíteni.

Még hosszan lehetne sorolni mind a könyv pozitívumait, mint a kritikai megjegyzéseket. Úgy véljük azonban, az elmondottak is kielégítő képet nyújtanak *Sugajlin* könyvéről. Összefoglalóan megállapíthatjuk, hogy a könyv a fogyatékosságai ellenére is jó áttekintést nyújt a mikrofizikával kapcsolatos szovjet — illetve ukrán — interpretációs irányokról, fejlődésükről, a második részben pedig az elemi részek elméletének bizonyos fokig a tartalmi kérdéseiről is. A könyvet elsősorban tehát azoknak ajánlhatjuk, akik rövid terjedelemben viszonylag teljes képet kívánnak nyerni a kvantumelmélet filozófiai értelmezésének egy országon belüli fejlődéséről.

Müller Antal

I. B. Novik: Kibernetika[1]

A marxista filozófusok néhány kérdés (a kibernetika tárgya, a többi tudományhoz való viszonya, az információ fogalma stb.) kivételével eddig kevés figyelmet fordítottak a kibernetikának mint egésznek a filozófiai elemzésére. Georg Klaus „Kybernetik in philosophischer Sicht" (Berlin, 1961.) című könyve volt az első olyan mű, mely — rámutatva a köztük meglevő összhangra — megvizsgálta a kibernetikai eredményeknek és a marxista-leninista filozófiának viszonyát. Novik könyve a kibernetika filozófiai problematikájának szisztematikus megvizsgálásában jelent fontos előrelépést.

A szerző az elsődleges feladatának a kibernetika következtetéseinek, eredményeinek dialektikus materialista alapról történő, pozitív értelmezését tartja, és ebből a kiindulópontból kísérletet tesz a kibernetikával kapcsolatos egész sor alapvető filozófiai probléma rendszerezésére.

Bevezetőül a kibernetika keletkezéséhez szükséges szociális, tudományos-technikai és természettudományos, elméleti előfeltételeket elemzi.

Novik a kibernetika filozófiai kérdéseit két nagy csoportra osztja. (Szükségesnek tartjuk megjegyezni, hogy a problémát lényegében hasonló módon tárgyalta 1962-ben megjelent „A kibernetika filozófiai problémái" című cikkében Berg akadémikus is.)

Az első csoportba tartoznak a kibernetika alapvető kategóriái (vezérlés, információ stb.) tartalmának feltárásával, tár-

[1] И. Б. Новик: Кибернетика. Goszpolitizdat. 1963. 207 o.

gyának megfogalmazásával, fejlődési perspektiváinak elemzésével specifikus sajátosságai jellegével és a többi tudományhoz való viszonyával kapcsolatos kérdések.

A második csoportba a kibernetika alapvető eredményei filozófiai jelentőségének feltárásával, a dialektika kategóriáinak a kibernetika területén való alkalmazása sajátosságainak elemzésével, a kibernetikából levonható általános módszertani következtetések megvizsgálásával és a kibernetika termelésben való alkalmazása társadalmi következményeinek kutatásával kapcsolatos problémák tartoznak.

A szerző, ha nem is egyenlő mélységben és mértékben, de az összes itt felvetett problémával foglalkozik is, különösen nagy figyelmet fordítva *az információelmélet problémáira.*

Az információ tartalmi elemzése során Novik bírálja az információ néhány megfogalmazását, és újszerű megoldást fejt ki: az információban a visszatükrözés rendezettsége fejeződik ki, az információ a rendezett visszatükrözéssel van kapcsolatban. (60. o.)

Szerinte e felfogást az is indokolja, hogy megoldja az információ és a „zaj" egymáshoz való viszonyának problémáját, megmutatva egymással szembenálló, de ugyanakkor egymásba kölcsönösen átalakuló jellegüket. Novik ugyanakkor rámutat arra is, hogy az információs és vezérlési folyamatok egysége az anyagi szubsztancia és a visszatükrözés attributuma közötti kapcsolatból következik.

Bár a szerző által javasolt megoldás továbbfejleszti N. Wiener — a „Kibernetika és társadalom" c. művében megtalálható — véleményét („az információ mennyisége a rendezettség mértéke"), mert megmondja, hogy minek a rendezettségéről van szó, mégis hiba lenne az információ befejezett meghatározásának felfogni. Maga a szerző sem szánta annak, hanem csak egy olyan kiindulási pontnak, melyről lehetőség nyílik az információ-fogalom konkrét természettudományos meghatározására.

Az információ mennyiségi vizsgálata közben, az entrópia és az információ kapcsolatát fejtegetve, a szerző rámutat arra, hogy a megismerés történetében igen jelentős szerep jut azoknak az általánosításoknak, amelyek a világ egy területének eredményeit újabb területre terjesztik ki. Mint ismeretes, az általánosítások ilyen típusához sorolható az információ és entrópia kapcsolatáról szóló tanítás, amely a statisztikus fizikai eredményeit terjesztette ki az információelmélet területére. Bár az entrópia és az információmennyiség matematikai képletének egybeesése *csak formális* azonosságra utal, teljesen egyetérthetünk Kolmogorovval, aki szerint az ilyen matematikai analógiák nemcsak formális, véletlen egybeesések, hanem valamilyen tartalmi alapjuk is kell legyen, amely meghatározza a két jelenség egy adott vonatkozásban meglevő objektív egységét.

Az entrópia és az információ között egy adott vonatkozásban meglevő — de csak ismereteink magasabb színvonalán feltáruló — egység alapja az, hogy míg az információ a rendezettség, addig az entrópia a határozatlanság, a rendezetlenség mértéke. Ennek alapján kezdték használni a negentrópia fogalmát, amely az entrópia negatív jellel ellátott mennyiségét, azaz a határozatlanság ellentétét, a határozottságot jelöli.

Felmerül a kérdés, hogy az információ és a negentrópia fogalma ugyanazt a tartalmat jelöli-e. Az egyes szerzők e kérdésre nem adnak választ, használják mindkét fogalmat, de anélkül, hogy rámutatnának az azonosságukra vagy a különbözőségükre. Szükség lenne feltárni a két fogalom közti kapcsolatot, hogy tisztázódjék azonosságuk, illetőleg különbözőségük, és ennek megfelelően használjuk csak az egyik fogalmat, illetve mind a kettőt.

Az ember és a kibernetikai gépek viszonyát vizsgálva a szerző joggal tartja hibásnak az olyan felfogást, amely a kibernetika egyes kérdéseit összefüggéseikből kiragadva vizsgálja, és a kibernetika egész filozófiai problematikáját azonosítja azzal az egy problémával, hogy „gondolkodik"-e a gép. Ez a probléma, bármilyen jelentős is, csak egyike a kibernetikával kapcsolatban felvetődő filozófiai problémáknak. A szerző az elemzésében rámutat arra, hogy a kérdés dialektikus materialista megoldása szembehelyezkedik mind az emberi agy és a gép tevékenységében megnyilvánuló közöst tagadó idealista, mind pedig az emberi agy és a gép tevékenységét teljesen azonosító metafizikus irányzattal. A szerző szerint ez utóbbi felfogás jelentkezik Rovenszkij, Ujemov és Ujemova „Машина и мыслъ" (Gép és gondolat. Moszkva, 1960.) című könyvében is, melyben sok helyes gondolat mellett az a hibás álláspont is megjelenik, hogy az ember és a gép viselkedése közötti különbség nem elvi, nem leküzdhetetlen.

Novik szerint az ember és gép viszonyáról szólva meg kell különböztetnünk egyfelől a jelen állapotok, másfelől mind a gépek, mind az ember jövőbeni lehetséges fejlődésének figyelembe vétele alapján megfogalmazható választ. A jelen állapotok alapján a kérdésre csak azt válaszolhatjuk, hogy a kibernetikai gépek nem gondolkodnak, a jövőre vonatkozólag pedig megállapíthatjuk, hogy a gépek óriási fejlett-

séget érhetnek el, de ez az emberhez való viszonyukat lényegében nem változtatja meg.

A gép — bár felhasználási területe egyre inkább kiszélesedik majd — soha sem tud más helyet elfoglalni, mint ma, mindig a természet és az ember között foglal helyet. A „gépek társadalmáról" alkotott elképzelések tehát reakciós, minden reális alapot nélkülöző elképzelések, melyek sohasem valósulhatnak meg. Az emberiség a saját fejlődésének sokkal kezdetibb szakaszán áll ma, mint a gépek, igazi történetének még csak a kezdetén van. Az ember lényege embertársaihoz való viszonyában rejlik, a gépek és az ember lehetőségeit úgy kell vizsgálni, hogy figyelembe vesszük az ember szociális fejlődését is.

Az utolsó fejezetben a kibernetika tárgyáról helyesen állapítja meg a szerző, hogy alapvető vonásaiban már helyesen fogalmazták meg, és a jelen viták csak a további pontosabbá tételt segítik elő, teljesebbé teszik a megfogalmazást, de nem változtatják meg.

Vannak, akik a kibernetika és a matematika közös vonásából kiindulva azt állítják, hogy a kibernetika a matematika része. A szerző bírálja ezt a nézetet, de ugyanakkor kimutatja, hogy a kibernetika tárgya megköveteli a matematika alkalmazását, a matematikai módszerek felhasználását; a kibernetika matematikai izomorfizmust mutat ki az általa tanulmányozott rendszerek között.

Korábbi álláspontját továbbfejlesztve adja meg a szerző a *kibernetika meghatározását:* A kibernetika a gépben, az állatban és az emberben meglevő és a vezérlés folyamatain alapuló visszatükrözés attributumának általános vonásairól szóló tudomány (166. o.).

A szerző a továbbiakban azt javasolja, hogy az egyetemek matematikai, fizikai és biológiai karain vezessék be a kibernetika előadását, és mindjárt logikai és történelmi egységben alapuló tematikát is javasol: 1. A kibernetika elméleti előfeltételei. 2. A kibernetika tárgya és feladata. 3. Általános ismeretek a vezérelt rendszerekről. 4. Általános információelmélet. 5. A kibernetikai modellezés alapjai.

Megállapíthatjuk, hogy a marxista-leninista filozófiának a *világ anyagi egységéről* szóló tanítását a kibernetika tudománya is igazolja, amikor rámutat a mechanizmusok, az organizmusok és a társadalom bizonyos oldalainak, a vezérlési és az információs folyamatoknak egységére. E tanítás filozófiai elemzése alátámasztja, konkretizálja és továbbfejleszti a dialektikus materialista monizmust, mert az izomorfizmus nem más, mint a világ anyagi egységének megnyilvánulása.

Wiener felfogásában ösztönösen jelentkezik az anyagi világ egységének elismerése, amikor azt vallja, hogy a tudományos megismerés számára nem létezik abszolút izolált objektum. Novik helyesen mutat rá arra, hogy Wiener azonban ezt az ösztönös felfogást nem vitte mindig következetesen végig. Ezt Wiener „Kibernetika és társadalom" című művéből vett következő idézetekkel bizonyítja: „A fizikában létrejött egyik érdekes változás abban áll, hogy a valószínűség világában. . . olyan kérdéseket teszünk fel,amelyekre a válaszokat csak a nagyszámú, hasonló világ megengedésével kaphatjuk meg." . . . „Ez a világon meglevő nem teljes determináltság elemeinek, majdnem az irracionalizmusnak az elismerése. . ." (Кибернетика и общество. Moszkva. 1958. 26—27. o.)

E helyes megállapitások után azonban Novik azt állìtja, hogy Wiener az egyes egyén saját, önálló világa létét elismerve szubjektivista következtetéseket von le. Állításának igazolására idézi Wiener fent említett könyvének következő sorait: „Korunkban. . . a fizika régi, naiv realizmusa átadja helyét valami olyannak, amellyel örömest kiegyezett volna Berkeley püspök." (174. o.) Véleményünk szerint e sorok nem bizonyítják a fent említett szubjektivista nézeteket. E sorokból és az idézett sorokat magában foglaló egész fejtegetésből csak azt láthatjuk, hogy szerzőjük, N. Wiener a fizika fejlődésében végbement változásokhoz, az egyes mikrofizikai jelenségek interpretációjához kapcsolódó — és abban a kapitalista társadalmi környezetben, amelyben ő élt, különösen nagy erővel és aktivitással jelentkező — szubjektív idealista felfogásokat hibásan, mint a tudományos megismerés által beigazolt, helyes felfogásokat értékeli, nem véve tudomást a helyes materialista felfogásról.

Összegezve az eddigieket: Novik könyve igen színvonalas, sok új ismeretet nyújt, sok értékes gondolatot tartalmaz a már említetteken kívül is (a kibernetika és dialektika kapcsolata, a kibernetika mint a világ megismerhetőségét bizonyító tudomány, a kibernetikai modellezés stb.), s a néhány vitatható nézetével együtt további alkotó viták alapjául szolgálhat. Értékes és alapos a végén található majdnem 150 művet felsoroló irodalomjegyzék is. Örömmel tájékoztatjuk olvasóinkat, hogy a könyv magyar nyelvű kiadása a jövő évben a Kossuth Kiadó gondozásában megjelenik.

Lakó László

Tér — idő — mozgás — anyag

Kuznyecov azon terve, hogy a mai tudománynak a térről, az időről, a mozgásról és az anyagról alkotott elképzeléseit fejlődésükben mutassa meg — mégpedig ne csak a pozitív oldalról, hanem ellentmondásaikban is — bizonyos fokig három eddigi könyvében valósult meg. Ezek: „A tudományos világkép fejlődése a XVII—XVIII. század fizikájában", „A klasszikus fizika alapelvei" és „A relativitáselmélet és a kvantummechanika alapjai történeti fejlődésükben". Legújabb könyve[1] e munkáinak összefoglalása, egységesítése, tömörítése. Az 500 oldalas könyv a XVII. századtól, a heliocentrikus világkép kialakulásától a relativisztikus kvantummechanika legmodernebb gondolataiig fogja át az újkori fizika teljes történetét. Fejezetei: „A heliocentrizmus és a mechanikus világkép kezdete"; „Új kinetizmus"; „A dinamizmus" (Newton—Leibniz); „Az analitikus mechanika és a legkisebb hatás elve" (Lagrange, Maupertuis; Euler és Hamilton munkássága); „Az energiamegmaradás" (Mayer, Planck, a termodinamika); „Az irreverzibilitás" (Carnot, W. Thomson, Clausius, Maxwell, Boltzmann); „A távolhatás" (Faraday, az elektromágnesség-tan); „A relativitás"; „Kvantumok"; „A klasszikus fizika a kvantumos-relativisztikus fogalmak fényében" (a tér és idő diszkrét volta, homogenitása, anizotrópiája).

A könyv vezérgondolata: az újkori fizika alapfogalmai a fejlődés során mind általánosabbakká, elvontabbakká válnak, s a valóság megismerésének előrehaladtával mind jobban le kell vetni a régi, primitív gondolatokat. A mechanikai világkép összeomlása a relativitáselmélet és a kvantummechanika fellépésével nagyrészt végbement, de maradványai még fennállnak. A fejlődést gátló legfontosabb ilyen maradvány az önmagával azonos individuális részecske fogalma. A relativisztikus kvantumtérelméletek ugyan már gyökerében aláásták e fogalmat, de végleges kiküszöbölését még nem végezték el.

A tárgyalás módszere: a fizikatörténet említett nagy alakjainak gondolatait ismerteti, s felhívja a figyelmet a mai fizikával való rokonságukra. E módszert bizonyos fokig a terjedelem is megszabja: egyetlen kötetben nehezen lehetne a fizika kimagasló nagyságai mellett megemlíteni a „kisebbek" jóval népesebb táborát is, amelyen pedig épp úgy múlik a fejlődés, mint a nagyokon. Kuznyecovot az eszmék, a gondolatok fejlődése érdekli. Így túlmegy a tudománytörténész szokásos szerepén — és innen is marad rajta. Túlmegy a gondolatok értékelésével, a részletek nagyvonalú elhanyagolásával — innen marad azzal, hogy csak a nagyok szerepelnek, a tudományos háttér kisebb alakjai elvesznek. Ezzel viszont a széles körben elterjedt felfogást erősíti: a fizikát csak a nagyok „csinálják".

A könyv mint tudománytörténeti munka leginkább azzal a célzatosságával váltja ki az olvasó rokonszenvét, hogy a fizika legfontosabb fogalmai történeti fejlődésének elemzését a napjainkban lényegében egy helyben topogó, újra váró fizika továbbmozdítására, a fejlődési irány „extrapolálására" akarja felhasználni. A tudománytörténetnek egyetlen igaz és hasznos célja csak ez lehet. Kuznyecov könyve, a fizikatörténet ezen átelmélkedett leírása, ilyen szempontból is kifogástalan mű.

Másik könyve, a „Relativitási elv az antik, a klasszikus és a kvantumfizikában"[2] történetileg közel egy évezreddel korábbra nyúl vissza, mint az előbb említett munka. A térre és az időre vonatkozó, az abszolút és a relatív pólusai között ide-oda verődő nézetek izgalmas ismertetése e könyv, de ugyanazt a hibát — itt már annak kell neveznünk — találhatjuk meg benne, mint az előbbiben: csak a legnagyobbak lépnek színre. Az ókorról szólva Arisztotelészen kívül csak két újplatónikus kommentátorát, Philoponust és Damasciust említi. Kétségtelen, hogy Kuznyecov a teljes figyelmét az újkorra irányítja — akkor van igazán elemében, amikor, könyve második felében, a mai relativisztikus kvantummechanikát és a térelméleteket ismerteti és elemzi, s mindent e szemszögből ítél meg — a tér és az idő ókori fogalmáról is sokkal többet lehetne azonban mondani.

