a 1242

Magyar Filozófiai Szemle

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA

FŐSZERKESZTŐ
SZIGETI JÓZSEF

PÁRTTÖRTÉNETI INTÉZET KÖNYVTÁRA

KILENCEDIK ÉVFOLYAM
2. SZÁM
1965

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

A tartalomból:

HORVÁTH IMRE
A modellalkotás mint tudományos kutatási módszer

KULCSÁR KÁLMÁN
Magatartás és társadalmi jelenség

BÓNA ERVIN
Az alkalmazott tudományok néhány tudományelméleti kérdéséről

S. AMSTERDAMSKI
A valószínűség mint az ítéletek relációs jellemzője

TORDAI ZÁDOR
Teilhard de Chardin és a katolikus ideológia válsága

ÁGH ATTILA
Hozzászólás Sípos János tanulmányának vitájához

A FILOZÓFIA KLASSZIKUSAIBÓL

MARX
A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai (részletek)

b

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetének folyóirata

Szerkesztő bizottság

ELEK TIBOR, FUKÁSZ GYÖRGY, GEDŐ ANDRÁS, KISS ARTÚR, LUKÁCS JÓZSEF, MÁTRAI LÁSZLÓ, SÁNDOR PÁL, SOMOGYI ZOLTÁN, SZABÓ ANDRÁS GYÖRGY, SZIGETI JÓZSEF, WIRTH ÁDÁM

Főszerkesztő

SZIGETI JÓZSEF

Technikai szerkesztő

TIHANYI JÓZSEF

TARTALOMJEGYZÉK

TANULMÁNYOK

Horváth Imre: A modellalkotás mint tudományos kutatási módszer 161
Kulcsár Kálmán: Magatartás és társadalmi jelenség 192
Bóna Ervin: Az alkalmazott tudományok néhány tudományelméleti kérdéséről 223
S. Amsterdamski: A valószínűség mint az ítéletek relációs jellemzője 249

A FILOZÓFIA KLASSZIKUSAIBÓL

Marx: A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai 274

FIGYELŐ

Teilhard de Chardin és a katolikus ideológia válsága *(Tordai Zádor)* 292

VITA

Népi demokratikus forradalmunk néhány kérdése. Hozzászólás Sípos János tanulmányának vitájához *(Ágh Attila)* 298
A marxista-leninista filozófia anyagfogalmáról *(P. Kovács Ferencné—Bodnár István)* 308
Az anyagfogalom sokoldalú kidolgozása érdekében *(Sípos János)* 319

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

Dr. Huszár Tibor: Fiatalkorú bűnözők *(Vígh József)* 327
Mary B. Hesse: Models and Analogies in Science *(Altrichter Ferenc)*. 330
Neumann János: A számológép és az agy *(Székely Sándor)* 335
Ju. B. Borev: A tragikumról *(Garai László)* 338
G. F. Fridlender: K. Marx, F. Engels és az irodalom kérdései *(Knopp András)* 343
Munka és esztétikum *(Fukász György)* 349
Gerd Dicke: Azonossággondolat Feuerbachnál és Marxnál *(Bence György)* 353
Hegel nyelvfilozófiája *(Koncz Ilona)* 355
L. M. Arhangelszkij: A marxista etika kategóriái *(Pelle József)* 359
Kínai filozófia. Ókor. II. kötet *(Lenkei László)* 361
Az 1963. évi külföldi filozófiai irodalom válogatott bibliográfiája *(Kovácsné Tóth Ilona)* 385
Folyóirat-ismertetések 382

A szerkesztőség címe:

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

A kiadóhivatal címe:

Akadémiai Kiadó, Budapest V., Alkotmány u. 21

TANULMÁNYOK

A modellalkotás mint tudományos kutatási módszer

HORVÁTH IMRE

1. Bevezetés: a „modell" és a „modellalkotás" problémája

Mind a tudományos kutatás legkülönbözőbb területein, a természet, a társadalom és a gondolkodás törvényeinek vizsgálatában, mind a köznapi szóhasználatban a „modell", és a „modellalkotás" kategóriája — különösen az utóbbi évtizedekben — eléggé elterjedt.

A „modell" alatt teljes általánosságban a való világ valamely adott jelenségének, állapotának többé-kevésbé hű mását értjük, amely szintén az anyagi világ meghatározott része. *A „modellalkotás" pedig olyan emberi tevékenység, amely a világ két vagy több jelensége között bizonyos vonatkozásban megfelelőséget állapít meg, illetve ilyen, egymásnak megfelelő jelenségeket, objektumokat hoz létre.* E tevékenység alapján létrejövő jelenséget, állapotot, a másik objektum „modell"-jének tekinthetjük, mely a tudományos — esetleg csupán a köznapi — megismerés megkönnyítését szolgálja. A modellalkotás részben objektívnek, részben szubjektívnek tekinthető. Objektívnek azért, mivel a jelenség vagy a meghatározott oldalaik közötti megfelelőség, hasonlóság objektív jellegű, szubjektívnek pedig a megfelelőségi kapcsolatok felismerésének szubjektív vonatkozása miatt.

Thomson szerint egy dolgot megérteni annyi, mint megalkotni a mechanikai modelljét. E megállapítás tisztán mechanisztikus világszemléletre utal ugyan (ez természetes is, hiszen *Thomson* is meg volt győződve a mechanikai mozgás alapvető jellegéről), de jól szemlélteti a modellalkotás lényegét, célját. *Maxwell, Thomson* és *Boltzmann* ezen az alapon szerették volna visszavezetni a különböző mozgásformákhoz tartozó jelenségek magyarázatát a mechanikai mozgásra. A megoldás lehetőségét az analógiákban látták.

Mint említettük, a modell csupán többé vagy kevésbé megfelelője az eredeti jelenségnek, s így a megfelelőségnek bizonyos fokáról lehet csak beszélni. Azt, hogy egy vizsgálandó jelenség és a modellje között minden szempontból megfelelőség álljon fenn, nem lehet megvalósítani. Ez azonban a tudományos kutatásban általában nem is lényeges. Például egy repülőgép aerodinamikai szempontból (pl. szélcsatornában) történő vizsgálatánál a külső forma — az áramvonalasság — a döntő, és ugyanakkor lényegtelen a belső térkialakítás, a berendezések elhelyezése stb. Más vonatkozású vizsgálatban persze a fenti lényegtelen szempontok lényegessé válhatnak, például amikor a repülőgép belső tere optimális kihasználásának a vizsgálatáról van szó. Mindig az adott eset határozza meg, hogy milyen szempontokban kell fennállnia a megfelelőségnek, és melyek azok a vonatkozások, amelyektől eltekinthetünk. A tudományos kutatásban — mint a későbbiekben a hasonlósági modellek elemzésénél erre részletesen kitérünk — mindig a konkrét eset határozza meg, hogy a megfelelőség milyen fokát kell elérni. A megfe-

lelőséget általában matematikai (geometriai) kritériumok formájában kell igazolni.

A „modell" és a „modellalkotás" kategóriáinak rövid elemzése után tekintsük a modellalkotás néhány *formáját.*

A tudományos kutatás eredményeképpen szerzett ismeretek a megismerési folyamat kezdetén hipotetikus jellegűek, majd egyre inkább bizonyított kvalitatív, illetőleg kvantitatív összefüggésekké, törvényekké válnak. Így az ismeretek bővülésével egyre inkább megközelítjük az objektív világ jelenségeit, és ez a közelítés a világról alkotott tükörkép, a tudat formáinak fejlődésében nyilvánul meg. Mivel az objektív valóság és a tudati képe csupán bizonyos vonatkozásokban és csak többé-kevésbé pontosan fedik egymást, mégpedig oly módon, hogy a tükörkép tartalmában és formájában minden esetben szegényebb, *a tudati kép* teljes általánosságban a *való világ modelljének tekinthető.*

A modellalkotás problémája a tudományos kutatásban — különösen a filozófiai és természettudományos vizsgálatoknál — mindenkor jelentős szerepet játszott. Ha végigtekintünk a tudományok történetén, azt tapasztaljuk, hogy egy-egy tudományág, diszciplina fejlődésének intenzitását sok esetben a területén alkalmazott átfogó jellegű, esetleg az egész tudományágat megalapozó *diszciplina-modell* helyes megalkotása és alkalmazása határozta meg. Különösen szembetűnő e megállapítás érvényessége a mechanika és a termodinamika területén.

Más vonatkozásban az is megállapítható, hogy bizonyos fejlődési szakasz után egy diszciplina-modell az őt definiáló axiómarendszerével a fejlődés gátjává is válhat. Ez abban is megnyilvánul, hogy a kérdéses tudományág a kutatás során egyre több olyan ismeretanyaggal rendelkezik, amely a régi modell alapján teljes egészében nem magyarázható. Ekkor válik szükségessé a régi alaptételek felülvizsgálása, módosítása vagy esetleg a régi axiómarendszer teljes feladása. Egy jelenségről alkotott és definiált modell fejlődésének ez a folyamat a tulajdonképpeni hajtóereje. A modellek fejlődése abban nyilvánul meg, hogy a modellalkotásnál alkalmazott absztrakciók mértéke csökken, aminek eredményeképpen az eredeti jelenség és a modell közti többoldalú megfelelés mértéke fokozódik. Jó példa erre a hasonlóság-elméletnek mint diszciplina-modellnek a fejlődése.

Az eddigiekben említést tettünk a modellalkotás legáltalánosabb formájáról, ami a világról, az objektumairól alkotott tükörkép kialakítását jelenti. Majd az összetettől az egyszerű felé haladva vizsgáltuk az úgynevezett diszciplina-modellt, amely végeredményben egy adott tudományág elvi modelljét jelenti, és azért alkotjuk meg, hogy az adott területen érvényesülő törvényeket a modell alapján egységesen tudjuk megmagyarázni, általában a világ bonyolult jelenségeinek leegyszerűsítése mellett.