A könyvet fizikusok, a természetfilozófia iránt érdeklődők vagy éppen vele foglalkozók nagy haszonnal forgathatják, csak a történeti kidolgozottságot, a történésnek a részletek ismertetésével felidézhető átélését igénylő olvasó keveselheti a történeti tényeket.

E két könyv, illetve — mivel az első könyv az ismertetésünk elején idézett három másik összefoglalása-kiegészítése — ez az öt könyv elegendő előtanulmányként járult Kuznyecov talán legnagyobb sikerű

[1] Б. Г. Кузнецов: Развитие физических идей от Галилея до Эйнштейна в свете современной науки. Izd, A. N. SZSZSZR. Moszkva. 1963. 540 o.

[2] Б. Г. Кузнецов: Принцип относительности в античной, классической и квантовой физике. Uo. 1959. 231 o. Moszkva.

könyvének, az *Einstein*nek[3] a megírásához. Első kiadása 1962-ben jelent meg, s újabb, kissé bővített második kiadását már 1963 közepén kézbe kaphatták az olvasók.

E könyve Einstein 1949-es tudományos önéletrajzának acélvázára épül föl. E szerint az életrajz szerint Einstein már ifjú korától kezdve hitt az embertől függetlenül létező világban, s e világ szubjektumtól való függetlenségének erős meggyőződésében gyökerezik a relativitáselmélet alapgondolata: a természet jelenségeit — jellegüknek megfelelően — akkor sikerül igazán helyesen leírni, ha leírásuk — a matematika nyelvén szóló fizikai alaptörvények — független attól a nézőponttól, amelyből megfigyeljük őket.

A könyv, miként tárgya, Einstein is, bizonyos „muzikalitást" mutat. Felépítését úgy jellemezhetném, hogy „változatok egy Einstein-témára". Ez a téma: a világ egységébe, harmóniájába, objektív létezésébe és megismerhetőségébe vetett hit. Ennek az egész einsteini életművön végigvonuló gondolatnak főbb állomásai a következők.

A gyermeki istenhit elvesztése. Einstein, Büchner és Bernstein népszerű tudományos könyvei hatására, már 12—13 éves korában hátat fordított minden vallásnak. Későbbi, ún. „istenes" megnyilatkozásai egészen más forrásból táplálkoznak: Spinoza „deus sive naturá"-jából. Zürichi és berni évei alatt — a speciális relativitáselmélet megalkotásáig — Einsteinnek a filozófia terén csak néhány Spinoza- és Hume-tanulmány, valamint Pearson, Mach és Avenarius néhány műve kerül kezébe. Így, bár Spinozával való ismeretsége akkor még elég felszínes volt, a speciális relativitáselmélet mégis olyan filozófiai meggyőződésből fakadt, amely a legjobb folytatása a XVII. század racionalizmusának. Kuznyecov határozottan rámutat Spinoza és Einstein rokonságára, és Einstein „istenhitéről" Einsteint magát idézve mond véleményt: „Nincs jobb szakkifejezésem (az isten szónál — I. J.) arra, hogy a valóság ésszerű alapjaiba s az emberi értelemmel való elvi megragadhatóságába vetett meggyőződés érzését kifejezzem. Ahol ez az érzés hiányzik, a tudomány lélektelen empirizmussá fajul. Fütyülök rá, hogy ebből a papság hasznot húz."

E kérdésre később még visszatérünk.

Ifjúkor. A porosz hivatalnokállam őrmester-tanáraitól a zürichi Politechnikum felvilágosult professzoraiig, a hasonló gondolkodású barátok Olympia Akadémiájáig. Az itt kapott benyomások, a racionalista-felvilágosult népszerű filozófiai és természettudományos irodalom implicite kialakítja a nagy racionalista gondolkodó gondolatvilágát.

A berni Szabadalmi Hivatal eleven légköre, a baráti kör érzelmi mélysége, a függetlenség. 1905-ben beérnek az első gyümölcsök: a speciális relativitáselmélet, a Brown-mozgás vizsgálata és a fotonhipotézis. Ez időben a mozgó testek elektrodinamikájával a klasszikus fizika oldaláról Larmor, Lorentz, a forradalmibb gondolkodók közül Poincaré foglalkozott. Megoldásaik ugyan kísértetiesen hasonlítanak Einstein elméletére, de *ahogyan* az eredményekhez eljutnak, abban nem versenyezhetnek vele. Einsteint a világ harmóniájába, objektivitásába vetett hite vezette, az a meggyőződés, hogy az objektíve létező törvényeknek függetleneknek kell lenniök a megfigyelő nézőpontjától. A törvények e formájának megkeresése során a feladat egy részét végezte el a speciális relativitáselmélet megalkotásával: a mechanika és az elektrodinamika egyenleteinek az inerciarendszerek közti transzformációval szemben kovariáns alakját adta meg.

A következő lépés *az általános relativitáselmélet megalkotása* volt. Itt már a relatíve gyorsuló rendszerek ekvivalenciáját bizonyította be, s ezt a gravitációt a klasszikus fizikában adott fenomenológikus „magyarázat" helyett egy megalapozó elmélet keretén belül vitte végbe.

A nagy feladat teljes megoldását *az egységes mezőelmélet megteremtése* tetőzte volna be. Itt azt tűzte ki célul, hogy a speciális és az általános relativitáselméletben és a kvantumelméletben szereplő empirikus állandókat egyetlen „materia prima", a mező tulajdonságaiból deduktíve vezesse le. A feladat nagynak bizonyult. Ezen a témán Einstein életének utolsó harminc évében dolgozott, viszonylag teljesen elszigetelten. Az 50-es években kialakuló elemirész-fizika hatalmas új tényanyaga a jelek szerint nem befolyásolta törekvéseiben, bár kétségtelen, hogy érezte és ki is nyilvánította annak szükségességét, hogy a fenomenológikus relativitáselmélet után az anyag atomi szerkezetének fokozottabb figyelembe vételén keresztül vezessen az út a világ elemi alapjelenségeinek feltárásához.

Az Einstein körül folyó hazai viták érdekessé teszik annak kissé részletesebb taglalását, hogy hová sorolja Kuznyecov Einsteint filozófiailag. A problémát a következő kérdéssel vethetjük fel: mi Einstein nézete az elmélet és gyakorlat kapcsolatáról. Kuznyecov szerint a válasz a már említ-

[3] Б. Г. Кузнецов: Эйнштейн. Uo. 1963. 405 o.

tett alapelvben gyökerezik. A világ egységes rendje megismerhető, s a gondolat szuverén törvényeivel felépített elméleti konstrukciók közül a tapasztalat választja ki a megfelelőket. *Lesz mindig megfelelő*, mert bár az elmélet megalkotása közben az emberi értelem függetlenül dolgozik, az alapelvek, az axiómák végső soron empirikus eredetűek, s az elmélet végső következtetéseit is a tapasztalat igazolja.

Meg kell itt jegyeznünk: Kuznyecov azzal, hogy az elmélet és gyakorlat viszonyának tárgyalásánál meg sem említi Einstein és Leibniz párhuzamát, és egyedül a Spinozával való rokonságát emeli ki, megkönnyíti az einsteini gondolkodásnak a szovjet fizikusok és filozófusok körében kialakult értékelését, míg a Leibnizcel való párhuzam Einstein objektív idealista jellegét domborítaná ki. Véleményünk szerint Kuznyecov a lényegest emelte ki, amikor Einsteint Spinozával állította párhuzamba, nem pedig Leibnizcel.

Kétségtelen, Einstein kijelentéseiből nehéz teljesen egyértelműen megállapítani, milyen filozófiai irányhoz tartja magát — az ilyen nagyságoknál problémát jelent az izmusok kategóriájába való besorolás. Hiányoljuk azonban, hogy míg Kuznyecov megállapítja: Einstein szervesen illeszkedik bele a racionalizmus áramába, addig nem teszi fel az alapkérdést, idealista-e Einstein, vagy materialista.

Egyértelműen megállapítja, hogy Einstein nem pozitivista. Feltehetjük a kérdést — mondja Kuznyecov —, miért kifogásolja Einstein azt, hogy a kvantummechanika a bizonytalansági relációra, az abszolút pontos egyidejű megismerhetőség lehetetlenségére hivatkozva veti el a hely és az impulzus objektív létezését, amikor maga Einstein a speciális relativitáselméletben ugyancsak a kimutathatatlanság alapján vetette el az abszolút tér és idő, valamint az éter létezését.

A választ az egységes mezőelmélet megalkotásának évei adják meg. Ezen elmélet szerint a kvantummechanikának a tapasztalattal kapcsolatos állításai nem a fizikai tényekkel, hanem az események valószínűségével állnak kapcsolatban. Einstein a statisztikus felfogással szemben azon a nézeten volt, hogy a jelenségeket „szubstatisztikusan" szigorúan kauzális folyamatok irányítják. Álláspontja azonban nem a klasszikus fizikához való konzervatív ragaszkodásból származik, hanem éppen ellenkezőleg: nincs megelégedve a klasszikus fizika gondolkodásmódjától való elszakadás mértékével. A kvantummechanika ugyan a relativitáselmélet által kiküszöbölt abszolút térnél, időnél és éternél alapvetőbb kategóriákat bírál, a hely és a sebesség klasszikus fogalmait, de a mérendő jelenség és a mérőberendezés kölcsönhatásának oly lényeges elemzésénél az előbbit mikroszkopikusnak, atomisztikusnak tekinti, az utóbbit pedig makroszkopikus testnek. Ez kompromisszum.

Kuznyecov ezenkívül csak annyit mutat meg Einsteinből, hogy eldönthetjük: nem szubjektív idealista.

A könyv ismerteti Einstein életének minden lényeges mozzanatát. Külön értéke, hogy Einsteint minden emberi relációjában megmutatja: felrajzolja a muzsikus, a fizikus, a gondolkodó és a közéleti személyiség képét. A fizikai és filozófiai problémák tárgyalásánál nem tételezi fel a relativitáselmélet, a kvantummechanika vagy a filozófiatörténet mélyebb ismeretét; minden szükséges ismeretanyagot belesűrít a könyvbe. Nyelvezete igen szép. Egészében véve a könyv kiváló hozzájárulás a nagy Einstein-irodalomhoz. Érdemes volt megírni, és ez — éppen a téma igen sokoldalú feldolgozottsága miatt — nagy, de megérdemelt dicséret.

Illy József

Heidegger filozófiájáról[1]

Az egzisztencializmusról szóló, egyre gazdagodó marxista irodalomban még mindig kivételnek számít az egyes egzisztencialista filozófusok elméleteinek monografikus feldolgozása, erről talán csak Sartre esetében beszélhetünk, akinek filozófiáját a francia marxisták több monografikus jellegű munkában értékelték. Gajdenko, az ismert egzisztencializmus-kutató, számos Heidegger-tanulmány után most Heideggernek az egész filozófiai fejlődését tette vizsgálat tárgyává, mégpedig — ahogy ezt könyve címe is mutatja — az egzisztencializmus és kultúra kapcsolatát állítva elemzése középpontjába.

Könyve három részre tagolódik, az első a személyiség, a második a fundamentális ontológia és alkotás összefüggése, a harmadik Heidegger kultúra- és történetfelfogása problémáját tárgyalja. Gajdenko elő-

[1] П. П. Гайденко: Экзистенциализм и проблема культуры (Критика философии М. Гайдеггера). Высшая школа. Moszkva. 1963. 120 o.

ző tanulmányainak ismeretében elmondhatjuk, hogy a monográfia három nagyobb tanulmány összekapcsolásából keletkezett — persze mindhármat kibővítette, átalakította —, ez a könyv három részének lazább kapcsolatán érződik is. Gajdenko kétségtelenül nagyon helyesen járt el, amikor Heidegger filozófiájának tárgyalásakor nem a szokásos sorrendet követte (az ontológiából kiindulva a konkrét filozófiai szakterületekig), hanem az egzisztencializmus és a Heidegger filozófiájának jellegéből adódó belső összefüggést tette a könyv vázává, legjobban ezzel sikerült jellemeznie magát a filozófiai rendszert.

Gajdenko abból indul ki, hogy az egzisztencializmus a kapitalizmus imperialista szakaszára jellemző olyan filozófiai rendszer, amely az ember filozófiáját akarja megadni, vagyis a személyiség vizsgálatát tekinti központi problémájának. A társadalmi léttől függetlennek ábrázolt személyiség (ezzel függ össze Gajdenko könyvének legnagyobb hiányossága, hogy az ilyen személyiségfelfogásnak s egyben az egész egzisztencializmusnak az osztályalapjait nem tisztázza, nem mutat rá a kispolgárra, aki a két alapvető osztály között őrlődik, s tőlük függetlennek, felettük állónak szeretné érezni magát, innen adódik a harmadik út keresése a filozófiában) sajátos ontológiai problémákat vet fel, ami Heideggert új filozófiai rendszer kialakítására készteti (fundamentális ontológia), ez viszont új módszert kíván meg (fenomenológia). Mivel Heideggernél a megismerés nem a tárgyak lényegének a feltárása, hanem végső soron a lehetőségek felmérése és a személyiség önteremtése, így a módszer problémája az alkotás kérdéséhez vezeti el, a független, szabad személyiség önalkotása pedig Heidegger szerint a kulturális és történeti folyamat alapja — így tárja fel Heidegger rendszerének belső logikáját a szerző, s mint mondottuk, ezt teszi könyve gondolatmenetévé.

Gajdenko rámutat, hogy már Kierkegaard, az egzisztencializmus őse is a személyiség védelmében lépett fel a klasszikus német filozófia és különösen Hegel ellen, s velük szemben egyrészt az egyediséget, a személyiséget teszi meg a filozófia központi problémájává, másrészt szakít a szabadság racionalista felfogásával is, s az akaratot tekinti a szabadság megvalósítása egyedüli eszközének. Az irracionalista keretek tehát már készen állnak, s ennek nyomán az egzisztencializmus s elsősorban Heidegger szintén előtérbe helyezi a személyiség és a személyiség szabadsága problémáját. Sőt Heidegger egyenesen filozófiája kiindulópontjává teszi az embert, ennek elemzésével keres megoldást a lét értelmezésére, a legalapvetőbb filozófiai problémára, s erre támaszkodva kísérli meg a „Sein und Zeit"-ben kiépíteni az egész ontológiáját.

Kierkegaard nyomán Heidegger is abból indul ki, hogy a szabadság az értelem uralmának megszüntetésével érhető el, a szabadság heideggeri útja annak tudatosítása, hogy az értelem nem szabadít meg a vak szükségszerűségtől, hanem saját maga szüli. Ennek alapján Heidegger két létmódot különböztet meg: valódit és nem valódit. A valódi abból áll, hogy az ember egzisztenciája önmagára irányul, azaz átéli önmagát szabadon mint saját lehetőségét. A nem valódi viszont a tárgyak világába zárt ember egzisztenciája. Az ilyen embert jelöli Heidegger inkább hírhedt, mint híres kifejezése: a „Man". A Man életét a hétköznapiság, a szürkeség, a társadalmi előítéletek uralma, a személytelenség jellemzi, vagyis az ember nem mint szabad személyiség lép fel, hanem mint a társadalom eszköze. Elkerülhetetlen a párhuzam a marxi elidegenedéselmélettel — s Gajdenko rá is mutat arra, hogy a heideggeri gondolatmenet a kapitalista társadalmi viszonyok eltárgyiasulását, az emberek eszközzé válását tükrözi torz formában, s ezt a társadalmi háttér nélkül megrajzolt elidegenedést Heidegger nem is szánja másnak, mint a marxi felfogás egyenes ellentétének.

Heidegger szerint tehát nem a társadalmi viszonyokat kell megváltoztatni, hogy az emberek közti elidegenedést — azaz heideggeri kategóriával: a nem valódi létet — megszüntessük, hanem az emberek tudatát kell átformálni. Mégpedig bizonyos határszituációk (halál stb.) segítségével, amelyek révén minden ember, tudatosítva egész életét, eljut a valódi lét titkainak felismeréséhez. Ezt a modern egzisztencialista tételt, melyhez egész pesszimista világnézetük kapcsolódik (aggodalom, kétségbeesés stb.), s amely majdnem az összes egzisztencialistáknál megtalálható, a szerző visszavezeti a keresztény etikára, melyben az ember a halál fogalmán keresztül kötődik össze az istennel.

Összefoglalva, a szerző az egzisztencialista személyiség-ideált a közösségtől elvált, vele szembenálló emberen jelöli meg, melynek szabadsága a társadalomtól való függetlenség.

Heidegger a filozófiája alapvető feladatává a „lét értelmének" feltárását tette, innen adódik filozófiája elnevezése is: „fundamentális ontológia". Saját filozófiáját fordulatnak fogja fel az emberi gondolkodásban, s ugyanakkor a lét sorsában is. Filozófiáját ugyanis szembeállítja a metafizikával (a párhuzam a valódi és a nem valódi lét szembeállításával kézenfekvő, a

szerző is folyton utal arra, hogy Heidegger megkülönböztetése a saját filozófiája és a metafizika között is ebből fejlődött ki, vagyis a heideggeri személyiségelmélet határozza meg a heideggeri ontológia struktúráját), amely alatt összefoglalja az összes többi filozófiai irányzatokat, azt vetve a szemükre, hogy nem vizsgálják az ember lényegének magával a lét igazságával való kapcsolatát. A lét értelmének feltárásához pedig éppen e kapcsolat elemzésére van szükség — állítja Heidegger —, világosan kidomborítva filozófiájának szubjektív idealista jellegét.

A metafizikát történeti képződménynek fogja fel, ennek leküzdése vezet el a lét értelmének megértéséhez. A metafizika azonban Heideggernél nemcsak gondolkodási módszer, filozófiai koncepció, hanem az emberiség létezési módja is, mely konkrétan megnyilvánul az embereknek egymáshoz és a természethez való viszonyában. A létezésnek azt a formáját képviseli, melyben az emberiséghez és az őt körülvevő világhoz való közeledés tárgyi jellegű, feltételezi a szubjektum—objektum viszonyt, amelyet Heidegger jellegzetesen szubjektivizmusnak nevez. Ennek a szubjektivizmusnak a következménye Heidegger szerint, hogy az ember és természet viszonya megromlik, az ember a természet önmaga alkotójának tekinti magát, nem pedig a lét alkotójának, hiszen a lét a metafizika korának embere számára nem is létezik.

Itt tér ki a szerző Heidegger Marx-kritikájára. Rámutat arra, hogy Heidegger nem egyszerűsít, nem becsüli le a marxizmust, vagyis nem vulgárisan közeledik hozzá, hanem tudományosan akarja megalapozni marxizmus-értékelését. Heidegger Marx koncepcióját felettébb értékesnek és alapvetőnek tartja, fejlettebbnek a többinél, a kor egyedül helyes filozófiájának, amelyet csak saját — mármint Heidegger — filozófiája álláspontjáról lehet meghaladni. A marxizmus — mondja Heidegger — helyesen tükrözi a metafizika korának gondolatvilágát, a szubjektum—objektum kettősségen alapuló világfelfogást, de ezt átviszi az emberiség egész történetére, holott érvénye csak a metafizika korára korlátozódik, a metafizika kora pedig rövidesen letűnik. Felesleges arra kitérni — a szerző is csak utal rá —, hogy ami viszonylagos és átmeneti, az éppen a kapitalizmus Heidegger által öröknek tekintett viszonyai, s ami állandó, az az ember és tárgyi világ kölcsönhatása, amelynek során az ember formálja önmagát, ahogy a marxista antropológia ezt kifejti.

A metafizikával, mely egyben gondolkodási módszer is, azaz feltételezi a szubjektum—objektum „eredeti egységének" felbontását, Heidegger a fundamentális ontológiájában új módszert akar szembeállítani, amely ezt az egységet helyreállítja, és lehetővé teszi a lét értelmének feltárását, s ez a módszer a fenomenológia. Saját megismerési módszerét magasabbrendűnek tünteti fel, mint a racionális megismerést, mivel az utóbbi csak a létező fogalmi megragadása, míg az előbbi alkotás, újnak a létrehozása. Az alkotás Heideggernél misztikus folyamat, kiindulópontja nem az értelem, hanem az egzisztencia, alapja nem az objektum, hanem a szubjektum, vagyis az alkotást olyan démoni folyamatnak tünteti fel, amely az emberi lényeg mélyén szendergő rejtelmes erők felszínre törése.

A szerző kimutatja, hogy Heidegger filozófiáján vörös fonálként húzódik végig Heidegger személyiségfelfogása, s ezért nem véletlen, hogy a megismerés módszertani kérdéseit közvetlenül az alkotás szempontjából vizsgálja, amely Heidegger szerint a személyiség lényege és az emberiség kultúrájának alapja. A személyiség problémája kezdettől fogva Heidegger filozófiájának középpontjában áll, de a szerző utal arra, hogy ebben a vonatkozásban is mutatható ki fejlődés. Filozófiájának utolsó szakaszában a személyiség méginkább előtérbe kerül, s már nem ontológiai és gnoszeológiai síkról közelíti meg, hanem a történelem és a kultúra oldaláról. A fenomenológiai módszer kidolgozása, ami Heidegger szerint el kell vezessen a metafizika megszűnéséhez, nem egyszerűen ismeretelméleti feladat többé, hanem kulturális-történeti is. A fenomenológia nemcsak a megismerés módszere, hanem az új ember létrehozásának eszköze is, ezért Heidegger rendszerének belső logikájából is következik az átmenet a kulturális-történeti problematikához — hangsúlyozza a szerző.

Heidegger történetfelfogásának alapvető vonásául a romanticizmust jelöli meg a szerző, s bemutatja helyét a burzsoá romanticizmus rendszerében. Felsorolja a múlt idealizálásának formáit Tönniestől kezdve Spengleren és Klagesen keresztül Heideggerig. Heidegger Klages irracionális vonalát folytatja, s a kultúrát kezdettől fogva ontológiainak fogja fel, s hasonlóképpen a történeti folyamatot is. Mindkettőnek elemzésére Husserl fenomenológiáját használja fel, s a metafizika kritikája nála egyben a történelem filozófiája is, tisztázza azokat a fenoméneket, amelyek korunkra jellemzőek. Korunk a metafizika, a visszaesés kora, melyben az ember elvesztette kapcsolatát a léttel. Ez határozza meg az emberiségnek nemcsak jelenlegi állapotát, hanem egész történelmi útját is, hiszen van metafizika előtti és metafizika utáni kor, vagyis a történelemben meghatározó

tényező nem a termelés, hanem a gondolkodás, a filozófia.

Az első, korunkra jellemző fenomén a tudomány és a technika. Heidegger a korunk tudományát szembeállítja a görögök „ismeretével", szerinte ez utóbbi nem tartalmazta a valóság metafizikus megközelítését. Hasonló az alapja, lényege a második fenoménnak is, annak, hogy a művészet az esztétika — mint külön tudomány — vizsgálatának válik tárgyává — ezt az emberiség eddig nem ismerte; ugyanakkor a művészet középpontjába az ember kerül — amit Heidegger szintén a metafizikus gondolkodás („szubjektivizmus") ismérveként jelöl meg —, míg az előző korszakban a lét igazságai adták a művészet tartalmát.

A harmadik fenoménnak Heidegger azt tartja, hogy az emberiség tevékenysége kultúra formájában jelenik meg. Ezt szintén a korunkban uralkodó metafizikus felfogásból vezeti le: a kultúra nem más, mint a „legfontosabb értékek megvalósítása az emberek javáról való gondoskodás következtében", azaz kapcsolatban van a „szubjektivizmus" lényegével, az ember előtérbe kerülésével. Heidegger a humanizmus lényegét abban látja, hogy az ember számára legnagyobb értékké maga az ember válik, s ezzel határozottan szembefordul. Filozófiailag ezt úgy alapozza meg, hogy a humanizmus elhibázott felfogás, mert törekvése az embert mint „létező egészet" feltüntetni, s nem a létből magából kiindulni; ennek a humanizmus-ellenes felfogásnak társadalmi gyökereit a szerző a fasizmussal rokonszenvező Heidegger politikai tevékenységében jelöli meg.

Végül a negyedik fenomén, mely korunk metafizikus valóságát fejezi ki, az istennélküliség (Entgötterung), a vallástalanság, amelyet Heidegger a humanizmusból vezet le. „Az isten meghal" — mondta Nietzsche, s ezeket a szavakat Heidegger korunk szimbólumának tartja. Nem minden alap nélkül állítja azt, hogy a humanizmus a vallás legnagyobb ellensége, de ennek számára nem pozitív, hanem negatív kicsengése van, bár hangsúlyozza, hogy a lét nem isten, s így a vele való kapcsolat nem a vallás formájában adódik.

Mi tehát a lét, amelyre Heidegger állandóan hivatkozik — teszi fel befejezésül a kérdést a szerző. Ha ontológiailag közelítjük meg a kérdést, egy tagadó meghatározásnál többet nem találunk, Heidegger szerint ugyanis: a lét — semmi, semmi létező. A kérdésre, mondja a szerző, Heidegger társadalmi koncepciója felől közelítve adhatunk választ, Heideggernél a filozófiai absztrakció fokán ilyen misztikus formában egy meghatározott tartalom jelenik meg. Heidegger állítása szerint a metafizika uralma előtt az emberek közvetlen kapcsolatban voltak a léttel, s ez a társadalmi állapot Heidegger ideálja, ez adja meg társadalmi koncepciójának múltba forduló, romantikus jellegét. Van Gogh művészetének elemzésénél mutatkozik meg Heidegger felfogásának lényege: az ideális társadalmi állapot a természettel való azonosság, a primitív emberek világa, mely mentes a civilizáció és kultúra áldásaitól. Heidegger léte tehát mint „eredeti egység" a természet és ember öntudatlan egysége a primitív emberek gondolatvilágában, melyet nem zavar meg, nem bont fel a tudományos gondolkodás „metafizikája".

A szerző összefoglalásul megállapítja, hogy Heidegger észreveszi és filozófiailag feldolgozza a kapitalista társadalomban létrejövő elidegenedést különös tekintettel a személyiség elidegenedésére, egész filozófiája az ennek a felismerésnek a nyomán kialakuló pesszimista hangulatot fejezi ki. De az elidegenést nem a termelési viszonyok, hanem a gondolkodásmód, a filozófia következményének fogja fel, ezért az utóbbit akarja megváltoztatni az előbbi helyett, s nem a jövő perspektíváit rajzolja fel, hanem a múltba fordul vissza ideálért.

Gajdenko könyve rendkívül alapos elemzését és áttekintését nyújtja Heidegger munkásságának. Az olvasó betekintést nyerhet a könyvből a heideggeri filozófia kategóriarendszerébe, s magának az egzisztencializmusnak a keletkezési folyamatába. Gyakran érezzük azonban a transzcendens elemzés hiányát — erről az osztályalapokkal való összefüggésben már szóltunk —, a marxista filozófiával való egybevetés is sokszor leszűkített, esetleges, s nem mutatja be eléggé a könyv Heideggernek az egzisztencializmus rendszerében elfoglalt helyét és hatását sem. Ez azonban nem érinti a könyv alapvető érdemét, hiszen az egzisztencializmus a filozófiatörténetnek alig feltárt tartománya, s ezen területen a szerző úttörő munkát végzett.

Ágh Attila

Howard Selsam: Mi a filozófia?[1]

Gyakran mondják, egy-egy új könyvre, tudományos munkára, fordításra, hogy „hézagpótló" — és igen gyakran ok nélkül. Selsam munkája azonban valóban az. És nem is csupán tartalma miatt, hanem azért is, mert nyelvünkön hosszú ideig szinte teljesen ismeretlen volt az angol nyelvterület, elsősorban az Egyesült Államok marxista teoretikusainak munkássága.

Howard Selsam amerikai marxista filozófus, a dialektikus és történelmi materializmus ismert művelője. Szóban forgó műve először 1938-ban jelent meg, és több kiadás, sőt orosz, spanyol, lengyel és arab fordítások után 1962-ben jelent meg ismét új átdolgozott kiadásban New Yorkban. A szerző maga mondja előszavában, hogy munkája „sok évig marxista bestseller volt", s mostani kiadása „a hatvanas évek világában élő új olvasónemzedék szükségleteinek és érdeklődésének" kielégítését kívánja szolgálni. „A vizsgált tényanyag változott meg" — mondja a szerző —, de a könyv alapjául szolgáló filozófia, nevezetesen a marxizmus vagy a dialektikus materializmus változatlan maradt."

A könyv tükrözi is, hogy a szerzőnek ebben nagyon is igaza van — azzal a kiegészítéssel, hogy a dialektikus és történelmi materializmus *lényege* maradt változatlan az elmúlt negyedszázad alatt, ugyanakkor a dogmatizmustól és személyi kultusztól való megszabadulás révén a marxista ideológia, filozófia fellendülése, jelentős *továbbfejlődése* következett be, amelynek ismert tényeit itt, úgy gondoljuk, nem kell részletezni. Howard Selsam elvont fejtegetésektől mentes, népszerűsítő munkája ezt a fejlődést tükrözi is, és nemcsak azzal, hogy a tényanyagot tette időszerűbbé, hanem azzal is, hogy a marxista filozófia alapvető tanításait s a belőlük levont általánosításokat is korszerűen, érdekesen, dinamikusan fejti ki, dogmatizmustól és vulgarizálástól egyaránt mentesen. A szerző a marxi-lenini tanítás alapvető elveinek világos kifejtésére támaszkodva a tudományok nagy eredményeit, a történelem új tanulságait felhasználva fejti ki változatlanul egyszerűen és tudományosan, mindenki számára érthetően a folytonosan fejlődő, gazdagodó dialektikus materialista világnézetet, a filozófia tárgyára, mibenlétére, lényegére, társadalmi szerepére vonatkozó marxista felfogást. Véleményünk szerint e filozófiai bevezetést csak az nem értheti meg, aki nem tud vagy nem is akar előítéleteitől, hamis fogalmaitól, a fejtetőre állított és álösszefüggésektől megszabadulni.

Könyve *Bevezetés*ében a szerző világos logikával irányítja az olvasó figyelmét arra a történelmi tényre, hogy a mai vagy a régebbi filozófiai gondolkodás „elvontsága" csak látszat — a filozófia mindig társadalmi termék, mindig társadalmi célokat szolgál, az osztályharc egyik területe, osztályérdekek eszköze. „Nem az a szerző szándéka, hogy a filozófiát lehúzza a földre — mondja Selsam —, hanem azt akarja kimutatni, hogy a filozófia mindig a földön járt." A bevezetés egyben program is, röviden összegezi a könyv öt fejezetében kifejtendő marxista filozófiai tanításnak a közvéleményt leginkább érdeklő, legfontosabb kérdéseit.

Az *első fejezetben* — mint a címe is mutatja: „*Kinek a filozófiája?*" — a szerző részletesen foglalkozik a filozófiának már a bevezetésben exponált eredetével, társadalmi meghatározottságával és szerepével. Igen nehéz feladatot old meg azzal, hogy bepillantást nyújt a filozófia többezer éves történetébe anélkül, hogy anyagát túlzsúfolná a kezdő olvasónak megemészthetetlen, sőt elriasztó, de egy bármily rövid történeti áttekintésben szinte elkerülhetetlen fogalmakkal, kategóriákkal, nevekkel. Kitér a filozófia fogalmának, tárgyának minden fontos vonatkozására, kezdve az alapkérdésre adott nyílt vagy kendőzött válaszoktól, a filozófia céljai és tárgyköre változásaitól a tudományok és filozófia viszonyáig. A hit, világnézet és filozófia összefüggéseiről szólva meggyőzően cáfolja azt a közhiedelmet, hogy filozófia és élet távol vannak egymástól, és hogy az üzletember, a vallásos hívő vagy a szaktudós „kitérhet" a filozófia elől. Szemléletesen világítja meg, hogyan jött létre Marx és Engels dialektikus és történelmi materializmusa a munkásosztály harcából és a nagy elődök elméleti értékeiből, mint a gyakorlat és elmélet egységének gazdag gyümölcse.

A *második fejezet a materializmus és idealizmus történelmi és jelenkori szembenállásával*, soha nem szünetelő harcával foglalkozik. Az „idealizmust" a szerző a legtágabb értelmében veszi, beleérti nemcsak a létrejött idealista filozófiai tanításokat, rendszereket, hanem a vallás, misztikum, spiritizmus mindenfajta megnyilvánulását is. Ez alkalmat nyújt a szerznek arra, hogy mind a — mai amerikai példákkal is illusztrált — „papi butításnak", mind a jóhiszemű hitnek, vallásosságnak a materializmussal mint filozófiai-világnézeti elmélettel és *életmóddal* való összeegyeztethetetlenségét is bizonyítsa. Bemutatja, a többi

[1] Kossuth, 1964. 139 o.

között Berkeley püspök példájával, hogy a vallás és az idealizmus mennyire összetartozó szövetségesek. Meggyőző fejtegetést találunk arról, hogy milyen *önellentmondást* tartalmaz a vallásos idealista emberek imája, akik aktív megváltoztató tevékenység helyett hitbeli istenüket annak *megváltozatatására* kérik, amit ő maga tervezett meg, látott jónak „eleve" elrendelni. A szerző Engels szellemében harcol a materializmus és idealizmus napjainkban is tapasztalható elferdítő értelmezése ellen, amely szerint az előbbi egyenlő a „piszkos anyagiassággal", az utóbbi pedig az „eszmékért való" lelkesedéssel. Kifejti az eszmék eredetének és az anyagi alappal, valósággal való bonyolult kölcsönhatásuknak materialista magyarázatát. A materializmus alapelveinek kifejtése során a szerző bírálja a természet, az anyagi világ kitűzött cél felé haladására vonatkozó idealista, teleológikus nézeteket. Ezzel kapcsolatban a többi között azt mondja, hogy „Csak élő szervezeteknek van céljuk és ezek közül — jelenlegi ismereteink szerint — csak az emberek vannak céljaik tudatában..." Véleményünk szerint a szerzőnek ez a megfogalmazása nem pontos. A célszerűség nem a teljes élővilágnak sajátja. A cél eleve feltételezi a tudatosságot, s így csak a társadalmi — emberi — tevékenység kritériuma.