A modellalkotás módszerét először leginkább a fizikában alkalmazták *szerkezeti* (strukturális, statikus) és *folyamat-* (funkcionális, dinamikus) modellek konstruálásával. A klasszikus hidromechanika a súrlódásmentes folyadék, az inkompresszibilis közeg, a permanens stacioner állapotok stb. definiálásával a klasszikus mechanika a koncentrált erő, az egyenletesen megoszló erő, az anyagi pont, a merev test stb. fogalmainak bevezetésével a strukturális és funkcionális modellek egész sorát hozta létre. Tovább lehetne a felsorolást folytatni a termodinamika, az elektrosztatika (pontszerű töltés), az elektrodinamika (statikus, stacionárius terek), a matematika, a geometria (a végtelen féltér, az euklidesi geometria stb.) területén is.

A természettudományokon kívül a társadalomtudományokban, mint például a közgazdaságtanban is egyre nagyobb mértékben alkalmazzák a modelleket, különösen matematikai modellek formájában. Például a népgazdaság egyes ágai, a gazdasági viszonyok egyes részei közti kapcsolatot mérlegek formájában dolgozzák ki, aminek elvi és módszertani alapjai a matematikai modellek. (Az ágazati kapcsolatok mérlegének matematikai modellje lényegében egy lineáris egyenletrendszer.[1,2]) Hasonló meggondolások alapján beszélhetünk például a lineáris programozások modelljeiről is, amelyeknek szintén egyenletrendszerek, illetőleg matrixok a matematikai alapjaik. Sőt az utóbbi időben a teológiában is egyre gyakrabban alkalmazzák a modellalkotás módszerét, mondván, hogy a szemléletesség hiánya a teológiában — a modern kvantumfizikához hasonlóan — célszerűvé teszi a modellek alkalmazását.[3,4]

A modellek megalkotásának a célja tehát minden esetben az, hogy absztrakció útján a tudományos kutatás megkönnyítésére vizsgálati alapot (modellt) teremtsünk oly módon, hogy ez a világ jelenségeinek lényeges tulajdonságait térbeli időbeli és anyagi viszonyait adekvátan tükrözze.

1.1 A modellek osztályozása

A modell és a modellalkotás fogalmainak bevezetése után rátérünk a *modellek osztályozásának* a problémájára.

Az osztályozás többféle alapon történhet, mint ezt az eddigiekben az egyes kutatók által felállított rendszerek is mutatják. Például *C. W. Churmann, R. L. Ackoff* és *E. L. Arnoff* — idézett munkájukban — a *képszerű*, az *analóg* és a *szimbolikus* modelleket különböztetik meg. Képszerű modell alatt értik például a térképet, a különböző maketteket stb. Az analóg modellek fogalmát pontosan nem definiálják, és talán ebből adódik az, hogy ezek szerepét helytelenül ítélik meg, mondván, hogy a kutatásban betöltött szerepük nem nagyobb, mint egy kísérleti állaté. A szimbolikus modellek alatt a matematikai es logikai modelleket értik, mivel „az alkalmazott szimbolumok általában matematikai vagy logikai jellegűek".

Megállapítható, hogy a fenti osztályozásnak nincs egységes alapja, és így például nem lehet azonos rendű osztályoknak tekinteni a képszerű és az analóg modelleket.

A továbbiakban kísérletet teszünk arra, hogy a természet, a társadalom és az emberi gondolkodás jelenségeit tükröző különböző modelleket elvi alapon rendszerezzük oly módon, hogy egyes osztályaik rendűsége is kifejezésre jusson. Az alábbiakban kétféle osztályozási módot vezetünk be.

a) Az első osztályozási mód alapjának *az alapvető mozgásformákat* tekintjük, amelyek a jelenségek, így a rendszerezés *tartalmi* oldalát képviselik.

b) A második osztályozási mód alapjául pedig *a viszonyított dolgok, jelenségek természetét*, jellegét tekintjük, ami a rendszerezés *formai* oldalát képviseli.

Mint a későbbiekben látni fogjuk, mindkét rendszerezési mód önmagában egységes, és minden lehetséges modellformát magába foglal.

[1] Bródy András: Az ágazati kapcsolatok modellje. Akadémiai Kiadó, 1964.

[2] Churmann, C. W.—Ackoff, R. L.—Arnoff, E. L.: Introduction to operations research. Wiley and Slons. New York 1957.

[3] Auer, J.: Die Begründung „der Modell-Idee" für die Hilfsbegriffe des katolischen Dogmas. Einsicht und Glaube, Freiburg, Basel, Wien 1962.

[4] Schöngen, G.: Analogie und Metapher. Karl Alber. Freiburg, München 1962.

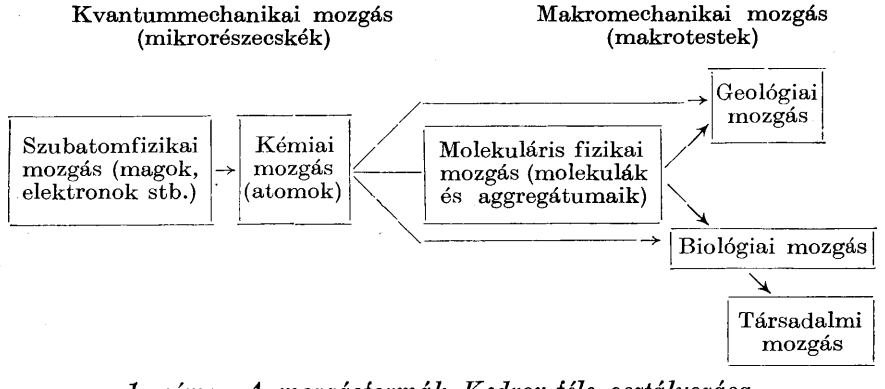
1.2 A mozgásformák alapján történő osztályozás

A modellek osztályozása tartalmi szempontból történhet az alapvető mozgásformák alapján. Amint a későbbiek során az analóg és a hasonlósági modellek, illetőleg problémák elemzésénél, osztályozásánál látni fogjuk, a mozgásformák alapján történő osztályozás elvi és gyakorlati szempontból egyaránt feltétlenül célszerű. Ugyanakkor általános is, mivel a való világ valamennyi jelensége az alapvető mozgásformákba besorolható. Persze létezhetnek még fel nem ismert alapvető mozgásformák, feltárásukkal természetesen az ismert alapvető mozgásformák köre is bővülni fog.

A feladat megoldása érdekében a modern természettudományok ismeretei alapján röviden foglalkozunk az anyag természeti mozgásformáival kapcsolatos néhány általánosabb tétellel, illetőleg e mozgásformákkal és összefüggéseikkel.

Mint ismeretes, az anyag különböző fajtáinak és a mozgásformák kölcsönös kapcsolatának problémáját először *Engels* vetette fel és oldotta meg. *Engels* munkássága óta azonban már eltelt több évtized, ezalatt, különösen a természettudományok, jelentős fejlődésen mentek át. Ennek folytán olyan mozgásformák is ismertté váltak, amelyekről *Engelsnek* még nem lehetett tudomása. Ily módon szükségessé vált a mozgásformák újabb rendszerbe foglalása. Ez természetesen nem csupán osztályozás. *N. M. Rutkevics* erről a következőket írja: „... a tudomány ... különböző fajta szálakból álló egységes szövedékének kialakulása idején át kell gondolnunk ezt a folyamatot. Ennek lényeges momentuma a tudományok kölcsönös kapcsolatának, és ezen kölcsönös kapcsolat objektív alapjának a megvilágítása; ez az objektív alap nem más, mint a mozgásformák sokfélesége és egysége a természetben."[5]

A mozgásformák rendszerbe foglalására több kísérlet történt. A modern természettudományok alapján készült egyik legmodernebb osztályozás *B. M. Kedrovtól* származik.[6] További vizsgálataink során a *Kedrov*-féle rendszert tekintjük alapnak, a *Rutkevics* által tett néhány módosítás figyelembevételével.



1. séma. A mozgásformák Kedrov-féle osztályozása

[5] Rutkevics, N. M.: Hozzászólás B. M. Kedrov előadásához. A modern természettudományok filozófiai problémái. Akadémiai Kiadó, 1962. (524. o.)

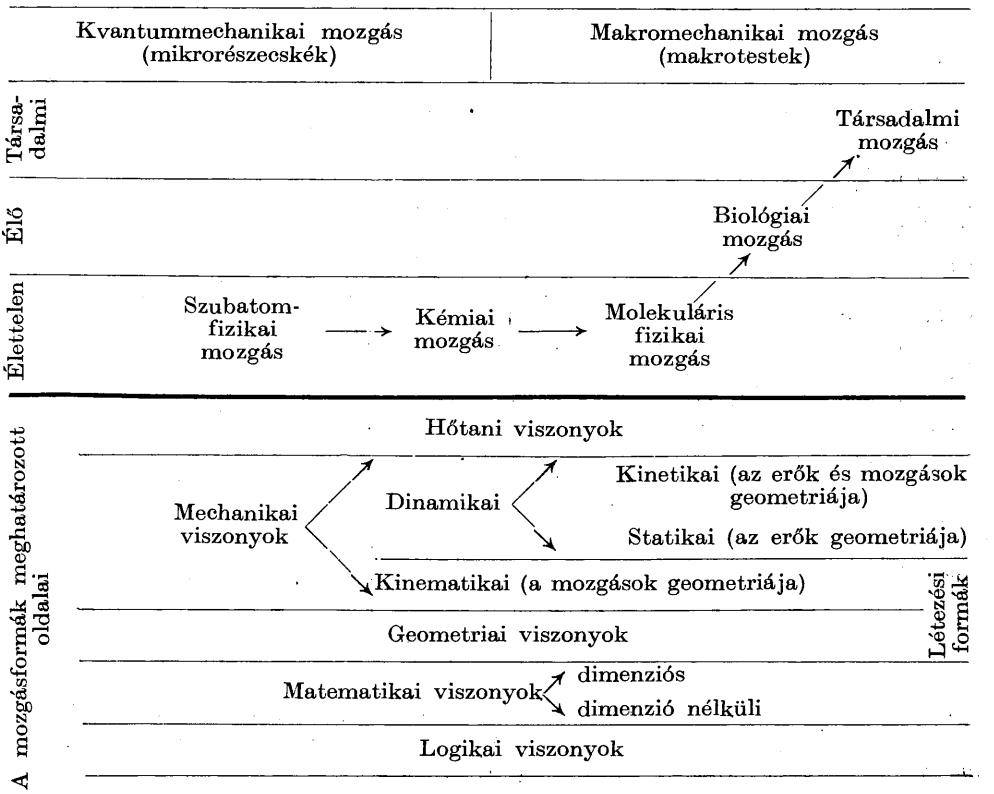
[6] Kedrov, B. M.: Az anyag mozgásformáinak összefüggése a természetben. A modern természettudományok filozófiai problémái. Id. kiad. (177. old.)