A szerző a vallás társadalmi szerepével kapcsolatban kerüli az egyoldalúságot, vulgarizálást, s helyesen, differenciáltan állapítja meg, hogy a vallási tudatformák a társadalmi fejlődésben ellentmondásos szerepet játszottak, mert gyakran szolgáltak haladó társadalmi célokat is. Ezt nemcsak történelmi tanulságként vonhatjuk le, hanem a forradalmi munkásmozgalom mai stratégiájában és taktikájában is figyelembe kell vennünk. Véleményünk szerint azonban Selsam a tanulság levonásában nem veszi eléggé figyelembe, hogy a vallás és idealizmus *eredetét, lényegét és társadalmi funkcióját* ellentmondásos egységként kell értelmeznünk: „... a spiritualista eszmék és magatartások önmagukban véve sem nem haladók, sem nem reakciósok. Attól függően, hogy miként alkalmazzák ezeket társadalmi problémákra, és hogy milyen más képzetekkel társulnak, a kettő közül bármelyik célra felhasználhatók." Ez a megállapítás figyelmen kívül hagyja a szellem elsődlegességét hirdető valamennyi eszmének azt a közös lényegi vonását, hogy a valóság torz, misztikus visszatükröződése, hogy a vallás pl. éppen ebben különbözik a társadalmi tudat többi formáitól. Éppen ezért hamis, idealista eszmék „önmagukban véve" sem lehetnek közömbösek a társadalmi haladás és reakció harcában. Más kérdés — s ennek kifejtése ismertetésünknek kereteit már túllépné —, hogy *sajátos* történelmi viszonyok között egy-egy *konkrét* vallási mozgalom, irányzat miért és hogyan válhatott haladó törekvések eszmei hajtóerejévé, „teológiai köntösévé". Idealista eszmék, filozófiák szerepe a történelemben gyakran tényleg ellentmondásos, de ez még nem jelenti azt, hogy ami a valóság fantasztikus tükörképe az emberi fejekben, ne lenne — a felhasználás céljától függetlenül — mindenképpen visszahúzó, negatív erő is.

A *harmadik fejezet* címe: *Állandóság és változás*. Itt a szerző abból a gyakori kérdésfeltevésből indul ki, hogy megváltozhat-e az emberi természet? A dialektikus és metafizikus (nála: dinamikus és statikus) szemlélet és módszer létrejöttének okait, körülményeit ismerteti, különösen kiemelve társadalmi, osztályalapjukat, a tudományos fejlődéssel való összefüggésüket, mint pl. a mechanika esetében.

A filozófiatörténeti vonatkozások itt is jól követhetők és mentesek a terminológiai nehézségektől. A szerző a címben felvetett kérdéssel kapcsolatos válaszok történeti és mai jelentkezését egyaránt megvizsgálva leszögezi: a meglevőt konzerválni akaró osztályérdekek talaján virágzó statikus szemléletre egyrészt a történelmietlenség, „időtlenség" jellemző, másrészt az egyoldalúan absztrakt, mennyiségi, mechanikus értelmezések. A filozófiai harcok fővonalának, a materializmus és az idealizmus irányzatainak és a statikus–dinamikus szemléleti mód ellentétpárjának kölcsönös összefonódásait, keresztezéseit e fejezet jellemző tényekkel mutatja be. Összefoglalóul hangsúlyozza: az idealizmus sohasem lehet kielégítő elméleti alap a dolgok dinamikus, változó természetének megmagyarázására, ugyanúgy, ahogy a dialektikát, dinamizmust fel nem ismerő materializmus is minduntalan korlátokba ütközött.

A *negyedik fejezet*, amely „*A tudomány jelentősége*" címet viseli, arra a kérdésre ad választ, hogy mi a kapcsolat a dialektikus materializmus és a valóságot megismerő és átalakító tudományok között. A szerző kimutatja, hogy milyen szükségletek hozták létre a tudományos gondolkodást, milyen összefüggés áll fenn gyakorlat és elmélet között tudományos ismereteink fejlődésében. Történelmi tanulságokkal világít rá arra, hogy az igazi tudomány és a tudománytalan idealista nézetek, a vallás és teológia milyen harcot vívtak egymással, és hogy mennyire kilátástalan mindenféle — manapság is jelentkező — kísérlet az összebékítésükre. Számba veszi azokat az ismérveket, amelyek tartalmilag és módszertanilag megkülönböztetik a valóságról

szerzett egyszerű ismereteinket a tudományoktól. A mai amerikai tudományos élet problémáival világítja meg a marxizmusnak azt az igazságát, hogy a tudomány mint egyre inkább társadalmasodó tevékenység — művelőinek szándékától függetlenül — vagy a reakciót, vagy a haladást szolgálja, és leszögezi: „A tudósnak fel kell tennie maga előtt azt a kérdést, hogy a közjóért, vagy magánérdekekért végzi-e a munkáját?"

Az utolsó — *ötödik* — fejezet a *történelmi materializmus* ismertetését tűzi ki céljául. Itt fogja össze a szerző a materialista és idealista, statikus és dinamikus filozófiai felfogások, viták már megismert szótágazó fonalait, hogy az emberi történelemre vonatkozó különböző nézetekből levezesse, hogyan alakult ki a materialista történetfelfogás, amely egyedül tud kielégítő választ adni arra a kérdésre: „van-e új dolog a nap alatt?", van-e valóságos haladás a történelemben, és mi az igazi, végső hajtóereje a társadalmi mozgásnak? Itt is, mint a könyv más fejezeteiben, bepillantást nyújt a probléma körüli régi és új filozófiai viták mélyére is, arra, hogyan fejeződtek ki bennük az objektív osztályérdekek. Bemutatja, hogy a különböző idealista és metafizikus nézetekkel szemben hogyan tette a marxizmus igazi helyére a nagy emberek történelmi szerepét, helyesen értelmezve azt, hogy a történelmet az emberek csinálják. Ezzel kapcsolatban azonban nem volt szerencsés választás, hogy a szerző *éppen Sztálintól* közölt egy hosszabb idézetet! Sokkal meggyőzőbb lett volna a történelmi személyiség marxista értelmezésének illusztrálása a klasszikusoktól vett idézettel vagy akár a kérdés egykori marxista szakértőjére, Plehanovra hivatkozni! A szerző bírálja a történelmi materializmus vulgáris ferdítéseit is, nevezetesen a „gazdasági determinizmust", és tényanyaggal példázza, hogyan igazolják a marxizmus történelemfelfogását korunk fő folyamatai. Leszögezi, hogy az ellentmondások mai bonyolult szövevényében a marxista elemzés nyújt világos vezérfonalat a jövő társadalmához vezető úton: „A történelemnek van iránya és úgy tekinthető, hogy végső fokon a termelési eszközök fölötti még nagyobb uralom és ellenőrzés felé halad." A szerző nézetei a két világrendszer békés egymás mellett éléséről, gazdasági versenyének szükségességéről és ennek végső kimeneteléről megegyeznek a forradalmi munkásmozgalom dokumentumaiban lefektetett elméleti következtetésekkel: „A marxisták mindenütt üdvözlik a békés versengést, mivel nézetük szerint végső fokon ez az egyetlen módja annak, hogy két versengő rendszert... teljesen és végső próbára tegyük."

Végezetül a szerző rövid vázlatát adja a marxizmus *konkrét etikájának*, szembeállítva a „kőtáblás", absztrakt, idealista etikákkal, és itt alkalma nyílik arra, hogy az emberi tettek dialektikus determináltságáról, a szabadság igazi értelméről is beszéljen. A szabadságot az emberi törekvések céljának, de egyben e cél elérése eszközének is tekinti. Visszatérve a marxista történelemfelfogás pozitív válaszára a „Van-e haladás?" kérdésfeltevésre, befejezésül megállapítja: „A történelem a szabadság felé halad, amely az ember uralmát jelenti a természet erői és a társadalmi rend fölött."

Hiányoljuk, hogy a marxista esztétika vázlatos ismertetésére a szerző már nem szorított helyet műve végén. Ugyanúgy, ahogy fejtegette a tudomány, a vallás, az erkölcs társadalmi szerepét, a művészet és irodalom jelentőségére is helyes lett volna kitérni.

Howard Selsam könyve ugyan eredetileg a marxista filozófiát nem ismerő, vagy éppen a polgári propaganda hatására torzított, kiforgatott formájában „ismerő" amerikai tömegekhez szólt, de magyar kiadása is igen hasznos lesz. Friss, mai tényanyaga, rövidsége, a filozófiatörténeti vonatkozások szerencsés beillesztése, a nehézkes és bonyolult definíciók kerülése alkalmassá teszik arra, hogy nálunk is népszerűvé váljék, eszmei offenzívánkban segítsen még szélesebb tömegekkel megismertetni a marxizmus-leninizmus filozófiáját. Aki még nem olvasta az eddigi kézikönyveket, főleg „A marxista filozófia alapjait" — vagy terjengőssége, hibái miatt nehezen tudott vele megbírkózni — annak Selsam könyve jó segítség a marxizmus filozófiai-világnézeti alapjaival való megismerkedésben.

Pfitzner György

Öt amerikai könyv az európai reneszánszról

Az utóbbi tizenöt esztendőben külső szemlélő számára is észrevehetően élénkült meg az európai reneszánsz kutatása az amerikai egyetemeken, különösen a Harvardon. Szövegkiadásoktól az elemző és átfogó munkákig a tudományos publikáció minden fajtájával találkozhatunk. Kétségtelen, hogy e fellendülés egyik oka közvet-

lenül személyi: Ernst Cassirer szervező, vezető és tanító személyiségének kisugárzásáról van szó. De úgy hiszem, nem csalatkozunk, ha egy másik motívumra is felhívjuk a figyelmet: Ez pedig a pragmatizmus és pozitivizmus megelégelése, elfordulás az Amerikában közkedvelt és legfeljebb a XIX. század liberális gondolkodóiig visszanyúló felületes filozofálgatástól, és átfogó világnézeti problémák keresése. Az amerikai gondolkodóknak nem elegendő a mély igényű és világnézeti tartalmú filozófiát csúcspontjaiban megismerni és meghódítani. A meghódításnak a gyökereknél kell kezdődnie: az antikvitás, majd az európai reneszánsz felkutatásánál. Így fedezik fel annak az Európának gondolatvilágát, mely Amerikát felfedezte. Eközben a hagyományos európai reneszánsz-irodalomnak is sok újat mondanak.

Recenziókban természetesen nem méríthetjük ki ezt az irányzatot. Kilenc év terméséből öt könyvet emelünk ki, úgy hogy közülük három (Kristeller, Rice, Randall műve) a Cassirer-kör munkásságának különböző irányait reprezentálja, a másik kettő ezektől radikálisan eltérő tendenciákat. Nem kerülhettük ki egészen a véletlenszerűséget, már csak a teljes anyag ismeretének hiánya miatt sem.

P. O. Kristeller: The Classics and Renaissance Thought[1]

A szerző a munkájában nem az antik és modern gondolkodás összehasonlítására vállalkozik. Célkitűzése szűkebb, mint a cím mutatja. Azt elemzi ugyanis, hogyan újultak meg, épültek át az ókori — elsősorban görög — filozófiai iskolák a XV—XVII. sz. filozófiai mozgalmaiban. Ezen belül mindenekelőtt Arisztotelész és Platón újraértelmezésének kérdéskomplexuma foglalkoztatja. Ez utóbbi korlátozás szerintünk eleve képtelenné teszi arra, hogy viszonylag totális képet adjon az általa felvetett problémáról. A reneszánsz epikureizmus (Valla) és sztoicizmus analízise nélkül ugyanis a Platón- és az Arisztotelész-tradíciók felvázolása sem lehet teljes. Csak arra a közismert tényre szeretnénk utalni, hogy a páduai arisztotelianizmus át meg át van szőve sztoikus elemekkel. (Így elsősorban Pomponatius determinizmus-elmélete.) Ha azonban ezt az egyoldalúságot figyelembe vesszük, akkor nem tagadhatjuk, hogy Kristeller számos összefüggést találóan tárgyal, s nem kevés hamis illúziót rombol.

Mindenekelőtt az Arisztotelész-hagyományt elemzi. Helyesen vitatkozik azzal az előítélettel, mely szerint a reneszánsz gondolkodás a maga egészében Platónhoz nyúl vissza, s az arisztoteliánus hagyomány részben skolasztikus, részben másodlagos szerepet játszik. Kristeller szerint — s úgy véljük, ebben igaza van — a XV. és XVI. századi olasz arisztoteliánizmus legalább annyira újszerű volt, mint a platonizmus, legalább annyira jelentett szakítást a középkori hagyománnyal. Ezt annál könnyebben is tehette, minthogy Itáliában a skolasztika virágkorában egyáltalán nem volt még skolasztikus kultúra. Így pl. az egyik központi egyetemen, Bolognában mindvégig csak a jogot, és a hét szabad művészetet tanították. A páduai arisztoteliánizmus az eredeti Arisztotelészre nyúlt vissza, a természetfilozófiát, az empíriát állította előtérbe, s ezzel utat nyitott a természettudományos kutatásoknak. — Ugyanakkor Kristeller nem esik abba a hibába, mint pl. Randall, aki a páduai arisztoteliánizmust Galilei előkészítésének tartja. Helyesen irányítja az olvasó figyelmét arra, hogy döntő különbség van akár a legempirikusabb arisztoteliánus fizika és Galilei között is, mivel az előbbi a fizikát tisztán kvalitatív és semmiképp sem kvantitatív tudománynak tartja, s a matematika itt még nem azt a szerepet játssza, amelyet a modern fizikában, hanem tulajdonképpen egy speciális logika szerepét. Nem Telesio és nem is Bruno, hanem Galilei volt az, aki Arisztotelészt végérvényesen kiűzte a természetfilozófiából.

A firenzei platonizmust elemezve Kristeller már inkább a hagyományos kutatás vonalán halad. Nagyjában felvázolja, hogy mennyiben térnek el a firenzei Platón-interpretációk a görög filozófus koncepciójától, megmutatja kapcsolatukat a misztikával, de mindenekelőtt Cusanusszal. Igen meggyőző, amit a platóni gondolkodás és vallás viszonyáról mond. A kor platónistái nem voltak vallásellenesek — világos ez már Mirandola és Savonarola érintkezési pontjaiból is —, de gondolkodásuk központjába egyre inkább nem vallásos tárgyak kerültek, s a vallás szolgáltatta anyag is fokozatosan tudományos tárggyá vált. Ez nemcsak azokra vonatkozik, akik a misztikához kapcsolódtak, hanem a korabeli biblia-filológiára is (Erasmus görög újtestamentum-kiadása), s azokra is, akik ősüket Ágostonban vélték megtalálni. A visszaforulást a tudománytól a valláshoz itt is Luther és Kálvin fellépése jelentette. Ők ugyanis nem a korai Ágoston-munkákra hivatkoztak, mint a reneszánsz gondolko-

[1] Cambridge, Mass. Harvard Univ. Pr. 13, 106 o. (Martin Classical Lectures. 15.)

dók, nem a Vallomásokat tisztelték, mint pl. Petrarca, hanem az egyházatya kései tanításaihoz, elsősorban az eredendő bűn elvéhez nyúltak vissza.

F. Rice: The Renaissance Idea of Wisdom[2]

Az elemzett öt könyv közül ez a legmélyebb, legsokoldalúbb, legátfogóbb. Világos koncepcióját egyértelműen vezeti végig az igen gazdag tényanyagon. Ez a koncepció a következő: a bölcsesség fogalmának fejlődése a reneszánszban úgy írható le, mint e fogalom állandó és folyamatos szekularizációjának folyamata. Ez a szekularizációs folyamat két tendencia állandó polémiájának formájában megy végbe. E két tendencia közül az egyik a bölcsességet a tudással, a másik a gyakorlattal — ezen belül elsősorban az erkölcsi gyakorlattal — azonosítja. A két tendencia egymás érveiből gazdagodik, s mindkettő egyaránt segít a szekularizáció betetőzésében.

A szerző e fogalom előtörténetéből röviden vázolja azokat a mozzanatokat, melyek a reneszánsz gondolat fejlődésére is befolyást gyakoroltak. A XIV. és XV. században majd újra felfedezett sztoikus definíciót, mely szerint „sapientia est rerum humanorum divinarumque scientia", Augustinus átalakítja, s a bölcsességet az isteni dolgok megismerésére korlátozza. Tamás viszont két „bölcsességet" különböztet meg: egy alacsonyabbrendűt, mely az emberi dolgok, s egy magasabbrendűt, mely az isteni dolgok megismerésére hivatott. Ez a két felfogás uralkodott még akkor is, mikor Firenzében először kíséreltek meg új, a kor igényeinek megfelelő sapientia-kategóriát alkotni.

Rice helyesen tapint rá arra a tényre, hogy az új bölcsességfogalom szükségletét Firenze ebben az időben kibontakozó polisz-demokratikus jellege, a közéleti tevékenység felvirágzása teremtette meg. S hogy kategóriáját — sajnálatosan — túlságosan elszigetelten tárgyalja nemcsak a filozófiai gondolkodás egészétől, de a kultúra és ideológia egészétől is, hogy pl. nem jut eszébe felfedezni az evidens összefüggést ezen új bölcsesség-fogalom és a korabeli firenzei festészet számos sajátsága között, szűkíti ugyan eredményeinek horderejét, de meg nem szünteti. — Rice már Petrarcánál analizálja azt a tényt, hogy a bölcsesség-kategória gyakorlativá válik, tartalmazza a praxis és kivitelezés fogalmait, közeledik, néha azonosul is a „prudentia" (okosság) kategóriájával. Coluccio Salutati, firenzei közéleti ember (1331—1406) pedig már ki is fejti az akarat szupremáciáját az értelem felett. S itt nemcsak arról van szó, hogy az aktív élet magasabbrendű a spekulatívnál, hanem — mi több — arról is, hogy az a bölcs ember, aki aktívan foglalkozik a köztársaság ügyeivel. A polgári kötelességek teljesítése tökéletesíti leginkább az embert. „Az ember arra született, hogy hasznos legyen az ember számára" — így vélte Alberti is. S hozzátette, hogy a spekulatív ember olyasvalakire emlékeztet, aki inkább más üzleteivel törődik, mint sem a magáéival.

Rice tárgyalja az új emberideálok, illetve a régi emberideálok új tartalmú átértékelésének problémáját is. Szókratészt azért kezdik „a bölcs" klasszikus alakjának tartani, mert nem spekulált, hanem aktívan szolgálta — még halálában is — köztársaságát. Ciceróban és Dantéban pedig a teória és praxis (a haza iránti kötelesség) egységének szép megtestesítőit látták (így Leonardo Bruni).

Itt azonban fel kell hívni a figyelmet Rice elemzésének egy gyengeségére. Behatóan tárgyalja ugyan praxis és bölcsesség plusz erény egységes koncepciójának kialakulását, de ugyanakkor eltekint a koncepció bomlásának, illetve tudatos bomlasztásának analízisétől. Így kerüli el figyelmét pl. Machiavelli gondolatvilága. E tartózkodás oka részben a már említett szűkösség, az elemzés egy kategóriára szorítása, ami addig megy, hogy voltaképpen csak olyan gondolkodókat tárgyal, akik effektive „A bölcsességről" c. munkát írtak, másrészt bizonyos érzéketlenség minden olyan kérdésfeltevéssel szemben, mely túlmegy a reneszánsz-kor gondolatmenetének átlagán, későbbi koncepciókat termékenyít meg.

Így ennek — a XV. század végén egyre rohamosabb — bomlásnak csak a másik, megint csak a pozitív oldalát látja és elemzi: a firenzei újplatonizmus bölcsességfogalmának megjelenését, a böcsesség teoretikus eszméjének sajátos helyreállítását. A társadalmi változásokkal — a köztársaság bukásával, az abszolutisztikus kísérletekkel, a refeudalizációval — való polemikus összefüggésüket látja ugyan, de ezt a szálat nagyon soványan dolgozza ki, s ezért Ficino és Pico gondolatainak elemzése a korábbi analízisek alatt marad.

A két koncepció — praktikus és teoretikus — történelmi felvázolása után Rice most azokat a dialógusokat vizsgálja, melyek post festa rögzítik ezt a polémiát. Az első Cristoforo Landino „Kamalduli disputáció"-ja, melyben Lorenzo Medici és Alberti a vitatkozók. Landino nem két történeti személyiséget, hanem két elvet

[2] Cambridge, Mass. Harvard Univ. Pr. 1958. IX. 220 o. (Harvard Historical Monographs. 37.)

bocsát szorítóba, s így az itt szereplő Alberti és Lorenzo egyáltalában nem felelnek meg történelmi példaképeknek. (Alberti a teória magasabbrendűségét hirdeti.) A disputáció eldöntetlenül végződik. Nem így Sadoletónál. Ő — akit nem az évek nagy száma, de egy végzetes történelmi krízis, az olasz fejlődés megakadása, a reformáció, az ellenreformáció előkészületei választ el elődjétől — újra a kontemplációnak adja a pálmát. Párbeszédében ifjúkori barátjával, az 1516-ban elhunyt Inghirami-val vitatkozik. Inghirami tudtommal az első (ezt a problémát Rice az ismert oknál fogva nem tartotta érdekesnek), aki középpontba állítja az érdekelméletet, s az aktív erényt az önérdekből származtatja. Bölcsességnek nevezi mindazt, ami az embert hatalmassá, erőssé, gazdaggá, az emberek elsejévé teszi — eszményképe Caesar. Nála a bölcsesség statikus fogalomból dinamikus fogalommá lesz — hasonlóan, mint Machiavellinél. A bölcs ember — Inghirami szerint — jól ismeri idejét, s az idővel együtt változik, profitálnia kell minden történelmi sorsfordulatból. Szembeállítja a bölcset a filozófussal. A filozófus ugyanis kitarthat egy vélemény vagy magatartás mellett — a bölcs soha. Rice sajnálatosan elmegy Inghirami jellemző, a kor tényleges gyakorlatából, nem pedig eszméiből indító fejtegetései mellett, s elemzését inkább Sadoleto válaszfejtegetéseire koncentrálja. Sadoleto felelete azonban rendkívül konform, a korabeli arisztoteliánizmus nézeteinek egyszerű ismétlése a lélek három részéről, a bölcsesség mint kontempláció olyan fajta primátusáról, ahogy azt a Sztageirai a *Nikomakhoszi Etiká*ban kifejtette.

Mindennél sokkal érdekesebb Carolus Bovillus bölcsesség-elméletének ismertetése. (Bovillus művét Cassirer adta ki „Individuum und Kosmos zum Zeitalter der Renaissance" c. könyve függelékeként.) Bovillus a Prométheusz-mítoszhoz kapcsolódik. Az ember földi isten, s a világmindenség kulcsai a kezében vannak. Sötétből világosságot, potencialitásból aktualitást teremt — miközben újrateremti önmagát. Az ember legfőbb célja a világ megismerése. S erre képes is, mert bár a világnak van a maximális szubsztanciája, az embernek van a maximális tudása. Az ember állandóan hálad a tudatlanságból a tudás felé, vak tükörből látó tükörré válik. Eközben maga is világgá lesz, miniatür világgá. — Bovillus tehát (s e probléma számos vonatkozását Rice helyesen érinti) teljesen átalakítja, modernizálja, dinamikussá teszi a megismerő-bölcs eszméjét. Igaz, annyiban ő is a Sadoleto-féle koncepció híve, amennyiben a társadalmi praxisnál magasabbra értékeli a megismerést, s nem a bölcsességet látja az erényben, hanem az erényt a bölcsességben. Csakhogy nála magának a puszta megismerésnek a tartalma más: Ugyanis maga a megismerés aktivizálódik, válik kontemplációból praxissá. Az ember állandó újrateremtését — amit a firenzeiek a közéleti tevékenységben találtak meg — Bovillus éppen a természetmegismerésében, emberivé alakításában látja. Rice találóan mondja: „Bovillus bölcs embere alapvetően dinamikus. Számára az önismeret nem más, mint valaminő felszívási folyamat, melyben az ember minden dolog megismerésével maga válik minden dologgá... élethosszíglani út a potencialitástól az aktualitásig." (122—23. o.)

Bovillus elmélete — egy szempontból — a reneszánsz bölcsesség koncepciók csúcspontja. Rice ezután a reformációval bekövetkező visszaesést elemzi. Bemutatja, hogyan támadt fel az „elrontott ember" elmélete, hogyan kerül újfent a kegyelem a bölcsesség, az ember önteremtése helyére. Kár, hogy Rice elemzése ehelyütt — a találó leírások mellett — túlságosan aufklärista jellegű. Szenvedélyes haraggal tárgyalja a reneszánsz humanizmus sutbadobását, de a reformáció emberképének sem társadalmi alapjait, sem ökonómiai bázisát nem vizsgálja meg.

A munka záróakkordjában tér rá Rice a reneszánsz praktikus-bölcsesség-vonalának betetőzésére Charron „A bölcsességről" c. művének analízisével. Itt párosul a szkepszis (sajnos Montaigne gondolatmenetét előbb nem analizálja), a docta ignorantia cusanusi eszméje legradikálisabban a nosce te ipsum gyakorlati érvényesítésével. A tanult ember — Charron szerint — nagyon ritkán bölcs, a bölcs ember többnyire tanulatlan. A „preud' hommie", az erény bölcsessége mindenki számára elérhető, hiszen az ember természettől fogva jó. A bölcsesség ezért nem külön erény, hanem azonos a négy kardinális erénnyel: a bátorsággal, igazságossággal, mértékletességgel és okossággal (prudentia). Eléréséhez az embernek ismernie kell saját természetét: úgy kell választania tetteit és tettei lehetőségeit is, hogy adott természeti diszpozíciójával erényes lehessen. — Ezzel a koncepcióval — mint Rice helyesen írja le — véget ér a bölcsességfogalom szekularizálódása. Itt az isteni kegyelemnek már semmi helye nincs. De még valamit hozzá kellett volna tennie: vége van az antik sztoicizmus egyszerű felújításának is. Mert ez egy olyasfajta modernizált sztoicizmus, melyet nem hagyott érintetlenül a reformáció lehellete: megkísérli ugyanis a sztoikus hagyomány demokratizálását. A betetőzés itt is — mint más szempontból Bovillus esetében — egyúttal kezdet is.

J. G. Randall jr.; The School of Padua and the Emergence of Modern Science[3]

A könyv három tanulmányt tartalmaz. Az első a páduai iskolát elemzi, a második Pomponatius helyét határozza meg a páduai iskolán belül, a harmadik Leonardo da Vinci tudományos, filozófiai munkásságával foglalkozik. Mivel a két első tanulmány koncepciójában, de részben tartalmában is fedi egymást, együtt fogjuk ismertetni őket.

Randall — Kristellerhez hasonlóan — tiltakozik a reneszánszkori arisztoteliánizmus elhanyagolása ellen. Ezt tekinti a reneszánsz legjelentősebb filozófiai iskolájának, a Galilei-félefizika egyenes elődjének. Ennek bizonyításakor rendkívül egyoldalúság jellemzi. Igaz, ismer és ismertet olyan tényeket, mint hogy Cremonini, az utolsó páduai arisztoteliánus Galilei egyik leghatározottabb ellenfele volt, de ezt véletlennek tekinti, nem keresi mélyebb elvi gyökerét. Eközben igazságtalanul második vonalba sorolja a reneszánsz egyéb jelentős filozófiai törekvéseit. Ennek dezorientáló következményeit majd Leonardo-tanulmányával kapcsolatban fogjuk közelebbről látni. Egyelőre csak erényeit tartjuk szem előtt. Ezek közül a legjelentősebb ismeretlen vagy alig hozzáférhető szövegek kibányászása és publikálása, a páduai iskola csúcsteljesítményeinek megismertetése az olvasókkal. A másik a filológiai összefüggések pontos megjelölése, tárgyának szolid és megbízható ismertetése.

Ezen a bányász-munkán, szolid és pontos ismertetésen azonban Randall, sajnos, még kedvelt pádua filozófusainak elemzésekor sem megy túl. Igaz, így legalább nem fűz hamis interpretációkat, félreértelmezéseket, szellemtörténeti kommentárokat az ismertetett, megtisztított szövegekhez, viszont teljesen az olvasóra bízza, hogy a jelentős írások és részletek igazi mélységeit, különösen pedig újszerűségeit észrevegye és elemezze. — Két példára szeretnénk csak hivatkozni. Éles szemmel emeli ki Pomponatius „A lélek halhatatlanságáról" írott művének egy döntő részét (az egész munkát is ő adta ki először angol nyelven a „The Renaissance Philosophy of Man" c. Cassirer szerkesztette kötetben). Ez a rész az ember három intellektusával foglalkozik, melyek — Pomponazzi szerint — a teoretikus, a praktikus és a produktív intellektus. Az első a megismerés, a második az erkölcsi tökéletesedés, a harmadik a gyakorlat (technika, munkamegosztásban betöltött szerep) része. Nos: Pomponatius úgy látja, hogy minden emberben mindhárom intellektusnak fejlődnie kell, de míg a második — az etikai — elérheti a maga teljességét, az egyed etikailag egymaga totalitás lehet, addig teóriában és a produktív intellektus vonatkozásában csak az egész emberiség lehet totális, az ember mint egyed csak részesedhet ebben a totalitásban. Nos, Randall úgy idézi ezt, mint korszerű arisztoteliánizmust, anélkül, hogy eszébe ötlene: ez a koncepció principiell megy túl Arisztotelészen. Először már azért is, mert Arisztotelésznél nem bontakozott — s nem is bontakozhatott — ki az emberiség fogalma, másodszor pedig azért, mert egyéni és társadalmi lehetőségek vonatkozásában Arisztotelész egyáltalán nem tett különbséget teória és praxis között. Teoretikus tökéletesség nélkül ugyan nála is létezhet tökéletes ember, viszont a teoretikus totalitás éppenséggel elérhető — hiszen ez jellemzi a bölcset. Végül harmadsorban: Arisztotelésznél fel sem merülhetett az a koncepció, mely szerint a „produktív intellektusból" is mindenkinek részesednie kell stb. A példát nem elemezzük részletesen, csak be akartuk mutatni, mennyire érzéketlenül megy el Randall az általa kiemelt szöveg valóban modern vonatkozásai mellett. — Még feltűnőbb ez Zabarella munkásságának bemutatásakor. Zabarella Arisztotelész lélek-felfogását a következőképpen elemzi-interpretálja: Az animális és a vegetatív léleknél a lélek nemcsak létében (esse) „keveredik" matériával, hanem aktivitása, funkciói, tevékenysége (operatio) benne van ebben a materiális létben. Az ember harmadik lelke, az intellektus a létében (esse) éppen úgy anyagival keveredik, mint a másik két lélek. De funkciója (operatio) messze túlmegy létén, „nincs benne" ebben a létben, s lehetősége van egyre nagyobb szabadságra. — Randall ezt egy sajátos és igen jellegzetes Arisztotelész-interpretáció példájaként hozza fel, anélkül hogy szót vesztegetne arra, hogy Arisztotelész koncepciója nem ez, s hogy Zabarella messze meghaladja Arisztotelészt, sőt állati és emberi psziché megkülönböztetésének fenti vázlatában egész korát — s az őt követő kort is — megelőzi mélységben és dialektikus tisztánlátásban. — Így összefoglalóan elmondhatjuk: Randall felhozott példáiban jóval több van, mint ezt maga a szövegek kibányászója látja és értelmezi.

A Leonardo-tanulmányban a szerző hozzáállása a reneszánsz filozófiához azonos marad, de negatív vonásai kerülnek előtérbe. Randall koncepciója az, hogy Leonardónak egyetlen új tudományos vagy filozófiai felfedezése sincs. Mindaz, ami

[3] Padova, Ed. Antenore, 1961. 141 o.

nála aforisztikusan jelenik meg, az őt megelőző kor (oxfordi iskola) és saját kora arisztoteliánus iskoláiban rendszeresen kifejtve benne volt. Leonardo nem más, mint okos tanítvány. Különösen vonatkozik ez szerinte a „tapasztalat" fogalmára. A tapasztalatra minden arisztoteliánus hivatkozott az újplatonikus absztrakciókkal szemben.

Ugyanakkor — az előbbivel párhuzamban és összefüggés nélkül — Randall Leonardót „felfedezőnek", „feltalálónak", „kísérletezőnek" értékeli. Elismeri, hogy koncepcióit mindig igyekezett a valóságban kipróbálni. De fel sem merül benne a következő gondolat. Az, hogy Leonardo tudományos vagy filozófiai megállapításai — mint megállapítások — már előtte és a maga idejében közismertek voltak, még lehetővé teszi, hogy ugyanezeknek a megállapításoknak más *funkciójuk* legyen Leonardo világképében. Hiszen a két tény, amelyet Randall elismer — hogy Leonardo nem skolasztikus rendszerben, hanem aforisztikusan fejti ki tudományos és filozófiai gondolatait, továbbá hogy igyekszik őket a gyakorlatban azonnal kipróbálni —, már más funkciót kölcsönöznek ezeknek a gondolatoknak. Más Arisztotelész módján a tapasztalatra hivatkozni, és megint más a „tapasztalatnak" a gyakorlat, a kipróbálás, esetleg egyenesen a kísérletezés értelmét adni. A tapasztalat efféle új interpretálása Leonardo gondolatainak valóban olyan tartalmakat kölcsönöz, melyek Bacon (ha nem is éppen Galilei) előfutárává teszik. Ha Randall arra hivatkozik, hogy matematikán Leonardo mást értett még, mint Galilei — ebben igaza van. A leonardói matematizálást a galileivel azonosítani történetellenes modernizálás lenne. De Leonardo speciális szerepét pusztán formális kritériumok — mint a „tapasztalat" fogalmára való hivatkozások azonosítása — alapjain tagadni a reneszánsz tudományosság fejlődésében, ateoretikus értetlenség.

Ennek az értetlenségnek van Randallnál egy tipikusan amerikai csattanója is. Éppen mert nem érti kísérlet, tudomány, elmélet, művészet leonardói egységét, a következő meglepő fordulattal zárja e kérdést vizsgáló elemzéseit: „Nekem valóban az a szörnyű gyanúm, hogy Mr. T. J. Watsonnak igaza volt — ha Leonardo ma élne, akkor az International Business Machinesnél dolgoznék, hacsak nem került volna be e General Motors-féle „nagy pénzbe"; úgy tűnik ugyanis, hogy teljesen lelkiismeret és bölcsesség nélkül való volt, éppoly amorális, mint Machiavelli akkor, amikor a ‚legtudományosabb'." (132. o.) — Azt hiszem, ehhez nem kell kommentár. A „tiszta" tudományos szempontok teljesen megvakították tudósunkat, megfosztották normális emberi látásától is.