Amint az *1. sémából* kitűnik, az alapvető mozgásformák sorában a mechanikai mozgás nem szerepel, mivel a mechanikai mozgást *Kedrov* a különböző mozgásformák minőségtől független oldalának tekinti.

A *Kedrov*-féle koncepcióval szemben *Rutkevics* véleménye az, hogy egyrészt a hőmozgás sem tekinthető különálló mozgásformának (még az alapvető fizikai mozgásformán belül sem), mivel a hőmozgás — a mechanikai mozgáshoz hasonlóan — szintén az anyag bizonyos fizikai, kémiai mozgásformáinak meghatározott oldala. Ily módon a hőmozgás sem kapcsolható össze valamilyen anyagfajtával (pl. a molekulákkal), hanem a különböző mozgásformákban lejátszódó statisztikus jelenségek bizonyos oldalának tekinthetők. Másrészt *Rutkevics* megjegyzi, hogy a geológiai jelenségek nem tekinthetők önálló mozgásformának, mivel azok lényegileg a földkéreg fiziko-kémiai folyamatainak összefonódása.

A *Kedrov*- és a *Rutkevics*-féle koncepciókat figyelembe véve a mozgásformák *2. sémán* feltüntetett rendszerét tekintjük a fentiekben célul kitűzött osztályozás alapjául.

Az alapvető mozgásformáknak és meghatározott oldalaiknak a *2. séma* szerint feltüntetett rendszere alapján a modellek osztályozása elvégez-



2. séma. Az alapvető mozgásformák és meghatározott oldalaik

hető. Ugyanis egy mozgásformán belül levő folyamatnak, állapotnak lehet modellje

a) ugyanazon mozgásformán belül levő más jelenség (pl. egy fizikai mozgás modellje lehet egy más fizikai jelenségnek),

b) egy más mozgásformához tartozó jelenség (pl. egy kémiai mozgás modellje lehet egy biológiai mozgásnak),

c) a mozgásformák meghatározott oldalait képező jelenség (pl. egy molekuláris fizikai mozgásnak modellje lehet egy mechanikai mozgás),

d) végül a mozgásformák egyes meghatározott oldalai által jellemzett állapotok, illetőleg folyamatok is lehetnek egymás modelljei (pl. egy mechanikai állapotnak modellje lehet egy geometriai alakzat).

A megállapítások természetesen nem jelentik azt, hogy valamely magasabb rendű mozgásforma visszavezethető lenne egy alacsonyabb rendűre.

A fentiek szerint kiadódó négy fő típusnak több altípusa lehet a mozgásformák számának, illetőleg a mozgásformák meghatározott oldalai számának megfelelően. Sőt az egyes mozgásformák, illetve oldalaik adott jelenségekre, állapotokra történő felbontásával belátható, hogy a lehetséges modellek száma elvileg végtelen.

Amint a későbbiekben látni fogjuk, az analógiák osztályozásául szintén a fenti elgondolás szolgál alapul.

1.3 A viszonyított dolgok, jelenségek természete szerint történő osztályozás

A modellek osztályozása — formai szempontból — történhet a viszonyított dolgok, jelenségek természete szerint. A való világban levő minden dolog, jelenség vagy mint *objektív reális* anyagi jelenség, vagy mint valamely *objektív jelenség tükörképe*, leképezése létezik. E két nagy jelenségcsoport figyelembevételével a modelleknek *három* nagy osztályát különböztethetjük meg.

a) Két objektív reális dolog, jelenség között fennálló rokonsági viszony esetén *ontológiai modellről* beszélhetünk.

b) Lehetséges rokonsági viszony egy objektív reális, és egy szubjektív kép között is. Ez esetben *gnoszeológiai modellről* lehet szó.

c) Végül lehetséges rokonsági kapcsolat két szubjektív tükörkép között, mikor is *logikai modellről* lehet szó.

A fenti három osztályban minden lehetséges modellforma benne foglaltatik, és ezen osztályozás — formailag — egységes rendszert alkot, és inkább elméleti szempontból lehet jelentős. Gyakorlatilag — a műszaki és természettudományok vonatkozásában — inkább a mozgásformák alapján történő osztályozás bír nagyobb jelentőséggel.

*

A „modell", a „modellalkotás" problémájának felvetése, és a modellek osztályozása, rendszerezése után vizsgáljuk meg részletesebben azt a kérdést, hogy *mi is a modellalkotás lehetőségének elvi alapja*. Mi is az a viszony, amelynek alapján valamely dolog, jelenség modelljéről beszélhetünk? E kérdésnek elvi vizsgálata minden esetben az *analógia* problémájához vezet.

2. *Az analógia és az analóg modellek*

A modellek megalkotását két vagy több dolog, jelenség vagy jelenségcsoport között levő bizonyos meghatározott kapcsolat teszi lehetővé. Ezért indokolt e kapcsolat részletesebb elemzése.

A modellalkotás elvi alapját az alábbi *tételekkel* definiáljuk:

a) *A modellek megalkotásának a lehetősége minden esetben analógiák létezéséből fakad.*

b) *Az analóg viszonyokkal kapcsolatban analóg modellek értelmezhetők.*

c) *Az analógiák létezése az anyagi világ dialektikus egységét bizonyítja.*

2.1 Az analógia fogalma

Az *analógia fogalma*, meghatározása a tudományok története során fokozatos fejlődésen ment át.

Az analógiának mint filozófiai kategóriának, sőt mint tudományos kutatási módszernek a jelentőségét az utóbbi évekig általában nem ismerték el. Az analogikus következtetésnek — amely a tudományos hipotézis- és elméletalkotásnak a kezdeti fázisa — csupán *heurisztikus* erejét ismerték el (vagy még azt sem). Az analogikus következtetést általában megbízhatatlannak tartották. A fenti megállapítás érvényes volt mind a polgári, mind a marxista filozófusok nézeteire.

Az analogikus következtetések valódi jelentőségét először leginkább a természettudományos kutatásban ismerték fel, különösen a matematikailag interpretált analógiák és a hasonlósági elmélet alkalmazásával, amikor is kiderült, hogy *az analógiák megbízhatóságának valószínűségi fokozatai vannak*, ezeknek szélső esete a szükségszerűen helyes eredményt adó analogikus következtetés. A természettudományos kutatáson kívül a filozófiában csak az utóbbi években foglalkoznak tudományos igényű értekezések az analógia kérdésével.

Az analógiának többféle meghatározási formája ismeretes. Az ismertebbek közül idézünk néhányat:

Eukleidész az „Elemek" című munkájának V. könyvében a következőt írja: „Azokat a nagyságokat, amelyeknek ugyanaz a viszonyuk, 'analógiában állóknak' kell neveznünk." Az analógiának ezen meghatározása a geometriai arány fogalmával azonos.[7]

Az analógia fenti fogalmát a *püthagoreusok* a fizika különböző területein, *Platón* pedig az erkölcsi kérdések elemzésénél alkalmazták. *Arisztotelész* tovább bővítette az analógia alkalmazási körét, és átvitte a biológia és a pszichológia területére.

Kant az analógiának már általánosabb értelmezését adja: „. . . valamiben sok (például tulajdonság) van (ami másokban is megvan), következésképp benne van a többi (például tulajdonság) is — ez az analógia".[8]

C. Maxwell a következő analógia-meghatározást adja: „Fizikai analógián valamely tudományág törvényei és egy másik tudományág törvényei között fennálló olyan hasonlóságot értek, amelynek következtében az egyik tudományág a másik megvilágítását szolgálhatja".[9]

[7] Bärthlein, K.: Der Analogiebegriff bei den griechischen Matematikern und bei Platon. Inaugural-Dissertation, Würtzburg 1957.

[8] Kant, E.: Logika. Petrograd 1915.

[9] Maxwell, C.: Scientific Papers. I. köt. Cambridge 1890.

Pólya György az izomorfizmussal hozza kapcsolatba az analógiát: „Az izomorfizmus az analógia teljesen magyarázott formája".[10]

Fogarasi Béla az analógia fogalmának inkább köznapi értelmezését adja: „Analógián általában hasonlóságot, párhuzamot szokás érteni".[11]

A fenti definíciók elemzéséből kiderül, hogy azok általában csupán az analógiák többé-kevésbé szűk csoportjára érvényesek. Az is megállapítható — és ez érvényes a természettudományos és a filozófiai kutatás területén is —, hogy általában nem tesznek éles különbséget az analógia és a hasonlóság között. Pedig a hasonlóság önmagában véve egy jól definiált fogalom, és amint a továbbiakban részleteiben is ki fogjuk fejteni, az analógia speciális esetének fogható fel.

A fenti definíciók figyelembevételével, a bennük levő általános vonás kiemelésével az analógiát a következőképpen határozhatjuk meg: *Az analógia dolgok, jelenségek, folyamatok vagy ezek meghatározott csoportjai között meglevő illetőleg létesíthető viszonylagos rokonság, megegyezés.* Meghatározásunkban a „viszonylagos" jelzőt kívánjuk kiemelni, illetve hangsúlyozni, mivel az analógiában álló dolgok, jelenségek lehetnek teljesen eltérő jellegűek is, de meghatározott viszonyaikban megegyezőség áll fenn.

2.2 Az analógiák osztályozása

A modellek osztályozásának megfelelően az analógiák rendszerezése is elvégezhető, hiszen — mint említettük — analóg viszonyokkal kapcsolatban minden esetben értelmezhetők analóg modellek. E megállapításnak természetesen a megfordítottja is érvényes. Ily módon a modellek osztályozásának megfelelően az analógiák rendszerezése is

a) az alapvető mozgásformák alapján (tartalmi oldal), és

b) a viszonyított dolgok, jelenségek jellege szerint (formai oldal)

történhet. Tehát a modellek osztályozásánál tett megállapításaink értelemszerűen ezúttal is érvényesek.

A két fő rendszerezési mód mellett azonban — amelyekre ezúttal már részleteiben nem térünk ki — gyakorlati szempontok figyelembevételével célszerű az analógiákat az alábbiak szerint is csoportosítani.

2.2.1 Kvalitatív és kvantitatív analógiák

A természeti és társadalmi jelenségek megismerésére irányuló elemzéseket általában azzal kezdjük, hogy a kérdéses jelenséget befolyásoló minőségi és mennyiségi jellemzőket kiválasztjuk, és ezek komplex hatásait differenciáltan megvizsgáljuk.

A vizsgálati módszer — a jelenség természetétől függően — lehet kvalitatív vagy kvantitatív. A természeti jelenségek vizsgálatánál mindig megállapíthatunk mennyiségi összefüggéseket, a társadalmi folyamatoknál azonban ez nem minden esetben lehetséges.

[10] Pólya, G.: Mathematics and plausible reasoning. Vol. I. Princeton, University Press, 1954.

[11] Fogarasi Béla: Logika. IV. kiadás. Akadémiai Kiadó, 1958.

Az egyes jelenségek vizsgálatánál gyakran kiderül, hogy velük bizonyos vonatkozásban analóg viszonyok találhatók — esetleg a természeti és társadalmi folyamatoknak egészen más területén. E viszony lehet teljes, mikor is a két analóg jelenség minden oldala hasonló tulajdonságokat mutat, de lehet olyan is, amikor csak meghatározott oldalak analogikus kapcsolata áll fenn.

Az analóg kapcsolatok, az analógiák meghatározása a kutatómunka során előbb többnyire csupán minőségi jellegű, később — a megismerési folyamat előrehaladtával — mennyiségi összefüggéssé alakíthatjuk őket. Eszerint az analógiáknak *két* nagy csoportja különböztethető meg. Az első csoportba sorolhatók azok az analógiák, amelyek *matematikailag nem interpretálhatók.* Ez azt jelenti, hogy a kérdéses folyamat jellegéből adódóan számszerű kapcsolatok — például matematikai egyenletek formájában — nem állíthatók fel. Annak a ténynek, hogy az analógia matematikailag nem interpretálható, két oka lehetséges.

Először: lehet olyan analógia, amely számszerűleg nem jellemezhető. Például az a hasonlat, hogy „a teve a sivatag hajója", matematikailag nem jellemezhető analógiának tekinthető, az egymásnak megfelelő tagjai között semminemű számszerű összefüggés nem írható fel.

Másodszor: lehet olyan analógia, amelyet — bizonyos heurisztikus módszerek alapján — csupán sejtünk, és a megismerési folyamat kezdetén számszerűleg jellemezni nem tudunk, de előbb-utóbb mérhető változók közötti számszerű összefüggéssé fejlődhet.

Ez utóbbi mintegy átmenetet képez az analógiák másik nagy csoportjához, a *matematikailag interpretálható analógiákhoz,* amelyek a természetfilozófiában, a természettudományokban és még inkább a gyakorlati vonatkozású műszaki tudományokban a legnagyobb jelentőséggel bírnak. Tanulmányunk további részében ezzel a típussal foglalkozunk részleteiben.

A természeti, társadalmi folyamatokat általában számszerű mennyiségek, változók jellemzik, amelyek többé vagy kevésbé szoros kapcsolatban állnak egymással. *J. C. Maxwell* megállapítása szerint a kutatás sikere elsősorban a folyamatot befolyásoló leglényegesebb változók helyes kiválasztásától függ. Az összefüggések a matematika módszereivel egyenletek, függvényábrák, táblázatok formájában általában meghatározhatók.

A természeti és társadalmi jelenségeket jellemző matematikai kapcsolatok — az anyagi világ minőségi és mennyiségi végtelenségének megfelelően — végtelen számúak. E jelenségek között gyakran találunk olyanokat, amelyeket jellemző matematikai egyenletek — különösen a folyamatok nagyobb csoportjait leíró általánosabb érvényű differenciálegyenletek — alakra nézve teljesen azonosak, illetőleg azonos alakra hozhatók. *Azokat a folyamatokat, amelyeket leíró matematikai kapcsolatok, egyenletek alakra nézve azonosak, noha eltérő* (fizikai, kémiai, biológiai, társadalmi stb.) *jelenségekre, jelenségcsoportokra vonatkoznak, és ennek következtében az egyenletekben szereplő változók értelmezése* — beleértve a kezdeti és a kerületi feltételeket jelentő változókat is — *részben vagy egészben eltérő, matematikailag interpretált analóg jelenségeknek nevezzük.*

Megjegyezzük, hogy a fentiekben definiált kvantitatív analógiát a műszaki gyakorlatban egyszerűen analógiának nevezik, és az analógiák egyéb típusait nem különböztetik meg. Ez természetesen abból következik, hogy a természettudományokban és különösen a műszaki tudományokban majdnem kizárólag a kvantitatív analógiákat alkalmazzák.

Az analógiák általában, de leginkább a kvantitatív analógiák bizonyos heurisztikus jelleggel rendelkeznek, s ennek következtében a kutatómunkában eredményesen alkalmazhatók. Segítségükkel a már megismert jelenségek adatai, általában az ismeretek a kutatás sokszor egészen más területére átvihetők, csupán a megfelelő analógiát kell megtalálni, illetőleg bizonyítani. Az analógiák sokszor nem csupán a feladat közvetlen megoldásában jelenthetnek segítséget, hanem ezt megelőzően, már a feladatok megfogalmazásában is. Teljes általánosságban mondható, hogy az *analógia munkamódszernek* és kutatási módszernek tekinthető — amint erre a későbbiekben még ki fogunk térni —, mindennemű természeti, társadalmi jelenség vizsgálatánál. Adott esetben a feladat az, hogy elvi és gyakorlati szempontból egyaránt megfelelő analógiákat válasszunk ki, amelyek megvalósítási, mérési stb. szempontból egyaránt könnyen kezelhetők.

A fentiek szerint az analógiák felismerésének különösen akkor van gyakorlati jelentősége, ha a két (vagy több) jelenség közül az egyik jól ismert, kitanulmányozott, a másik pedig kevésbé ismert. Ez esetben az analógia lehetővé teszi a már kidolgozott számítási módszerek alkalmazását.

2.2.2 Az analógiák felismerésének véletlen és szükségszerű jellege

Az analógiák csoportosításának alapja lehet még az analóg jelenségek vagy jelenségcsoportok felismerésének véletlen és szükségszerű jellege is.

Ezt a *Krilovtól* származó idézettel kívánjuk megvilágítani: „A teljesen különböző területekre vonatkozó, de egyforma differenciálegyenletekre vezethető analógiák egész tömegét hozhatjuk fel. Azt gondolhatná az ember, vajon mi köze lehet az égitesteknek a nap és egymás közötti vonzóerő hatása alatt végbemenő mozgása számításának a hajó hullámokon való ingásához, vagy mi köze lehet az égitestek mozgásában mutatkozó szekuláris egyenlőtlenségek meghatározásának valamely hajó tengelyét vagy villamos generátort hajtó többhengeres Diesel-motor tengelyének torziós lengéseihez? Ezzel szemben, ha csak a képleteket és az egyenleteket írjuk fel szavak nélkül, lehetetlen megkülönböztetni, hogy e kérdések melyikét oldjuk meg: az egyenletek azonosak."[12]

Az idézetből kitűnik, hogy léteznek olyan analógiák, amelyek az anyagi világ egymástól nagymértékben eltérő területeiről származnak. Az ilyen analóg jelenségekről fel sem lehetne tételezni az analógia létezését az alapegyenletek (például differenciálegyenletek) ismerete nélkül, hiszen jellegük, mechanizmusuk annyira eltérő. Kizárólag a jelenségeket leíró alapegyenletek alapján lehet az analógiára következtetni, illetőleg azt bizonyítani.

Az ilyen analógiáknak a felismerése teljesen véletlenszerű. A kutatómunka során a leíró alapegyenletek azonos struktúráját, az *izomorfiát* fedjük fel.

A fentiekben tárgyalt analógiákkal szemben ismerünk több olyan analóg jelenséget, amelyeknek analógiája az alapegyenletek nélkül is belátható. Ez abból következik, hogy olyan jelenségekről van szó, ahol *a mozgásmechanizmus érzékelhetően is azonos*, annak ellenére, hogy az egymásnak megfelelő jelenségpárok, jelenségcsoportok ez esetben nem mindig azonos mozgásformát képviselnek.

[12] Krilov, A. N.: Matematika és természettudomány. Szovjetunió Tudományos Akadémiája kiadás. 1937. Idézi: Gutenmaher (11. old.)

Ezt szintén egy idézettel kívánjuk megvilágítani. *Maxwell* az „Értekezés a villamosságról és a mágnességről" című tanulmányában a következőket írja:

„Első látásra teljes analógia áll fenn az elektromosság mozgásának elmélete és a hőátadás elmélete között. Ha vehetnénk két egymáshoz mértanilag hasonló rendszert, olyképp, hogy az első rendszer bármely pontján a hővezetőképesség arányos legyen a másik rendszer megfelelő pontján fennálló elektromos vezetőképességgel, és ha az első rendszer bármely pontjának hőfokát arányossá tehetjük a második rendszer megfelelő pontjának elektromos potenciáljával, akkor a hő áramlása az első rendszer bármely keresztmetszetén át arányos lesz az elektromosságnak a második rendszer megfelelő keresztmetszetén át való áramlásával. Ilyen módon az elektromosság áramlása meg fog felelni a hő áramlásának, az elektromos potenciál pedig meg fog felelni a hőfoknak — az elektromosság teljesen úgy igyekszik a magas potenciálú helyekről az alacsony potenciálú helyekre áramlani, mint ahogy a hő igyekszik a magas hőfokú helyekről az alacsony hőfokú helyekre átáramlani." (Idézi Gutenmaher id. mű 11—12. o.)