Robert Hoopes: Right Reason in the English Renaissance[4]

A mű címe egy vonatkozásban félrevezető. Hoopes valóban a „recta ratio" kategóriájának fejlődését kíséri figyelemmel, de az angol reneszánsznak ebben a vizsgálódásban igen csekély hely jut: kb. a munka egy hatoda. Ugyanakkor: Hoopes az egyedüli az itt tárgyalt gondolkodók közül, akinek fejtegetéseit vallásos szempontok keresztezik, ill. hatják át. Valaminő racionalista vallásosságot képvisel — hasonlóan a francia neotomista Maritainhez —, melyet részben a szkepticizmussal, másrészt a misztikával és irracionalizmussal — ahogy ő nevezi: „fideizmussal" — állít szembe. Eszményképe Aquinói Tamás, aki a „recta ratio" kategóriáját az erkölcsi cselekvés elvének és egyúttal eszközének tekintette azon az alapon, hogy ez felel meg az emberi természet rendjének, amelyet viszont isten ültetett belénk. A reneszánsz egyes gondolkodóinál, pl. Erasmusnál Hoopes szerint még élt a „recta ratio" eszméje. Felbomlásának okát a reformációban és ellenreformációban látja. Hosszasan idéz Luther-szövegeket, kitér a tridenti zsinat határozatainak ismertetésére, hogy bebizonyítsa: míg a középkori vallásban a depraváció elve mellett és ezzel együtt helyet kapott és egyenlő szerepet játszhatott az emberi méltóság elmélete, addig a reformáció és ellenreformáció kiűzi a vallásból a méltóság gondolatát, a humanizmust, és a depraváció dogmájávalhelyettesíti. Ezt a szituációt használja ki a szkepticizmus, elsősorban Raimond Sebond. — A „recta ratiót" Hoopes szerint majd Spencer és Milton — tehát az angol puritán költészet — helyezi vissza a jogaiba.

Hoopes igen sok érdekes anyaggal — sőt kuriózumokkal is — támasztja alá a „recta ratio" kategóriájának felbomlási folyamatát. Világnézeti kiindulópontja azonban eleve lehetetlenné teszi számára, hogy ezt a folyamatot történetien is szemlélje. Nem látja, hogy a „recta ratio" kategóriáját a vallásnak a reneszánsztól kezdve folyamatosan fel kellett adnia — s hogy ebben az irányban a legnagyobb lökést a modern csillagászat és fizika megteremtése adta. Az ész, a megismerés öntörvényű fejlődése ettől

[4] Cambridge, Mass. Harvard Univ. Pr. 1962. VIII ,248 o.

kezdve elvezetett a vallástól, megszűnt a tudomány és vallás középkori és még kora reneszánszkori viszonylag békés egymás mellett élése is. (Ezt jelzi idealizmus és materializmus polémiájának első nagy történelmi kiéleződése a Descartes—Hobbes—Gassendi-vitában. A reformáció anticipálta, az ellenreformáció tudomásulvette és alkalmazta ezt az új statusquót. A vallás visszahúzódása, a „recta ratio" elvének feladása a vallás önvédelmének eszköze, fenntartásának, új körülményekhez való alkalmazkodásának alfája és omegája volt. — A többi között ezért is merőben elavult kísérlet a „recta ratio" maritaini újjáélesztése, s ezért nem vezethet meggyőző tudományos eredményekhez az sem, ha valaki ettől a szemponttól vezettetve elemez filozófiatörténeti kérdéseket.

Robert Adams: The Better Part of Valor[5]

Adams a reneszánsz filozófusok úgynevezett „londoni körét" és e kör elméleti és politikai munkásságát vizsgálja Colet fellépésétől Morus perbefogásáig. Analízise tehát felöleli az angol reneszánsz első nagy virágkorát. Valóban mindenekelőtt a humanizmus, háború és béke problémáinak elemzésére koncentrál — s ezzel egyáltalán nem véletlen problematikát emel ki, hanem a „londoni kör" egyik legfőbb politikai célja köré csoportosítja az elméleti elemzéseket. Ezzel sikerül számára a következő: minden e körhöz tartozó gondolkodóról viszonylag totális képet adni, de úgy, hogy e totális kép központja mégis a *közös* munkásság és célkitűzés legyen. E gondolkodók munkáit — az elvek megfogalmazását, kifejtését, sikerességét vagy sikertelenségét — igen konkrét összefüggésben tárgyalja a korabeli történelemmel, elsősorban Anglia történetével, VIII. Henrik uralkodásával, az angol história egyik legjelentősebb fordulatával. Az elemzések történeti konkrétságában, a valóság és ideológia összefüggéseinek feltárásában Adams munkája messze felülmúlja az előtte tárgyaltakat.

Mi — Adams szerint — Morus, Erasmus, Colet és Vives közös világképe, kiindulópontja? Elsősorban az, hogy a világ, a valóság politikai és vallásos reformja, reneszánsza már befejeződött. A legideálisabb politikai állapot a „keresztény herceg vagy fejedelem" vezette monarchia. A „keresztény herceg" békét és nyugalmat teremt, toleráns, utat nyit művészetnek és kultúrának stb. A legideálisabb vallás egy, a hagyományos kereszténységen alapuló egységes, racionális észvallás. Egyforma hangsúly van a racionálison és az egységesen. A racionalitás ugyanis toleranciát jelent minden egyéni értelmezéssel szemben, utat nyit a humanista interpretációnak, az emberi méltóság elvének, az egység ugyanakkor intoleráns minden társadalmi megoszlással szemben, ellene van a népek egymás ellen fordulásának, a külön nemzetek és nemzeti érdekek kialakulásának, annak, hogy „egyik keresztény a másikat ölje". Él közöttük a „Pax Romana" mítosza, egy új Pax Romana megteremtésének lehetősége. S ennek letéteményesei — legalábbis egy időben — X. Leo pápában és VIII. Henrik királyban látják. — A politikai és vallási reform befejezése természetesen annyit jelentett számukra, hogy már megjelent a porondon az új, a végleges, további új jelenségek elé csak bizalmatlansággal lehet tekinteni. Nem csökkentette azonban a régi, a még-feudális viszonyok bírálatát. Így pl. a háborúellenes cikkekben vállvetve léptek fel a „lovagi" eszményképek ellen. (Ennyiben Cervantes Don Quijotéja párhuzamos jelenség a „londoni kör"-rel.)

Volt azonban e körnek egy új célkitűzése is, egy olyan célkitűzés, mely az antikvitásban elvileg nem merülhetett fel. Ez pedig a szociális reformok követelése volt. A politikai reform és a vallásos átalakulás — elvileg — befejeződött, de a szociális reform a maga egészében még előttünk áll — vallották. Közös élményük a szegénység látványa, az eredeti tőkefelhalmozás korának borzalmai, mindaz, amit Morus *utópiá*jának első részéből mindnyájan jól ismerünk. Ugyanezért rokonszenvezett Morus Savonarolával és Pico della Mirandolával is, mindkettőben — más formában és mértékben — a szociális problémák felismerőit, a szegények prófétáit látta.

E körnek minden oka megvolt arra, hogy szembeszálljon a reformációval. A reformáció mindazt elősegítette, amit ők nem akartak: A kereszténység szétszakadását, a nemzetek kialakulását, a háborúk szükségességét, az önálló nagyhatalmi politikát, az intoleranciát, az emberi méltóság megtagadását, mi több — a kapitalizmus fejlődését is. A protestantizmus plebejus vonásaihoz nem volt érzékük, s vajmi kevés is lehetett, hiszen társadalmi bázisuk nem Németország, hanem mindenekelőtt — még Erasmusmál is — Anglia volt.

Adams higgadtan elemzi azt is, amit sok történész érthetetlennek tartott: Morus

[5] Seattle, Univ. Washington Pr. 1962. XV, 363 o.
(More, Erasmus, Colet and Vives on Humanism, War and Peace, 1496—1535)

csatlakozását Henrikhez, hivatalvállalását. Morus is, sőt Morus elsősorban — bármennyire látta VIII. Henrik jellemének ellentmondásos vonásait — leginkább Henriktől várta eszményeinek megvalósulását. Legkevésbé sem volt szobatudós, s a politikához és az uralkodóhoz olyan viszonya volt, mint hajdan Platónnak Szürakuszai türannoszához. Természetes volt tehát, hogy politikus-gondolkodó és reformer létére nem utasítja vissza ezt a szolgálatot, ahogy természetes volt az is, hogy feladja és visszavonuljon, mikor látta törekvéseinek kudarcát — egészen a mártirhalál vállalásáig.

Nincs terünk itt részletesen ismertetni, hogyan elemzi Adams az egységes gondolatkörön belül az egyes humanisták elveinek és elméleteinek sajátosságait, tartalmi és színvonalbeli különbségeiket. Csak azt említjük meg, hogy állandóan utal a jövő fejlődés csíráira is. Morus III. Richardját elemezve természetesként kínálkozik a kitekintés Shakespeare Richard-felfogására, Erasmus „keresztény herceg"-fogalmának analízisekor nemcsak a Machiavelli-féle koncepcióval való párhuzam, hanem e két ellentétes felfogás későbbi szintézis kísérleteinek előre jelzése is. Mindez nemcsak a filozófiatörténet, hanem az irodalomtörténet és történelem számára is sokatmondó.

Látjuk tehát: az elemzett öt könyv nemcsak világnézeti tartalmában, de színvonalában, elméleti igényességében, gazdaságában is különbözik egymástól. Értéktelen nincs közöttük. De míg Rice, Adams és bizonyos szempontból Kristeller munkája minden filozófus vagy filozófia iránt érdeklődő figyelmére igényt tarthat, Randall és Hoopes könyve csak szűkebb réteg, a reneszánsszal szakfilozófus módján foglalkozók számára igazán érdekes.

Heller Ágnes

Pierre Naville: Vers l'automatisme sociale?

(Problèmes du travail et de l'automation)[1]

Az automatizálás és hatásai ma már nemcsak a technika iránt érdeklődők figyelmét vonták magukra, hanem a szociológusokét és a társadalomtudománnyal foglalkozókét is. Az automatizálás ugyanis nemcsak a termelés fejlődésére, hanem a társadalmi lét számos oldalára is jelentős hatással van. A polgári ideológusok nem is hagyják ezt figyelmen kívül, és apologetikai írásaikat erre utalva igyekeznek a megalapozottság látszatával felruházni. A kérdés növekvő marxista irodalma mind sokoldalúbban és elmélyültebben tárgyalja a szóban forgó összefüggéseket. Az automatizálás irodalmára azonban egyelőre mégsem a túl nagy bőség jellemző. A kérdést szélesebb anyag- és adatismeret alapján tárgyaló és tudományos értékkel bíró munkák még mindig csak kis számmal vannak. Ebben a helyzetben érdeklődésre tarthat számot egy olyan polgári szerző munkája, aki különböző írásaiban a statisztikák és adatok széles körű feldolgozására vállalkozott, és aki ugyanakkor nem hagyta magát elcsábítani a burzsoá apologetikától. Mindezt pedig elmondhatjuk Pierre Naville-ról, aki több év óta foglalkozik az automatizálásra vonatkozó anyagok és szociológiai felmérések feldolgozásával.

Könyve (Társadalmi automatizmus felé?) tulajdonképpen szélesebb olvasó-közönséghez szól, sok vonatkozásban inkább népszerűsítő jellegű. Ennek ellenére számíthat az automatizálás és a társadalmi hatásai iránt érdeklődő marxista szakemberek figyelmére is, már csak azért is, mert a könyv mint alapját visszatükrözi a szerző korábbi tudományos munkásságát. Naville azonban ebben az írásban is statisztikai adatokra, szociológiai felmérésekre támaszkodva igyekezik néhány elméleti jelentőségű kérdést megtárgyalni.

A könyv előbb néhány általános kérdést vet fel. Naville egyik célja szembeszállni az automatizálás perspektiváját pozitivisztikusan szemlélő nézetekkel. Egyik érve igen figyelmreméltó. Azt fejtegeti, hogy az automatizálás önmagában nem oldhat meg semmit, hanem csupán lehetőségeket s alapot nyújt, mert „önmagában nem teremt társadalmi viszonyokat. A társadalmi viszonyokat az emberek határozzák meg." (29. o.)

Amikor a könyv első részében az automatizálás jelenlegi helyzetét vizsgálja, ismét rávilágít arra, hogy az automatizálás hatása és társadalmi vonatkozásai attól a társadalmi rendszertől függnek, amelyben az automatizálás kibontakozik. Így ezek a vonatkozások — annak ellenére, hogy az automatizálás felvet minden rendszerben jelentkező problémákat is — nem magából az automatizálásból erednek. A társadalmi viszonyok döntő szerepének elismerése egyik alapja azoknak a pozitívumoknak, amelyekkel Naville könyve rendelkezik. A kérdés technikai oldalára vonatkozóan pedig megállapítja, hogy ma az automatizált termelés még nem uralkodó jellegű,

fontossága inkább perspektívikusságából és funkcionális szerepéből ered, s az érdeklődés előterébe éppen a funkcionális szerepből eredő „irányító szerep" következtében került. Ugyanakkor leszögezi, hogy az automatizálás egy hosszú technikai és társadalmi-gazdasági fejlődés eredménye Ezért bár minőségileg új technika, de nem tekinthető pusztán csak ennek. A folyamatos fejlődéshez való kapcsolódást az automatizálás különböző fokainak rendszerezési és osztályozási kísérletével is alátámasztja.

Naville e művében tehát a polgári apologetika technicista irányzatával ellentétes nézeteket vall. Ugyanakkor azonban — ha érintőlegesen is — de megkockáztatja azt az állítást, hogy az automatizálás a tőke szerves összetételének növelésével megbontja a kizsákmányolás klasszikus fogalmát. Ezzel a felfogással a szerző — ha maga nem is lép erre az útra — talajt teremt a polgári apologetika más irányzatai számára. Már e potenciális veszély is figyelmeztet az automatizálás *kritikai* megközelítésének a fontosságára.

Az automatizálás jelenlegi helyzetét vizsgálva Naville csak a kapitalista vállalatok adataira támaszkodik, és a szocialista automatizálással, adatok hiányában, nem foglalkozik. Így szükségképpen leszűkült konklúzióinak köre és részben jelentősége is. A szerző azonban ennek tudatában van, és ennek megfelelően óvatosan jár el. Munkája ezért nem válik sem elhamarkodottá, sem egyoldalúvá. A kapitalista automatizálás vizsgálatánál szintén sokszor kényszerül óvatosságra. Megállapítja például, hogy igen megfontoltan kell az automatizálással járó munkanélküliség-növekedés vizsgálatánál eljárni. Nehéz ugyanis — mondja — szétválasztani a munkanélküliség növekedésében szerepet játszó tényezőket: megkülönböztetni az automatizálás speciális hatását azoktól az általánosabb gazdasági tényezőktől, amelyek ugyanakkor, amikor közvetlenül hatnak a munkanélküliség növekedésének irányába, az automatizálás terjedésének is egyik általánosabb hajtóerejét képezik. Ezzel párhuzamosan felhívja a figyelmet arra, hogy az automatizálás hatása nem ritkán üzemen belüli átrétegeződésben merül ki (62. o.), és így nem vezet mindig a munkáslétszám csökkenésére.

Naville kétségtelen tényként állapítja meg, hogy az automatizálás jelentős változást idéz elő a szakképesítés terén, bár nem eredményez brutális szakítást a korábbi helyzettel, hanem csak átformálódást. A második változás, amelyet kétségtelennek tart az, hogy a munkás munkája bizonyos fokig átalakul: egyéni munkából brigádmunkává lesz, azoknak az igényeknek megfelelően, amelyek az automatikus sorok fenntartásából és ellenőrzéséből fakadnak. (59. o.) A munka jellegében és ritmusában is változások állnak be, mert a brigádmunka ritmusa elszakad a közvetlen termelési ritmustól. Továbbá: az ellenőrző és karbantartó munka másképpen köti le a munkást, egyrészt több szabadságot enged meg, másrészt több és állandóbb igénybevételt, figyelmet követel meg, mint a korábbi, operatív termelő munka. Ezáltal — fejtegeti Naville — megváltozik a munkás viszonya a géphez. Végül ezek eredményeképpen új formában jelentkezik a munkás pszichológiai igénybevétele is. Nem marad változatlanul a munkamegosztás jellege sem. Bár az automatizálás még nem bontakozott ki annyira, hogy kialakult képpel rendelkezhessünk, máris kezdődnek kirajzolódni olyan tendenciák, amelyek szerint a funkciók polivalenciájának eredményeképpen lehetővé válik az a sokoldalú tevékenység, amelyet Marx már előre látott, továbbá az alkotómunka kiszélesítésére is lehetőség nyílik majd. (180. o.)