Maxwell példájából látható, hogy a két jelenség — a hőáram és az elektromos áram — analógiája szinte érzékelhető, mivel a két mozgástípus mechanizmusa közeli rokonságot mutat.

Az analógiáknak ezt a típusát még egy, a gyakorlat szempontjából is jelentős, és ugyanakkor könnyen igazolható példával szemléltetjük.

Az *impulzus-, anyag- és a hőátadás hármas analógiáját* említjük.[13] A három transzportjelenséget leíró három alapvető differenciálegyenlet a *Newton*-törvény:

$$j = -\nu \frac{\partial(\varrho v)}{\partial y},$$

a *Fick*-törvény:

$$j = -D \frac{\partial c}{\partial y},$$

és a *Fourier*-törvény:

$$j = -a \frac{\partial(\varrho i)}{\partial y},$$

ahol j az áramsűrűség,
ν a kinematikai viszkozitás,
ϱ a sűrűség,
v az áramlási sebesség,
y a térbeli koordináta,
D a diffúziós állandó,
c a töménység,
a az összetett hővezetési tényező,
i a fajlagos entalpia.

[13] László Antal: Hasonlóság az impulzus-, hő- és anyagátadás között. Magyar Kémikusok Lapja, 1961. 5.

A fenti egyenletek lamináris áramlás esetére vonatkoznak. Ha az áramlás turbulens, a szállítás értéke megnő. Ez úgy vehető figyelembe, ha a ν, a D és az a értékekhez egy-egy tagot, a turbulens áramlás A együtthatóját hozzáadjuk:

$$j = -(\nu + A)\frac{\partial(\varrho v)}{\partial y},$$

$$j = -(D + A)\frac{\partial c}{\partial y},$$

$$j = -(a + A)\frac{\partial(\varrho i)}{\partial y}.$$

A differenciálegyenletek azonos struktúrája szembetűnő. De ezek ismerete nélkül is következtethető az analógia, mivel a három jelenség mozgásmechanizmusa közeli rokonságot mutat.

Végezetül megemlítjük, hogy a lamináris és a turbulens áramlás esetére felírt egyenletek szintén azonos struktúrájúak, és ezen az elvi alapon a hat differenciálegyenletből páronként bármely kettő analógiát determinál.

Részletesebb elemzés nélkül még megemlítjük, hogy a fizikában közismert *Newton*-féle tömegvonzás törvény és az elektromos töltésekre és mágneses mennyiségekre vonatkozó *Coulomb*-féle törvények is ilyen jellegű analógiákat definiálnak.

2.2.3 A strukturális és a funkcionális analógiák

Már a modellalkotás kérdésének elemzésénél említést tettünk a strukturális és a funkcionális modellekről, a *strukturális* és a *funkcionális* analógiák ezeknek megfelelően definiálhatók.

Strukturális analógia esetében a dolgok szerkezetében található — bizonyos vonatkozásban — *viszony-megfelelőség*. Például a kémiában ismeretes homológ sorok általános képlete strukturális analógiára utal. Az analógiának ezt a típusát egyébként — *Geofroy—Saint-Hilaire* után — *homológiának*, a funkcionális analógiát pedig egyszerűen analógiának szokás nevezni.

Funkcionális analógia akkor áll fenn, ha két vagy több dolog egymással rokon funkciót tölt be. Például a kémiában ugyanazt a reakciót többféle — azonos funkciójú — katalizátorral módosíthatjuk. Az izomer vegyületek is funkcionálisan analógok, mivel — bár szerkezetük, fizikai, kémiai tulajdonságaik eltérőek — vegyi összetételük, molekulasúlyuk azonos.

2.3 Differenciálegyenletek megoldása analóg modellek segítségével. Analóg számológépek

A természeti törvények többségét általános formában differenciálegyenletek alakjában szokás leírni. Ezen differenciálegyenleteknek analitikai úton történő integrálása azonban, mint ismeretes, gyakran, sőt mondhatni legtöbb esetben nem végezhető el. Sokszor csupán bizonyos egyszerű speciális esetben

oldhatók meg. Az is előfordul, hogy az egyenletek integrálhatók, de hosszú időt, és nagy fáradságot igényelnek.

A fenti nehézségeken az analógiákon alapuló modellezéssel lehet segíteni, mikor is matematikailag pontosan megfogalmazott feltételek mellett lejátszódó természeti folyamatokat elemezhetünk. A kérdéses jelenségnek olyan analóg megfelelőjét kell kiválasztani, amely ismert törvényszerűségek szerint játszódik le, és benne könnyen mérhető változók szerepelnek. Ez leginkább az *elektromos jelenségek* esetében áll fenn, és éppen ez az oka annak, hogy az elektromos analógiákat alkalmazzák leggyakrabban. Aszerint, hogy az analóg jelenségpár a fizikai jelenségek milyen csoportjához tartozik, beszélhetünk például

elektromos — mechanikai,
elektromos — hidromechanikai (ami a fenti speciálisabb esete),
elektromos — akusztikai,
elektromos — termikus,
elektromos — diffúziós stb.

analógiákról. Természetesen nem feltétlenül elektromos modellen lehet csupán egy jelenséget vizsgálni. Például a radioaktív bomlást vagy a hővezetést[14] hidrodinamikai analógiával is lehet elemezni. A megterhelt rugalmas lemez alakváltozásával a szivárgó vízmozgás analóg folyamat. A fentiekben már említett anyag-, hő- és impulzusátadás jelenségei is az analógiák egész sorát jelentik.

Az elektromos-mechanikai analógiák gyakorlatilag jelentős három rendszerét ismertetjük. *(L. I. Gutenmaher* nyomán)[15]

a) Az első rendszerben az elektromos töltés az elmozdulásnak, az áramerősség a sebességnek, a feszültség pedig a mechanikai erőnek felel meg.

b) A második rendszerben az áramerősség a mechanikai erőnek, az elektromos erő a sebességnek, a mágneses fluxus pedig az elmozdulásnak felel meg.

c) A harmadik rendszerben az áramkör adott pontján levő feszültség az elmozdulásnak, a másik pontján levő feszültség a sebességnek, a harmadik pontján levő feszültség pedig a mechanikai erőnek felel meg.

Az utóbbi rendszer az elektroncsövek alkalmazásának eredményeként jelentős egyszerűsítést jelent, mivel a mechanikai rendszer valamennyi változóját az elektromos rendszer jól mérhető egyetlen fizikai jellemzőjével írhatjuk le.

Sok fizikai folyamatot, jelenséget parciális differenciálegyenletek vagy egyenlet-rendszerek írnak le. Ilyenek például a fizikai mezők is. Az elektromos analógiával ez esetben is célhoz érhetünk a különböző kezdeti és kerületi feltételek figyelembevételével. Például több egymással analóg folyamatot ír le a *Laplace*-féle egyenlet. Elektromos, mágneses, hidrodinamikai, (szivárgási) termikus analógiák egész sora ismeretes a *Laplace*-féle egyenletek izomorfizmusa[16] alapján. Az elektromos modellek alkalmazása lehetőséget ad arra is,

[14] Doležalik, V.: Hasonlóság és modellezés a kémiai technológiában. Műszaki Könyvkiadó, 1962.

[15] Gutenmaher, L. I.: Elektromos modellek. Akadémiai Kiadó, 1951.

[16] Az izomorfizmus L. A. Poletajev szerint a következőképpen definiálható: „Két halmazt akkor nevezünk izomorfnak, ha elemeik páronként megfordíthatóan és egyértelműen megfelelnek egymásnak, és ha az egyik halmaz elemeinek leképzései a másik halmaz elemei leképzéseinek megfelelnek. (Lásd L. A. Poletajev: Kybernetik. Berlin 1962.)

hogy térben lejátszódó bonyolultabb — két, három, sőt n dimenziós — jelenségekre térmodelleket alkossunk.

Az elektromos analógiás modellek (analógiás számológépek) kialakítását általában két fő cél vezérli. Egyrészt meglevő vagy tervezendő konkrét műtárgyak, berendezések modelljeiként működnek, másrészt univerzálisabb modellekként, mikor is matematikai feladatok meghatározott csoportját képesek elvégezni (például a fizika meghatározott típusú differenciál-, integrálegyenleteit megoldani). Az ilyen univerzális modelleket elektrointegrátoroknak is nevezik. Ezeket a differenciál-, illetőleg az integrálegyenletek meghatározott csoportja jellemzi.

2.4 Az analogikus következtetés[17]

Az analogikus következtetés létjogosultságáról már az ókorban vitákat folytattak. Az epikureusok védelmezték, a sztoikusok pedig elvetették e következtetési módszert. *Avicenna* arra a megállapításra jutott, hogy az analogikus következtetés olyan, mintha a „cum hoc, ergo propter hoc" elv alapján következtetnénk az oksági kapcsolatra. A formális logika művelői szerint az analogikus következtetés nem adhat biztos, megbízható eredményt, leginkább heurisztikus jellegű, így a hipotézisek felállítására célszerűen alkalmazható. Az ilyen hipotézisek azonban nem mindig bizonyulnak helyeseknek.

A. I. Uemov szerint az analogikus következtetés a gondolkodás azon más formáival áll rokonsági kapcsolatban, amelyek csupán valószínű következtetést eredményeznek: mindenekelőtt az indukcióval.[18] Az indukció az egyesről az általánosra történő következtetés. Ezzel szemben *az analogikus következtetés a tradukcióhoz tartozik, ami az egyseről az egyesre való következtetést jelenti.* Ezen különbözőség ellenére hasonlatosság is tapasztalható a két következtetési mód között, amint erre *Kant* — idézett munkájában — rávilágított. Szerinte az indukció: „Valami a sokban, következésképpen mindenben"; az analógia pedig: „valamiben sok van, következésképpen benne van a többi is".

Eszerint *az analogikus következtetés az indukció speciális esetének fogható fel:* a tulajdonságok indukciója. Tehát a formális logikában az indukcióval kapcsolatban tett megállapítások, törvényszerűségek az analógiára is vonatkoztathatók. Az indukciós következtetés eredményességének valószínűségi fokozatai az analogikus következtetés esetén is értelmezhetők. A szükségszerűség mint *a valószínűségi fokozatok* szélső esete fennáll az analogikus következtetések megbízhatóságát illetően is, amint ezt a matematikailag interpretált analógiák, illetőleg speciális eseteik, a hasonlóság-elméleten alapuló következtetési módszerek bizonyítják.

Analogikus következtetés esetében azonban a premisszáktól a zárótételhez történő áttérésnél újabb ismeretek bevonása szükséges. Ebből követ-

[17] „Az analógia és analogikus következtetés két különböző dolog. Az előbbi a világ anyagi egysége sajátos megjelenési formája, a dologban levő konkrét azonosságok és hasonlóságok kifejezésének megtestesítője, a dolgok és a jelenségek meghatározott viszonyait tükröző fogalom, az utóbbi pedig éppen a dolgokban levő konkrét azonosságokra és analogikus kapcsolatokra támaszkodó gondolkodási (logikai) művelet. (Lásd Bóna Ervin: Analógia a természetben — analogikus következtetés a természettudományban. Magyar Filozófiai Szemle. 1963/2. sz.)

[18] Уемов, А. И.: О достоверности выводов по аналогии. Философские вопросы современной формалной логики. Москва, 1962.

kezik, hogy a zárótétel helyessége nem kizárólag a premisszák igaz voltától függ. A következtetési láncolatba bevont újabb ismeretektől, tételektől függően válik az analogikus következtetés eredményessége valószínűvé vagy szükségszerűvé.

Még arra kívánunk rámutatni, hogy az analogikus következtetéssel *új ismeretek* birtokába lehet jutni. Ezt azért kívánjuk hangsúlyozni, mivel vannak olyan nézetek, amelyek szerint az analogikus következtetés az analóg jelenségek között fennálló logikai azonosság miatt nem ad új ismereteket. *Ami azonban logikailag azonos, az nem biztos, hogy azonos a megismerés számára.* Hiszen a logikailag teljesen azonos jelenségek megismerése során gyakran egészen új és meglepő ismeretekre tehetünk szert. A többi közt éppen ebben rejlik az analogikus következtetési mód nagy szerepe, ami a tudományos kutatásban olyan jelentős lehet. A fenti megállapítások természetesen nem jelentik a dedukció háttérbe szorítását, hiszen az analogikus következtetés végső soron az indukció és deduckió dialektikus egysége.

2.5 Az analogikus következtetés mint általános kutatási módszer

A tudományos kutatásban — a tudományág jellegétől függően — különböző kísérleti, kutatási módszerek alakultak ki. *Az analogikus következtetés és speciális esete, a hasonlóság-elmélet módszere* — amint a későbbiekben részletesen kifejtjük — *a kísérlet, a kutatás legáltalánosabb módszerének és egyben elméletének fogható fel.* Legáltalánosabb olyan értelemben, hogy a kutatás tárgyától függetlenül a tudományos problémák majdnem minden csoportjának vizsgálatánál alkalmazható. Természetesen kiemelkednek egyes olyan diszciplinák — mint a mechanika, hőtan, fiziko-kémia (diffúzió stb.) —, amelyeknél e módszer különös jelentőséggel bír. S ezzel szemben vannak olyan tudományágak, amelyekben az analógiás következtetés módszere viszonylag körülményesebben alkalmazható, mint például a biológiai, fiziológiai kísérleteknél. A módszer alkalmazását illetően az utóbbi években azonban ezen a területen is jelentős fejlődés tapasztalható, különösen a kibernetikai gépek megalkotásának eredményeképpen.

Általánosságban megállapítható, hogy a különböző tudományok fejlődésével párhuzamosan a speciális és általánosabb vizsgálati módszertanuk is fejlődik. E megállapítás vonatkozik az analogikus következtetés módszerére is.

Gyakran a kutató nem is gondol arra, hogy munkája közben — esetleg csupán hétköznapi problémáknál is — egész sor analogikus, illetőleg hasonlósági problémát old meg. Például megállapítható, hogy bármilyen jellegű mérésnek (sebesség-, hőmérséklet-mérés stb.) hasonlóság-elméleti alapja van. Hiszen minden esetben a kalibrált műszerrel, mérőeszközzel viszonyítunk, hasonlítunk össze különböző mennyiségeket. Bármilyen kutatási feladatnál, de különösen a természettudományok területén a kutatónak célszerű *tudatosan* alkalmazni ezen kutatási módszert, mivel ezáltal nagyobb áttekintésében látja a problémát, könnyebben alkot munkahipotézist, így egyszerűbben juthat a megfelelő eredményhez, amelyet ugyancsak általánosítani tud a különböző analóg, illetőleg hasonló jelenségekre.

E módszer különösen a kísérleti eredmények általánosíthatósága miatt jelentős. Az analógiával és a hasonlóság-elmélettel a kísérleti eredmények átvihetők a jelenségek egész csoportjára. Ez lényeges idő- és munkamegtakarítást jelent.

Ugyanakkor az olyan kutatási területeken levő problémák, amelyek még nehezebben hozzáférhetők, az analogikus következtetési módszerrel esetleg könnyűszerrel megoldhatók.

Nem kívánjuk eltúlozni e módszer jelentőségét, de amint a természettudományos kutatás története szemlélteti, mindenkor jelentős volt, és napjainkban még nagyobb szerepet játszik. Nem utolsósorban a kutatók szemléletének, sőt világnézetének helyes kialakításában is szerepe lehet.

3. A hasonlóság és a hasonlósági modellek

Az analógiák részletes elemzésénél már rámutattunk arra, hogy az analóg jelenségek esetében az egymásnak megfelelő változók fizikai, kémiai stb. tartalma részben vagy teljes egészében különbözik egymástól. Sőt, az is lehetséges, hogy az egyik jelenséget jellemző valamely változónak a hozzá analóg jelenség változóiból alkotott hatványszorzat (esetleg más matematikai kombináció) felel meg.

A hasonlósági modellek — amint az alábbiakban részletesen kifejtjük — *az analóg modellek speciális eseteinek foghatók fel*, amikor is az alapegyenletben szereplő matematikai jelek, szimbólumok fizikai, kémiai stb. értelmezése a különböző rendszerekben azonos. Ebből egyúttal következik az a lényeges megállapítás is, hogy *az egymáshoz hasonló rendszerek minden esetben azonos mozgásformát képviselnek*. Már ebből is világosan kitűnik, hogy az analógia a hasonlóság általános esete, és semmiképpen nem tekinthetjük a két fogalmat kölcsönösen egymás különleges esetének. Éppen ebből a meggondolásból tárgyaljuk a hasonlóság problémáját az analógia elemzése után.

3.1 Történeti áttekintés

A természettudományos kutatás módszerei között a kísérleti munka — mint ismeretes — jelentős szerepet tölt be. Kísérlettel előállítható, illetőleg reprodukálható egy kérdéses természeti folyamat, amelynek elemzésével — a jelenség és a lényeg fokozatos feltárása útján — a megismerés bonyolult ellentmondásossága és mégis dialektikus egysége ellenére a folyamat megismerhető. Mindennemű kísérletnek és mindennemű olyan tudományos kutatási feladatnak, amelyben a már meglevő, illetőleg a jövőben létrehozandó folyamatot reprodukáljuk, hasonlóság-elméleti alapja van. E tény még az esetben is fennáll, ha tudatosan nem ismerjük. Ezért tekinthető a hasonlóság-elmélet a kísérletezés elméletének.

A hasonlóság-elméletet és azon alapuló modellkísérletezés módszerét éppen a fentiek miatt azokban a tudományágakban dolgozták ki, illetve alkalmazták elsősorban, amelyeknek alapja a kísérlet. Így az aerodinamika, a hidrodinamika, a hőtan, az anyagátadás, a szilárdságtan, majd később a kémiai reakciókinetika problémáinak megoldásánál a hasonlósági törvényeken alapuló modellkísérlezetés alapvető módszerré vált.

A modellkísérlet első tudatos alkalmazója *Arisztotelész* volt. Ő és később *Galilei* szilárdságtani kísérleteknél alkalmazták a modelleket, *Leonardo da Vinci* pedig áramlástani problémák vizsgálatánál. A hasonlósági mechanika megalapítójának mégis *Newton* tekinthető, aki 1686-ban a „Principia" második

könyvének VII. fejezetében megfogalmazta a mechanikai hasonlóság kritériumát. *Newton* volt az első aki az invariáns számot alkalmazta hasonlósági feltételként.[19]

A *Newton*-féle hasonlósági törvénynek konkrét feladatok megoldására történő alkalmazásában *Gauchy, Bertrand, Froude, Helmholz, Reynolds*,[20] *Thomson, Laplace* és *Mach* végeztek úttörő munkát. *Lorentz, Sommerfeld* és *Kohlrausch* elektromosságtani kérdéseknél alkalmazták az invariáns csoportokat. *Peclet, Nusselt, Prandtl, Kirpicsev*[21,22] és *Konakov* az anyag- és hőátadás hasonlóság-elméleti alapjait fektették le. A kémiai reakciókinetika hasonlósági kritériumainak meghatározása — a mozgásforma viszonylag komplex jellegénél fogva — aránylag későn, az 1920-as években történt *Damköhler* munkássága révén, majd ezt fejleszti tovább *Johnston*[23] és *Djakonov*.[24]

Az invariáns csoportok meghatározásánál nagy lépést jelentett a dimenzióanalízis tételeinek kidolgozása. Ebben úttörő szerepet játszott *Buckingham*[25] és *Federmann*, majd az elméletet *Bridmann* és *van Driest*, illetőleg a dimenziómatrix fogalmának bevezetésével *Langhaar*[26] fejlesztette tovább.

3.2 A hasonlósági problémák osztályozása a mozgásformák alapján

A hasonlóság-elmélet és gyakorlati alkalmazása, a kismintakísérletezés történeti fejlődése során kialakult néhány osztályozási mód, amellyel a hasonlósági problémákat rendszerezték. A jelenleg szokásos osztályozás szerint az alábbi főbb hasonlósági problémaköröket különböztetik meg:

a) Mechanikai hasonlóság, amely a geometriai, a kinematikai és a dinamikai, illetőleg a statikai hasonlóságot foglalja magába.

b) Hőhasonlóság (termikus hasonlóság).
c) Anyagátadási jelenségek hasonlósága.
d) Kémiai hasonlóság.