Különösen érdekesek azok a fejezetek, ahol az automatizálásnak az elidegenedéshez való viszonyát vizsgálja. Megállapítja, hogy maguknak a munkásoknak az automatizálással kapcsolatos állásfoglalása még nehezen értékelhető. Még kevés ilyen irányú felmérés van, és azok, amelyeket a szakszervezetek készítettek, inkább a munkanélküliség veszélyével kapcsolatosak. (183. o.) Ennek következtében Naville ennek a kérdésnek a tárgyalásánál elvont síkon mozog. Lehetőnek tartja, hogy az automatizálás következtében az elidegenedés olyan új formákat öltsön, amelyek esetleg pozitívak is lehetnek. (187. o.) Az elidegenedéssel kapcsolatos vizsgálódásai kiindulópontja a tétel, amely szerint az elidegenedés egyik forrása az, hogy az ember a munkában elidegenül saját természetétől, mert a gépek a saját törvényeiket kényszerítik a munkásra. Az elidegenedés fő vonása Naville szerint az, hogy a munka terméke idegen a munkástól. Ez viszont — mondja igen helyesen — nem a technikától, hanem a tulajdon- és kisajátítási viszonyoktól függ. (186. o.) Mindebből kiindulva az elidegenedéssel kapcsolatos pozitív változást abban látja, hogy a munkás a géphez viszonyítva szabadabbá válik: ez már nem kényszeríti a saját ritmusát olyan mértékben a rajta, vele dolgozókra, mint korábban.A gépektől való ilyen jellegű távolodás összefügg a munka kollektív jellegének erősödésével, a brigád jelleg fejlődésével. Továbbá, fejtegeti Naville, úgy tűnik, hogy amikor a munkás már

semmit sem ad át közvetlenül a termékbe, megnő, az érdeklődése a folyamat, a termelés egésze iránt. (188. o.) A brigádmunkában két lehetőséget lát kialakulni. Lehetséges a brigádon belül egy merevebb specializálódás felé haladni, de lehetséges a munka polivalens jellegén keresztül egy tényleges kollektív tevékenység irányába fejlődni. A két lehetőség ténye azt mutatja, hogy „az elidegenedést nem lehet az automatizálás segítségével a technika szintjén legyőzni". (189. o.) Kettősség jelentkezik továbbá a munka jellegében annak következtében is, hogy az szabadabbá válik a konkrét géptől és a gépek ritmusától, de ugyanakkor kevésbé szabad is, mert gépekkel állandóan foglalkozni kell, és nem lehet őket megállítani sem. (190. o.) Mint pozitív lehetőséget — és ismét csak mint lehetőséget — említi, hogy az általánosabb szintnek megfelelően és a polivalens tevékenység következtében kibontakozhat a termelési folyamat egésze iránti felelősség is, amelyet a termelés irányításának az igénye felé lehet továbbfejleszteni. Ezzel lehetőség nyílik a munka reapropriációjához, ahhoz hogy a munka ismét a dolgozó sajátjává váljék. (191. o.) E lehetőség valóra válása a munka elidegenedésének megszűnését jelenti. Naville azonban ezt az elidegenedés pozitív formájának nevezi. (192. o.) Elidegenedésnek azért tekinti, mert az említett folyamatban a munkás tovább distanciálódik a géptől és a konkrét termelő művelettől. Pozitívnak pedig azért tekinti, mert a munkás „öntudata egy tágabb területre tevődik át, a társadalmi és egyének közötti viszony területére", továbbá azért is, mert így nyílik lehetőség arra, hogy a munkás megszűnjék rabszolgája lenni munkájának, és arra, hogy a munka visszanyerje szabad, teremtő jellegét. (192. o.)

Az, hogy az automatizálás mennyire teremt a megoldások számára lehetőséget, Naville hosszasabban és több vonatkozásban is tárgyalja. Szemügyre veszi a munkásnak az üzemhez, illetve a termeléshez való viszonyát, azt, hogy a munkás mennyire kapcsolódik az üzemhez, milyen az „integrálódás foka", és hogy ez hogyan alakul. Az „integrálódást", a munkához, a termeléshez való kapcsolódást pedig az elidegenedés, a „dezintegráció" ellenpólusának tekinti. (194—195. o.) Naville megállapítja, hogy a modern üzemben a munkás idegenül áll szemben a munkával és az üzemmel. Ez — szerinte — a munka klasszikus üzemi szervezettségi formáiból ered, amelyek egyszersmind a munkás izolálódásának irányába is hatnak. Az ellentétes — az osztályszolidaritás irányába ható — tényezőket, talán mert úgy véli, hogy ezek nem a termelés szervezési formáiból és struktúráiból erednek, sajnos, mellőzi. Elemzése további során azt fejtegeti, hogy amikor a munka szervezettségi formái a kollektív tendenciákat erősítik, ugyanakkor ugyanezek a tényezők egyúttal távolítják a munkást a termelési folyamattól. Ezért szerinte szükség van egy olyan közvetett tényezőre, amely létrehozza a munkás érdekeltségét. Nagy kár, hogy ezen a ponton — pedig itt ez magától kínálkozik — nem tér ki az itt döntő szerepet játszó társadalmi tényezőkre, ez ugyanis elkerülhetetlenné tenné a társadalmi rendszer szerepének figyelembevételét is. Könyvének talán a legnagyobb gyengéje, hogy mindez elmarad. Csak annyit jegyez meg, hogy ebben a vonatkozásban jelentős szerepet játszhat az üzemek vezetésében való részvétel és a haszonban való részesedés. Ez a megállapítása azonban — elszakítva a társadalmi rendszer és a vele összefüggő kérdések vizsgálatától — bizonyos reformista illúzióknak nyit kaput. (Legyünk igazságosak: Naville nem indul meg ezen az úton.) Annyit kimond, hogy ezeknek a kérdéseknek a megoldása csakis társadalmi szinten kereshető (206. o.), de ezt az általános megállapítást csak azzal bővíti, hogy leszögezi: eredmény elérése érdekében szükséges, hogy a munka technikai feltételeit „ne a termelékenység és a profit stb. törekvéseinek vessék alá". (207. o.)

Az elidegenedés problematikájának közelében marad a továbbiakban is, amikor az automatizálásnak az egyéniségre (amelyet az egyszerűség kedvéért, ha nem is azonosít, de egynek vesz az egyeddel) gyakorolt hatását vizsgálja. Ezzel kapcsolatosan arra utal, hogy a munkás mind kevésbé kerül az anyaggal közvetlen kapcsolatba, és így átformálódik a munka jellege. Ez pedig átalakítja az emberi egyéniséget is. Az átformálódás lehet éppen úgy pozitív, mint negatív. Megszabadíthatja az embert attól, amit csak kénytelenségből vállalt magára, a termelőmunka régi formáitól, amelyeket gépek vesznek át. Különben is — mondja Naville — az ember igazi értéke nem a gépekhez, hanem a más emberekhez való viszonyában keresendő.

Gondolatmenetének bizonyos mértékig záróköve az az elképzelés, hogy valószínűnek tartja az egész társadalmi termelési folyamat automatizálását. Úgy véli, hogy a fejlődés eredményeként a termelési folyamatot mint egészet önirányítás által megszervezett és folyamatosan irányított formában legmagasabb szinten is automatizálttá lehetne tenni. Kár, hogy amikor ezt érinti, figyelmen kívül hagyja a tervszerű termelés kérdését. Itt ismét csak szükséges lett volna kitérni társadalmi kérdésekre. Enélkül minden elképzelése a történelmiet-

lenség és a homályosság felé csúszik, ahelyett hogy világos, preciz perspektívakeresés felé haladna.

Naville másik hibája, hogy az elmondottakból arra következtet, hogy az ember a szabadságát az önmagát irányító termeléstől való, mintegy társadalmi szinten történő függés által valósítja majd meg. Nem veszi észre, hogy társadalmi szintű önirányítás csak a tervszerű gazdálkodás talaján valósulhat meg, és csak ennek precizebbé tételét jelentheti. Ennek következtében éppen az kerüli el figyelmét, ami által az ember a termelésen úrrá válik, és annak ura is marad. Azt nem látja meg, amiben az ember felszabadításának lehetősége realitás, illetve azt, ami a társadalmi felszabadulás eredményeinek továbbvitele. Mégpedig olyan továbbvitele és olyan megvalósulása, amely csak egy megelőző társadalmi felszabadulásra épülhet. Minthogy mindezeket nem veszi észre, ezért csak kilátástalan ellentmondásokat lát, és így arra kényszerül, hogy utópizmusok útjára lépjen. Utópiájának végszava egy olyan állapot, amelyben a termelés az embertől elszakadtan, önálló automatizmusként fejlődik. Minthogy ez nem jelentheti az ember tényleges szabadságát, Naville nem tehet mást, mint megalapozatlan állításokat és sejtéseket fejt ki, illetve mindkét lábán sántító példákra hivatkozik. Így az emberi szabadságnak ezt az állapotát a háziállatok gondtalanságához hasonlítja.

Naville kétségtelenül értékes és érdekes könyvének nézetünk szerint az a legfőbb hibája — és ebből erednek a többi gyengeségek is —, hogy bár világosan látja és többszörösen állítja is a társadalmi viszonyok jelentőségét, és azt, hogy az automatizálás önmagában — a társadalmi viszonyoktól függetlenül — nem oldhat meg semmit, mégsem foglalkozik az automatizálás és a társadalmi rendszerek viszonyának taglalásával. Éppen azt hagyja tehát figyelmen kívül, ami a legfontosabb abban, amit Marx és a marxizmus az automatizálással kapcsolatosan kifejtett és kifejt. Pedig az automatizmus technikai vonatkozásai, sőt még az ezekhez közvetlenül tapadó társadalmi vonatkozások terén is többszörösen támaszkodik Marxra, és világosan látja e téren Marx érdemeit. Elismerő magatartásának megfelelően könyvének egyik fejezete csak — az automatizmusra vonatkozó — Marx-szövegek sorát tartalmazza. A hozzájuk fűzött kommentár pedig nem polemikus, ellenkezőleg. Könyvében ezenkívül is számtalanszor hivatkozik Marxra, kiemelve az érdemeit. De abba a hibába esik, hogy Marx jelentőségét a szigorúbban vett közgazdasági kérdésekre szűkíti le. Mindazt, amit Marx e szűkebb területen túl — éppen ennek elemzése alapján — vizsgálódásai konklúziójaként mondott, mindazt, ami Marx felfogásában — és a marxizmusban — legfontosabb, ezt a központi magot is félretolja. Ugyanott reked tehát meg, ahol a marxizmussal rokonszenvező legbecsületesebb polgári szociológusok és közgazdászok megakadnak. És ez a megakadás őt is, éppen úgy, mint ezeket, akaratlanul is az elhomályosítások felé sodorja. Az elhomályosítás éppen ott üt vissza Naville-nál, ahol a konklúziót szeretné kibontani és az automatizálás fejlődését pesszimista módon szemlélő polgári elméleteket szeretné cáfolni. Továbbá, annak ellenére, hogy tételesen az ellenkezőjét állítja — a társadalmi kérdések kikapcsolása következtében —, mégis túlértékeli az automatizálást, amivel — akarata ellenére is — bizonyos fokig eltereli a figyelmet a társadalmi vonatkozásokról, és elhomályosítja azt, amit pedig maga is állít, hogy az automatizálás önmagában semmit sem old meg, mert alapvetően minden a társadalmi rendszertől függ.

Tordai Zádor

FOLYÓIRATISMERTETÉSEK

VOPROSZI FILOSZOFII, 1964. 3. SZÁM

P. V. Kopnyin : A tudományos kutatás logikája és a tudományos kutatás logikájának alapfogalmai

A cikk bevezetésében a szerző azokról az elméleti és gyakorlati szükségletekről beszél, amelyek sürgető feladattá teszik a tudományos kutatás logikájának kidolgozását. Majd egyes, a tudományos kutatás logikájának tárgyára vonatkozó nézetekkel vitatkozva kifejti, hogy a tudományos kutatás logikája nem tekinthető a meglevő dialektikus- és formális-logikai rendszerek egyszerű alkalmazásának, másrészt nem szűkíthető le az egyes szaktudományok módszertanára sem. A tudományos kutatás logikája a tudományos kutatás *módszertani* kérdéseinek vizsgálatán kívül magában foglalja az olyan kérdéseket is, mint a tudományos kutatás tervezhetősége, fejlődésének általános szociológiai törvényszerűségei stb).

A tudományos kutatás logikája annak a folyamatnak az elemzésével foglalkozik, amelyben a szubjektum új tudományos ismereteket szerez a valóságról. (Itt természetesen *a szubjektumról általában* van szó, s az *új* a társadalmi, nem pedig az egyéni ismeret vonatkozásában értendő.) A tudományos kutatás logikája az ismeretek új, kialakulóban levő területe, ma még nem nevezhető önálló tudománynak. Mint korunk minden tudománya, a filozófia is diszciplináris átalakuláson, differenciáción és integráción megy keresztül. A tudományos kutatás logikájának kialakulása nemcsak egy, a filozófián belüli elkülönülési folyamat, hanem filozófián kívüli diszciplinák szintetizálása is (pszichológia, szociológia, kibernetika stb.).

G. P. Sedrovszkij és mások véleménye szerint a tudományos kutatás logikájának ki kell alakítania a maga speciális logikáját (tartalmi-genetikus operacionális logika) a formális logika mellett, mert a formális logika csak a gondolkodás *jel*-síkjával foglalkozik. A szerző szerint elvileg nem lehetetlen, hogy létre fog jönni egy új logikai apparátus, de természetesen ez is egy jelrendszer lesz, s annál jobban alkalmazható, minél teljesebben formalizált. Következésképpen csak arról van szó, hogy a formális logika egy új rendszerrel gazdagodik.

A tudományos kutatás logikáját azonban — folytatja Kopnyin — már csak azért sem tekinthetjük pusztán egy formális kalkulusnak, amely a tudományos kutatás folyamatának ideális modelljét képezné, mert a tudományos kutatás folyamatában vannak olyan mozzanatok, amelyek minden *formális* logika értelmében alogikusak: Az intuíció, a tudomány fejlődése (az új eredmények ugyan *részben* levezethetők a régi rendszerből és összeegyeztethetők vele, de ha valóban újak, ellentmondásban is vannak vele) stb. — Az irracionalizmus a formális logikai megközelítés eredményeként adódó alogikusságon élősködik. Egy a formális logikainál szélesebb értelemben vett tudománylogika feladata tehát a tudományos kutatás fejlődésének olyan mozzanatait is feldolgozni, mint az intuíció, az új hipotézisek felállítása stb.

A tudományos kutatás logikája kialakítja a maga kategóriáit. Ilyenek pl. a probléma, a tény, a rendszer, az elmélet. Ezek a kategóriák jelenleg még eléggé kidolgozatlanok a marxista filozófiában. A szerző véleménye szerint ma is érvényes Baconnak az a vádja, hogy a meglevő logika alkalmatlan az új felfedezések elérésére. Ez természetesen nem egy olyan tudománylogika kialakításának naiv követelményét jelenti, amelyik „garantálná" a tudományos felfedezések létrejöttét, hanem azt, hogy szükség van az új tudományos felfedezések megvalósulását befolyásoló tényezők tanulmányozására. Új eredményeket új módszerekkel lehet elérni; a mai tudomány a módszerek sokaságát dolgozta ki; fontos feladat pl. ezen módszerek új tárgyakra való alkalmazhatóságát vizsgálni.

A materialista logikának és ismeretelméletnek két kategóriarendszere van. Az

egyik a megismerés folyamatát általános filozófiai oldalról írja le. Ennek kategóriái a visszatükrözés, az absztrakt és a konkrét, a történelmi és a logikai stb. A másik kategóriarendszer — nem függetlenül az előbbitől — a tudományos kutatás specifikumára vonatkozik. Befejezésül a szerző e kategóriarendszer felvázolására tesz kísérletet.

A kategóriák első csoportja a tudományos kutatás logikáját mintegy első megközelítésben írja le. Ide tartoznak a probléma, a tény, a rendszer fogalmai. (A probléma és a megoldáshoz szükséges tényanyag még nem *ismeret*. Ezeket egy meghatározott rendszerbe kell bevezetni. Az igazság — mint ismeretelméleti fogalom — rendszer.) A második kör: a tudományos absztrakció, az elméletek interpretálása, az elméletek igazságának ellenőrzési módszerei. A harmadik csoport az elméletek létrejöttét és fejlődését írja le. Ide tartoznak a szűkebb értelemben vett tudományos *kutatás* kategóriái, az intuíció, a hipotézis; a hipotétikustól a bizonyosságig vezető út; az elméletek korlátainak feltárása; az egyik elméletről egy másik elméletre való átmenet elvei. S végül negyedszer, a tudományos kutatás céljára és fejlődésének általános metodológiai feltételeire vonatkozó kategóriák: az elméletrendszer, a világnézet és a módszer heurisztikus tartalma.

(b. gy.)

V. Sz. Gott. A. F. Pereturin: A »kölcsönhatás«-kategória és a Pauli-elv a fizikában

A mai fizikában a klasszikustól eltérő kölcsönhatástípusok találhatók. Egyik ilyen nem-klasszikus típus a Pauli-elvben kifejezett kölcsönhatás. A szerzők ennek a típusnak a sajátosságait elemzik, összevetve a klasszikus fizika kölcsönhatásképével. A klasszikus fizikában ez a kategória szorosan összekapcsolódott az erők, a gyorsulás, a testek térbeli konfigurációja stb. fogalmakkal, így a kölcsönható testekre minden esetben érvényes volt Newton harmadik axiómája is. Ezt a klasszikus típust — az elektromos kölcsönhatások kivételével — a fizikai paraméterek folytonos spektruma jellemezte.