Megjegyezzük, hogy egy magasabb rendű hasonlósági feladatnál általában igyekeznek figyelembe venni az alacsonyabb rendű hasonlósági kritériumot is. Például egy kémiai hasonlósági problémánál, ha lehetséges, egyidejűleg figyelembe veszik a mechanikai (geometriai, kinematikai és dinamikai), hő- és anyagátadási hasonlósági kritériumokat is. Erre a problémára egyébként a későbbiekben még visszatérünk.

A fenti sorrendnél ugyan van egy logikai folytonosság, hiszen az egyszerűbb mechanikai hasonlóságtól halad a komplexebb kémiai hasonlóság felé.

[19] Newton, I.: Principia philosophiae naturalis. 1687.
[20] Reynolds, O.: Scientific Papers: 1. köt. 81/85. Cambridge 1900.
[21] Кирпичев, Н. В.—Конаков, П. К.: Математические основы теории подобие. АН. СССР, Москва 1949.
[22] Кирпичев, Н. В.: Теория подобия. АН. СССР, Москва 1953.
[23] Johnstone, R. E.-Thring, W.: Pilot Plants, Models, and Scale Up Methods in Chemical Engineering, New York, McGraw Hill, 1955.
[24] Дяконов, Т. К.: Вопросы теории подобия в области физикохимических процессов. А. Н. СССР, Москва 1956.
[25] Buckingham, E.: Model experiments and the forms of empirical equations. Trans. A. S. M. E. 37(1915).
[26] Langhaar, H. L.: Dimensional Analysis and Theory of Models, New Work, London 1951.

Ezen osztályozásnak azonban lényeges hibái vannak. Egyrészt ugyanis a négy problémakört (mint ahogy ez az osztályozásból kiderül), nem lehet egyenlő súlyúnak tekinteni, másrészt a négy csoportban nem szerepel minden lehetséges hasonlósági feladat. E két lényeges hiányosság kiküszöbölhető, ha a hasonlósági feladatok osztályozását az alapvető mozgásformák alapján végezzük el. Ezen rendszerezési mód létjogosultságát az alábbi indokokkal támaszthatjuk alá:

1. A mozgásformák genetikus sora adekvát megfelelője lehet a hasonlósági problémák — egyszerűbbtől a bonyolultig tartó — sorának. Ily módon minden hasonlósági feladat a maga helyére kerül, úgy ahogyan az adott mozgásforma azt kijelöli.

2. Ahogyan egy magasabb rendű mozgásforma „megszüntetve megőrzi" az alacsonyabb rendű mozgásformákat, úgy tartalmazhat egy komplexebb hasonlósági probléma a genetikus sorrendnek megfelelő egyszerűbb hasonlósági kritériumokat.

3. Az a tény, hogy a termikus, mechanikai (dinamikai és kinematikai) és geometriai, matematikai és logikai viszonyokat a mozgásformák meghatározott oldalainak értelmezzük, azt jelenti, hogy ezek az oldalak minden mozgásformának mint hasonlósági feladatnak a vizsgálatánál hasonlósági feltételek gyanánt számításba veendők. Legfeljebb arról lehet szó, hogy egyik vagy másik oldal hatása adott esetben domináló, illetve elhanyagolható. Az is lehetséges, hogy csupán a mozgásformák meghatározott oldalait vizsgáljuk, ami mindenképpen absztrakció. Ilyen eset például a tisztán mechanikai vagy a tisztán geometriai hasonlóság problémája.

4. A kinematikai és a geometriai viszonyok — amellett, hogy a mozgásformák meghatározott oldalát jelentik — egyúttal a jelenségek, a mozgó anyag létezési formái. Ez az oka annak, hogy a kinematikai és a geometriai hasonlóság kritériuma minden hasonlósági feladatnál jelentős szerepet játszik. Természetesen ez nem jelenti azt, hogy adott esetben ezen kritériumokat részben vagy egészben nem hanyagolhatjuk el annak érdekében, hogy a vizsgált jelenség lényegét képező mozgásforma által determinált hasonlósági feltételeket ellentmondás nélkül figyelembe vehessük (például torzított modelleknél, folyószabályozási kisminták esetében).

5. Végül a mozgásformák alapján történő osztályozás esetén a rendszerből egyetlen probléma sem zárul ki, mivel a mozgásformák az anyagi világ valamennyi jelenségét magukban foglalják. Itt csupán az a gondolat merülhet fel, hogy jogos-e arról beszélnünk, hogy minden egyes mozgásformának van hasonló megfelelője, például lehetséges-e a szubatomfizikai mozgások hasonlósági kérdéseiről beszélni. Véleményünk szerint igen. Csupán adott fejlődési állapotnak megfelelően még egyáltalán nem vagy kevéssé ismert a probléma. Jelenleg a mozgásformák közül leginkább a molekuláris fizikai mozgás (például az anyagátadás, diffúzió stb.) hasonlósági kérdései tisztázottak, kevésbé azok a kémiai mozgás (reakciókinetikai kérdések) problémái. A mozgásformák meghatározott oldalai által meghatározott hasonlósági feladatok — a termikus, a mechanikai, a geometriai hasonlóság kérdése — állnak előttünk a legtisztábban. Ennek oka természetesen a viszonylag egyszerűbb problematikájukban rejlik.

A fenti öt pontban megkíséreltük összefoglalni azokat a szempontokat, amelyek alátámasztják, illetőleg indokolják osztályozási rendszerünk létjogosultságát. Végezetül még azt említjük meg, hogy — amint láttuk — az ana-

lógiák esetében létezik kapcsolat a különböző mozgásformák között (például lehet analógia egy kémiai és egy biológiai mozgás, vagy egy fizikai mozgás és egy geometriai viszony között). Hasonlóság esetében azonban csupán azonos mozgásformák, illetőleg e mozgásformák meghatározott oldalán belül létezik hasonlósági kapcsolat (például hasonlósági viszony állhat fenn két kémiai mozgás között, de ugyanakkor az adott mozgásforma meghatározott oldalai által reprezentált hasonlósági kritériumok is érvényesek. De nem beszélhetünk hasonlóságról például egy kémiai és egy biológiai mozgás, vagy egy fizikai mozgás és egy geometriai viszony között.) Ez egyébként az analógia és a hasonlóság definíciójából is következik.

3.3 A hasonlóság-elmélet alapfogalmai

A hasonlóság-elmélet konkrét feladatok megoldásában való alkalmazásának a célja minden esetben az, hogy bizonyos számú állapot- és mozgásparaméterrel (változókkal) jellemezhető fizikai, kémiai stb. rendszerekben végbemenő folyamatokból kvalitatív és kvantitatív következtetéseket vonhassunk le hasonló rendszerekre vonatkozóan. A lényeg tehát az, hogy *elméleti alapot keressünk különböző, jelenségek, rendszerek kölcsönös és egyértelmű* — általában matematikai alakban kifejezhető — *kapcsolatának meghatározására.* A modellkísérletezési gyakorlatban jelenségpárról szokás beszélni, ami alatt a modellt és a neki hasonlósági vonatkozásban megfelelő valóságos, általában nagyobb méretű (de lehet kisebb is) berendezést értjük. De általánosságban megállapítható, hogy a hasonlósági törvények nem egy jelenségpár, hanem egy jelenségcsoport egyes tagjai között képeznek kapcsolatot. A hasonlósági törvényeknek ez a tulajdonsága jelenti éppen nagy átfogó és általánosító képességüket.

Az egyes rendszerekből más rendszerekre való számszerű következtetés matematikai alapjai *az invariáns számok* és a hasonlósági transzformáció. Az invariáns számok tulajdonképpen a hasonlósági törvények (modelltörvények), amelyek azzal a tulajdonsággal rendelkeznek, hogy számértékük hasonló rendszerek esetében állandó. A hasonlóság és a hasonlósági transzformáció pedig eredendő geometriai fogalom. A hasonlóság-elméletben a hasonlósági transzformációt alkalmazzuk nem csupán hosszúság dimenziójú mennyiségekre, hanem tetszőleges dimenziójú változókra egyaránt. Eszerint a hasonlósági transzformáció általában

$$\frac{x'}{x''} = \lambda_x = \text{const},$$

ahol x' az egyvesszős rendszer valamely pontját jellemző változó,
x'' a kétvesszős hasonló rendszer térben és időben megfelelő pontját jellemző — x'-vel azonos fizikai jelentésű — változó,
λ_x a hasonló rendszerek egymásnak megfelelő pontjait jellemző, azonos fizikai tartalmat (dimenziót) képviselő változóinak az aránya, amelynek számértéke hasonló rendszereknél állandó.

Amennyiben például x' és x'' egymásnak megfelelő hosszúsági méretek, úgy geometriai hasonlóságról van szó. A klasszikus hasonlóság-elmélet szerint alkalmazott dimenzió nélküli számok a hasonlósági transzformációval szemben invariánsok.

Megemlítjük, hogy a transzformációknak vannak általánosabb eseteik is, mint például a *Lie*-féle transzformáció, amelynek a hasonlósági transzformáció speciális esete. A klasszikus hasonlóság-elmélet kizárólag hasonlósági transzformációt alkalmaz. Ezzel szemben más, esetleg komplikáltabb transzformációtípusokat alkalmazva bizonyos feladatok valószínűleg egyszerűbben és ellentmondások nélkül is megoldhatók.

Feltételezve azt, hogy az alkalmazandó transzformáció-típus ismeretes, a legnagyobb problémát a hasonlósági törvény meghatározása jelenti. Maguknak az invariáns számoknak a meghatározására többféle módszert is kidolgoztak. Ilyen módszerek: a dimenzióanalízis, az ismert differenciálegyenletből vagy az integráljából való meghatározás, azonos dimenzióval bíró — fizikai változók hatványszorzataiból álló — mennyiségek aránybaállítása stb. Adott feladat esetében azonban célszerű kísérletileg meggyőződni arról, hogy az előzetes feltételezés alapján hasonlósági törvény gyanánt alkalmazott invariáns valóban kielégítő átszámítási alapot képez-e a hasonló rendszerek között.