A kvantumfizikában azonban ez a kép tarthatatlanná vált. A klasszikus kölcsönhatás-képtől való eltérést igen világosan megmutatja a Pauli-elv, amely a Bohr—Sommerfeld-féle atommodell nehézségeit küszöböli ki. Pauli az ismert nehézségek feloldására feltételezte, hogy az elektronok között van egy, az eddig feltárt típusúaktól eltérő kölcsönhatás, amely az elektronok egy nem klasszikus sajátosságától függ. Az elektronnak ez az új sajátossága az m_s kvantumszámmal jellemezhető. A Pauli-elv — általánosabb formájában — a feles spinű részecskékre (fermionok) mondja ki, hogy közülük kettő nem lehet azonos kvantum-állapotban, azaz, hogy a megadott négy kvantum-számmal jellemzett állapotban csak egy részecske található. Ez bizonyos áthatolhatatlanságot jelent: Amikor ugyanis pl. egy meghatározott energiaszintű atom elektronjainak az atom számára lehetséges kvantumállapotai már be vannak töltve, akkor további elektron erre a szintre nem jöhet. Az áthatolhatatlanság — akárcsak a klasszikus fizikában — sajátos erőhatás következménye. Azok az erők azonban, amelyek itt hatnak, lényegesen eltérnek a klasszikus fizika által ismert erőktől. Ezen nem klasszikus erőknek, a spin-erőknek és részecskék nem klasszikus kölcsönhatásának létezésére mutat rá a Pauli-elv. A spin-erők leglényegesebb sajátosságai, amelyek egyben megmutatják a klasszikus képtől való eltérést is, a következők: *a)* ezek az erők nem hozzák létre a megfelelő részecskék gyorsulását, és *b)* függnek a kölcsönható részecskék spinjeinek kölcsönös orientációjától. A spin-erők tehát nem klasszikus erők, mert a klasszikus erőfogalomtól elválaszthatatlan volt a gyorsulás fogalma. A feles spinű részecskék kölcsönhatása azonban a tagadó feltételezések ellenére sem erőmentes, hanem erőkkel jellemezhető, csak az erőfogalom nagyfokú általánosítására szorul.

A Pauli-elv azonban nemcsak a feles spinű részecskék spinkölcsönhatását fejezi ki, hanem a kicserélődési kölcsönhatások néhány oldalát is. Ezért a szerzők vizsgálják a Pauli-elvben rögzített és a kicserélődési kölcsönhatás viszonyát, az elemi részek azonosságának és egyformaságának fogalmát.

Az elemi részek, pl. az elektronok azonossága nem jelenti minden fizikai jellemzőjük teljes megegyezését, hanem azt jelenti, hogy képesek állandó rendszereket alkotni, amelyekben egyik elektron másikkal való helyettesítésekor semmilyen fizikai változás nem jön létre. Az elemi részeket ilyen funkcionális azonosság jellemzi: nem azonosak, hanem egy rendszerben azonosakká válnak. Ez az azonosság-elv kapcsolatos a Pauli-elvvel, ez utóbbi ugyanis leszögezi, hogy ha egyforma feles spinű részecskék rendszerbe szerveződnek, közöttük szükségszerűen különbségek lépnek fel.

Az azonosság-elv és a Pauli-elv mélyebb összefüggését az ún. tilalmi elv fejezi ki, amely szerint létezik egy egészen általános természettörvény, amely megmutatja a részecske spinje és szimmetriaosztálya kö-

zötti belső kapcsolatot. A kicserélődési kölcsönhatások szorosan kapcsolódnak a spin és a spinnek megfelelő szimmetriaállapot jelenlétéhez, maga a Pauli-elv azonban csak néhány kölcsönhatásra, a fermionok kicserélődési kölcsönhatására vonatkozik.

A fermionok kicserélődési kölcsönhatásának legjellemzőbb sajátossága éppen az, hogy bennük nem a külső feltételek, külső erők jutnak döntő szerephez, hanem a részecskék belső sajátosságai. Magát a kölcsönhatást pedig külön energiaforma jellemzi, ez pedig a kicserélődési energia, amely a részecskék közül egyiket sem illeti meg külön-külön, hanem csak kölcsönhatásukat. Ezen energiáknak sajátos típusú erők felelnek meg, amelyeknek legjellemzőbb eltérése a klasszikus erőktől, hogy nem polarizálódnak hatásra és ellenhatásra: tehát rájuk Newton harmadik axiómája nem érvényes.

Látható, hogy az elemi részek fizikájának kölcsönhatásképe jelentősen különbözik a klsszikus képtől. A klasszikus fizika fogalmi rendszerébe ez az új kép nem illeszthető bele, de a kettő között nem létezik merev szakadék, hiszen a feles spinű részecskék kölcsönhatása is erőkkel jellemezhető, de az erő nem klasszikus értelmében. Másrészről pedig, a Pauli-elvben kifejezett kölcsönhatás szorosan összefügg a más típusú kölcsönhatásokkal, korlátozásokat ró rájuk, kiegészítő kapcsolatokat visz be a fermionok elektrosztatikus stb. kölcsönhatásaiba. Az elemi részek fizikájában tehát ilyen formában nyilvánul meg a világ anyagi egységének elve.

(a. f.)

THE BRITISH JOURNAL FOR THE PHILOSOPHY OF SCIENCE

February 1964. Vol. XIV. No. 56.

S. Körner: Deduktív egységesítés és idealizáció

Körner alapvető célja annak bebizonyítása, hogy bizonyos tapasztalati terület deduktív rendszerezése, egységesítése (unification) feltétlenül magába foglalja az ezen területet leíró empirikus predikátumok és kijelentések nem-empirikusokkal való helyettesítését, idealizációját.

A cikk három részre oszlik: az elsőben a valamilyen hipotetikus-deduktív elmélet segítségével történő tudományos előrelátás és magyarázat klasszikus felfogását bírálja, a másodikban az ehhez fűződő logikai kérdéseket tárgyalja, végül pozitív kifejezését adja a kérdésnek.

A klasszikus felfogás szerint egy kísérletet vagy megfigyelést leíró b_1 alapkijelentésből (megfigyelési tételből) és a hipotetikus-deduktív elméletből egy másik, b_2 alapkijelentés vezethető le, amely ismét összeegyeztethető kísérlettel vagy megfigyeléssel. Az elmélet predikátumai között empirikusak és nem empirikusak találhatók. Az alapkijelentésekben szereplő predikátumok empirikusak. Egy alapkijelentésből és az elméletből más alapkijelentés dedukálhatóságát az elmélet logikája szabályozza: ez a klasszikus kétértékű logika.

Ez a magyarázat — Körner szerint — nem veszi figyelembe, hogy a tapasztalat valamely területét tükröző predikátumok és kijelentések nem közvetlenül elemei az elméletnek. Egy deduktív elmélet nem közvetlenül egyesíti az empirikus predikátumokat és a kijelentéseket, nem egyszerűen átrendezi őket, hanem ezek *idealizálva*, nem-empirikusként épülnek be egy elméletbe. Idealizációjukat, nem-empirikussal való helyettesítésüket az elmélet logikája kényszeríti ki.

Olyan esetekben pl., amikor az elmélet logikájába a folytonosság vagy az egyenlőség viszonya van beleágyazva, az idealizáció könnyen kimutatható. A fizikai elméletekben pl. az egyenlőség viszonya tranzitív, bár az empirikus egyelőség nem ilyen. (*A* és *B* tárgy egy mérési sorozatban egyenlő súlyúnak mutatkozhat, *B* és *C* tárgy szintén, de *A* és *C* összemérésekor a súlykülönbség megmutatkozhat.) A fizika az empirikus nem tranzitív viszonyt idealizálta, helyettesítette a matematikai egyenlőségfogalommal.

Az empirikus kijelentéseknek és predikátumoknak másfajta, minden tudományban meglevő idealizációját kényszeríti ki valamilyen tapasztalati terület individuumokra és osztályokra való felosztása is. Ha ez empirikus predikátumok alapján történik (pl. a *zöld* dolgok osztályát akarjuk megállapítani), akkor a felosztásban alapvető szerepet az individuumnak az osztály többi tagjához való hasonlósága játssza. Vannak azonban olyan esetek, amikor nem dönthető el pontosan a megfelelő fogalom nem-éles volta (pl. az, hogy mit kell már és mit kell még *zöld* dolognak tekinteni) vagy az individuum meghatározatlansága (pl. az, hogy a kaméleon zöld dolog-e?) miatt, hogy az individuum

tagja-e az osztálynak vagy sem. Ilyen esetek az individuum és az osztály közötti viszonynak egy harmadik típusát vetik fel, amelyet a klasszikus logika nem tud elhelyezni: ez pedig az individuumnak a *semlegessége* az illető osztályhoz képest. Ennek egy semleges kijelentés felel meg.

Ezt a viszonyt és a neki megfelelő kijelentést a klasszikus kétértékű logika nem tudja elhelyezni. A kétértékű logikát ezen viszony és kijelentés elhelyezése céljából modifikálni kell. A változtatás fő elvei a következők: *a)* határértékben (azaz, amikor a fogalom éles, és az individuum egyértelműen meghatározott) a klasszikus logika törvényei érvényesek, *b)* a semlegesség nem külön logikai érték (mint ismeretes, Łukasiewicz, Brouwer, Heyting stb. logikái szerint igen!), hanem csak átmeneti értékelés. A tudományos kutatás során ugyanis felmerülhetnek olyan adatok (eldöntési anyag), amelyek fényében az eddig nem-éles fogalom élessé, a meghatározatlan individuum pedig teljesen meghatározhatóvá válik. Az átmeneti értékelést tehát egy végső értékelés követi, amely az eredetileg semleges kijelentést igazzá vagy hamissá alakítja át. Végső értékelésben nincs semlegesség, hanem csak igaz és hamis dichotómiája. A Kleene által kidolgozott logikai apparátus segítségével megformulázható egy ilyen modifikált kétértékű kijelentés- és függvénykalkulus. A modifikált logikában az igazság- és az azonosságfogalmak eltérnek klasszikus jelentésüktől. Csak a kijelentések végső értékelésében lesz azonos a kétféle jelentés.

Szigorúan véve az empirikus kijelentések jelentős része ilyen semleges kijelentés. Azokban az esetekben azonban, amikor egy alapkijelentésből és az elméletből másik alapkijelentést következtetünk, nem veszszük figyelembe az alapkijelentés esetleges semleges voltát. Ez abból következik, hogy az *elmélet* logikája kétértékű, hogy a modifikált kétértékű logika helyett klasszikus kétértékűvel dolgozunk. Ez is megmutatja, hogy egy empirikus területnek a klasszikus logika segítségével történő deduktív egységesítése nem egyszerűen az illető predikátumok és kijelentések átrendezése, hanem idealizáció.

Egy hipotetikus-deduktív elmélet b_1 alapkijelentése tehát nem közvetlenül a tapasztalat leírása, nem azonos egy empirikus kijelentéssel, hanem mindig a megfelelő e_1 empirikus kijelentés idealizációja. Ezért a b_1-ből és az elméletből levezethető másik, b_2 alapkijelentés szintén nem empirikus kijelentés: hanem csak ennek a b_2-nek a deidealizációja, az e_2 kijelentés lesz.

Az elmondottak alapján helytelen Kant, Hume és modern követőiknek az az álláspontjuk, hogy a „teoretikus ész"-nek semmilyen konstruktív funkciója nincs, azaz, hogy az empirikus kutatás valamilyen területének deduktív egyesítése csak az e területet leíró predikátumok és kijelentések egyszerű átrendezése. A „teoretikus ész" alkotó funkciója megmutatkozik az empirikus predikátumoknak és kijelentéseknek idealizált hasonmásukká, nemempirikusakká való átalakításában is.

(a. f.)

E szám szerzői:

Szigeti József, az MTA Filozófiai Intézetének igazgatója,
Vitányi Iván, a VALÓSÁG munkatársa,
Makai Mária, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Vas Ida, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Z. Augustynek, a krakkói egyetem filozófia tanszékének tanára,
Bence György egyetemi hallgató,
Bertalan László egyetemi hallgató,
Rózsahegyi Tiborné, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Pintér István, az MSZMP Párttörténeti Intézetének tudományos munkatársa,
Mészáros Béla, a debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Állattani Intézetének adjunktusa,
Müller Antal, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Lakó László, a Budapesti Műszaki Egyetem Marxizmus-leninizmus tanszékének tanársegéde,
Illy József, az MTA Központi Fizikai Kutató Intézetének tudományos munkatársa,
Ágh Attila, az MTA tudományos gyakornoka az MTA Filozófiai Intézetében,
Pfitzner György, a veszprémi Vegyipari Egyetem Marxizmus-leninizmus tanszékének tanársegéde,
Heller Ágnes, az MTA Szociológiai Csoportjának tudományos munkatársa,
Tordai Zádor, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa.

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó igazgatója — Műszaki szerkesztő: Vidosa László
A kézirat nyomdába érkezett: 1964. VI. 19. — Példányszám: 1700. — Terjedelem: 20,3 A/5 ív

64.59088 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

Йожеф Сигети; Гносеологические и методологические замечания 819
Иван Витани; О методологических основах социологии искусства 841
Мария Макаи; О философском и этическом декадансе неопозитивизма 872
Ида Ваш; Гегель о наиболее развитой форме мышления 914
Здзислав Аугустынек; Физический детерминизм 937

ОБОЗРЕНИЕ

Др. Дёрдь Тордаи 1920—1964 989

В защиту эстетики Маркса *(Дёрдь Бенце—Ласло Берталан)* 990

ДИСКУССИЯ

Замечания к дискуссии о марксистском понятии «материя» *(Эдит Рожахеди)* ... 1002
К вопросу политики правительства Каллаи и тактики ВКП. Замечания к статьи Йаноша Шипоша *(Иштван Пинтер)* 1012

РЕЦЕНЗИИ И КРИТИКИ

Б. П. Токин: Теоретическая биология и творчество Е. С. Бэуера *(Бела Месарош)* 1019
А. В. Шугайлин: Борьба материализма с идеализмом в квантовой механике *(Антал Мюллер)* 1022
И. Б. Новик: Кибернетика *(Ласло Лако)* 1024
Пространство — время — движение — материя *(Йожеф Илли)* 1027
О философии Гейдеггера *(Аттила Аг)* 1029
Хоуард Селзам: Что такое философия? *(Дёрдь Пфицнер)* 1033
Пять американских книг о европейском возрождении *(Агнеш Хеллер)* 1035
П. Навилл: Vers l'automatisme sociale? *(Задор Тордаи)* 1042
Рецензии журналов 1046

CONTENTS

ESSAYS

József Szigeti: Methodological notes on the theory of knowledge 819
Iván Vitányi: Methodological Bases of the Sociology of Art. 841
Mária Makai: The Decadence of Neopositivist Philosophy and Ethics. 872
Ida Vas: Hegel on the Highest Form of Thinking. 914
Zdzislav Augustynek: Physical Determinism. 937

OBSERVER

Dr. György Tordai 1920—1964 989

In the Defence of the Marxist Aesthetics *(György Bence—László Bertalan)* 990

DISCUSSION

Remarks on the Discussion about the Marxist Concept of Matter *(Mme Tibor Rózsahegyi)* 1002
On the Question of the Tactics of Communist Party of Hungary and the Policy of Oppurtunism of the Kállay Government. Remarks on János Sipos' Treatise. *(István Pintér)* 1012

REVIEW AND CRITICISM

B. P. Tokin: The Theoretical Biology and Ervin Bauer's Life-work *(Béla Mészáros)* 1019
A. V. Sugajlin: The Fight of the Materialism against the Idealism in the Qantum Mechanics *(Antal Müller)* 1022
I. B. Novik: Cybernetics *(László Lakó)* 1024
Space—Time—Motion—Matter *(József Illy)* 1027
About the philosophy of Heidegger *(Attila Ágh)* 1029
Howard Selsam: What is Philosophy? *(György Pfitzner)* 1033
Five American Books about the European Renaissance *(Ágnes Heller)* 1035
Pierre Naville: Vers l'automatisme sociale? *(Zádor Tordai)* 1042
Periodical Reviews. 1046

Ára: 10,— Ft
Előfizetés egy évre 54,— Ft

INDEX: 25.535

SOMMAIRE

ÉTUDES

József Szigeti: Réflexions gnoséologiques-méthodologiques 819
Iván Vitányi: Des fondements méthodologiques de la sociologie de l'art 841
Mária Makai: De la décadence philosophique et éthique du néopositivisme 872
Ida Vas: Hegel de la forme supérieure de la pensée 914
Z. Augustynek: Le déterminisme physique 937

LA VIE SCIENTIFIQUE

Dr. György Tordai 1920—1964 989
Pour la défense de l'esthétique marxiste *(György Bence — László Bertalan)* .. 990

DISCUSSION

A propos de la discussion sur le concept marxiste de la matière *(Edit Rózsahegyi)* 1002
A propos de la politique du gouvernement Kállay et de la tactique du Parti Communiste Hongrois. Réflexions sur l'article de János Sipos *(István Pintér)* 1012

REVUE ET CRITIQUE

B. P. Tokine: La biologie théorique et l'oeuvre d'Ervin Bauer *(Béla Mészáros)* 1019
A. V. Chougailine: La lutte du matérialisme contre l'idéalisme en mécanique quantique *(Antal Müller)* 1022
I. B. Novik: Cybernétique *(László Lakó)* 1024
Espace — temps — mouvement — matière *(József Illy)* 1027
De la philosophie d'Heidegger *(Attila Ágh)* 1029
Howard Selsam: Qu'est-ce que la philosophie? *(György Pfitzner)* 1033
Cinq ouvrages américains sur la Renaissance européenne *(Ágnes Heller)* 1035
Pierre Naville: Vers l'automatisme social? *(Zádor Tordai)* 1042
Revue des revues 1046

A kiadvány előfizethető vagy példányonként megvásárolható:
az AKADÉMIAI KIADÓNÁL, Budapest, V., Alkotmány utca 21.
Telefon: 111—010, MNB egyszámlaszám: 46
Csekkbefizetési számlaszám: 05.915.111-46
az AKADÉMIAI KÖNYVESBOLTBAN, Budapest, V., Váci utca 22.
Telefon: 185—612
a POSTA KÖZPONTI HÍRLAPIRODÁ-nál, Budapest, V., József nádor tér 1.
Telefon: 180—850
Csekkszámla: egyéni 61.257, közületi 61.066
(Példányonként megvásárolható a Posta nagyobb árusítóhelyein is.)