3.4 A klasszikus hasonlóság-elmélet fő tételei

A hasonlóság-elmélet lényegileg három — matematikailag is igazolt — fő tételen alapszik, így minden gyakorlati feladat megoldása e három tétel alkalmazására vezethető vissza.

A három fő tétel a természeti folyamatok kísérleti vizsgálata során felmerülő három alapvető kérdésre ad választ.

E kérdések:

1. Egy természeti folyamat elemzésekor milyen változókat, mennyiségeket kell mérni?
2. A mérési eredményeket miként kell feldolgozni?
3. A vizsgált rendszerhez milyen más rendszerek hasonlóak?

I. *A Newton-féle első hasonlósági fő tétel* a következőképpen fogalmazható meg:

Hasonló jelenségeknek azonos hasonlósági feltételeik vannak. Eszerint a feltett első kérdésre a válasz a következő: Egy természeti folyamat elemzésekor azokat a változókat, mennyiségeket kell mérni, amelyeket a hasonlósági feltételek tartalmazhatnak. A *Newton*-féle hasonlósági fő tétel matematikai alakja dinamikai jelenségekre, mozgásokra vonatkozóan

$$N = \frac{P}{\varrho\, l^2\, v^2} = \text{idem},$$

ahol P a mozgásra jellemző erő,
ϱ a mozgó közeg sűrűsége,
l jellemző hosszúság,
v jellemző sebesség,
N a *Newton*-szám.

II. *A Buckingham—Federmann-féle második hasonlósági fő tétel* — a π-teoréma — a következőképpen fogalmazható meg: *Minden esetben felírható egy olyan integrál, amely a differenciálegyenletet alkotó dimenzió nélküli számok függvénye.* Más szóval a tétel olyan integrál létezését jelenti, amely a vonatkozó

differenciálegyenletből meghatározható dimenzió nélküli számok (hasonlósági feltételek) függvénye. *A második fő tétel adja a lehetőséget annak, hogy az egymáshoz hasonló rendszereket jellemezhessük a dimenzió nélküli számok függvénykapcsolatával.*

A fentiek szerint a feltett második kérdésre a válasz a következő:

A mérési eredményeket úgy kell feldolgozni, hogy a kérdéses folyamatot jellemző dimenzió nélküli számok, illetve a függvénykapcsolatuk meghatározható legyen.

Megjegyezzük, hogy a π-teoréma nem csupán a megismert jelenség törvényszerűségeinek a hasonló rendszerekre való kiterjesztésére ad lehetőséget, hanem a mérési adatfeldolgozást is megkönnyíti. Hiszen ha a vizsgálandó jelenség, például n számú dimenzióval bíró változótól függ, akkor a dimenzió nélküli függvénykapcsolat felírásával a dimenziómatrix rendszámának megfelelően csökken a változók száma. Ez a legtöbb gyakorlati esetben 2, 3 vagy 4 változószám csökkenést jelent, ami a kísérletek időtartamát, költségét lényegesen csökkenti.

III. *A Kirpicsev—Guhman-féle harmadik hasonlósági fő tétel* a következőképpen fogalmazható meg: *A jelenségek akkor és csakis akkor hasonlóak, ha az egymásnak megfelelő összes jellemző dimenzió nélküli szám mint hasonlósági feltétel számértéke azonos.* Eszerint a feltett harmadik kérdésre a válasz: A vizsgált rendszerhez azok a jelenségek hasonlóak, amelyeket jellemző összes dimenzió nélküli számok azonosak, beleszámítva a kezdeti és a kerületi feltételek által meghatározott kritériumokat is.

Megjegyezzük, hogy a harmadik fő tétel előírását gyakorlatilag nem lehet teljes mértékben megvalósítani. Azaz egyidejűleg általában hasonlósági feltételként nem vehető figyelembe minden jellemző dimenzió nélküli szám, mivel ez ellentmondáshoz vezetne. Ez az oka annak, hogy a gyakorlatban csak részleges hasonlóságról beszélhetünk, a teljes hasonlóság soha nem valósítható meg. Mindig az adott probléma előzetes elemzése során kell kiválasztani a folyamatot leginkább jellemző dimenzió nélküli számokat, melyek még egyidejűleg ellentmondás nélkül hasonlósági feltételként alkalmazhatók.

3.5 A klasszikus hasonlóság-elmélet alkalmazásából adódó ellentmondások és kiküszöbölésük

A klasszikus hasonlóság-elmélet fő tételei matematikailag bizonyítottak, és kikristályosodott formában állnak előttünk. A tételek gyakorlatban való alkalmazásánál azonban jelentős problémák merülnek fel, amelyeknek gyökere abban áll, hogy *egyidejűleg több invariáns számot alkalmazni hasonlósági kritérium gyanánt általában nem lehet*, mivel ez esetben ellentmondások merülnek fel. (Például: A modellberendezés egy jellemző hosszúságának ugyanazon időben két vagy több különböző méretűnek kellene lennie, ami lehetetlen.) E nehézség megoldása az alábbi *tételek* figyelembevételével lehetséges:[27, 28]

[27] Horváth Imre: A vízgazdálkodási tudományos kutatás és a materialista filozófia kapcsolata, Budapest 1962. (Kézirat)

[28] Horváth Imre: A hasonlóságról. Építés- és Közlekedéstudományi Közlemények. 1963/1—2. sz.

1. Egy tetszőleges természeti folyamat hasonlóság-elméleti vizsgálata esetén kiindulási alapnak a jelenséget egyértelműen leíró, minimális számú dimenziós változót tartalmazó egyenletet tekintjük, a kezdeti és kerületi feltételek figyelembevételével. A kérdéses egyenlet lehet elméleti úton matematikai eszközökkel levezetett összefüggés, félempirikus vagy empirikus kapcsolat. A kapcsolat leírási formája lehet egyenlet, függvényábra vagy táblázat. A jelenséget egyértelműen leíró, minimális számú dimenzióval bíró változót tartalmazó kapcsolatot a továbbiakban *alapösszefüggés*nek, az egyenletet pedig *alapegyenletnek* nevezzük.

2. Az alapösszefüggés, illetőleg alapegyenlet minden esetben dimenzió nélküli alakra hozható. Tekintettel arra, hogy az alapegyenlet a kérdéses folyamatot jellemzi, így kell, hogy a dimenzió nélküli alakja is jellemző legyen. Abban az esetben, ha az alapegyenletet kísérleti úton határozzuk meg (empirikus összefüggés), akkor már eleve dimenzió nélküli alakban írható fel. E dimenzió nélküli függvény változói dimenziómentes számok. A jelenséget egyértelműen leíró, minimális számú dimenziómentes változót tartalmazó összefüggést — amely a kérdéses alapegyenlet dimenziómentes alakjának tekinthető — *invariáns függvénynek* nevezzük. *Az invariáns függvényt tekintjük a hasonlóság feltételi egyenletének.*

3. Nem írjuk elő azt, hogy az invariáns függvényt alkotó egyes dimenzió nélküli számok értékei azonosak legyenek a különböző rendszerekben, hiszen ezt általában nem is tudjuk megvalósítani. (Tudniillik éppen ez jelenti a klasszikus hasonlóság-elmélet alkalmazásának fentiekben már említett nehézségeit.) Csupán azt írjuk elő, hogy az invariáns függvény legyen azonos a különböző méretű rendszerekben. Amennyiben adott esetben az invariáns függvényt alkotó egyes dimenzió nélküli számok is azonosak a különböző rendszerek esetében, úgy a klasszikus hasonlóság-elmélet értelmezése szerint is hasonlóság áll fenn. Ha pedig az invariáns függvény egyetlen dimenzió nélküli számból áll, akkor az invariáns függvény *speciális* esetéhez, egy klasszikus értelemben elnevezett hasonlósági törvényhez jutottunk.

4. Egy természeti folyamatot jellemző dimenzió nélküli számok rendszere általánosságban algebrai struktúrának tekinthető, és véges szabad *Abel*-féle csoportot alkot, mivel a csoportot jellemző axiómák által előírt feltételeknek eleget tesznek. A csoport tetszőleges eleme bázisrendszerrel állítható elő. A bázisrendszer jelenti a kérdéses folyamatot jellemző minimális számú változókat, amelyekkel a rendszer egyértelműen leírható. A fentiek alapján belátható, hogy *az invariáns függvény csoportelméleti szempontból a bázisrendszer elemei közti függvénykapcsolattal egyenértékű.* Hiszen a bázis elemeivel a csoport bármely eleme kifejezhető, és így az invariáns függvény szintén a bázis elemeit tartalmazza függvény formájában. Ily módon a hasonló rendszerek között fennálló kapcsolatot, amely a méretnövelés feltételi egyenlete, a bázis elemei közti összefüggést jelenti.

3.6 A hasonlóság-elmélet néhány alapvető fogalmának értelmezése az invariáns függvény segítségével

Az invariáns függvénynek a 3.5 fejezetben leírt meghatározásával kapcsolatban az alábbi kérdés merül fel: *A klasszikus hasonlóság-elmélet szerint definiált főbb alapfogalmak értelmezése módosul-e, és ha módosul, akkor a változás*

milyen jellegű? Más szóval: a 3.5 fejezetben összefoglalt főbb elvi megfontolásainknak milyen következményei vannak a klasszikus hasonlóság-elmélet tételeire, alapfogalmaira. Az alábbiak során ebben az értelemben vesszük vizsgálat alá a következő fogalmakat.

a) A klasszikus hasonlóság-elmélet három tételét: a *Newton-*, a *Buckingham—Federmann-*, és a *Kirpicsev—Guhman*-tételt, és ezekből következően a hasonlóság értelmezését.

b) Az analógia,

c) az invariancia,

d) az úgynevezett méretarányhatás (scale effeckt),

e) és végül a hasonlósági törvények „törvényszerűségének" fogalmát.

3.6.1 A hasonlóság

A hasonlóság első tételét — a *Newton*-tételt — a következőképpen fogalmazhatjuk meg:

Hasonló jelenségeknek azonos hasonlósági feltételeik vannak.

A hasonlóság második tétele — a *Buckingham—Federmann*-tétel — a következőképpen szól:

Minden esetben felírható egy olyan integrál, amely a differenciálegyenletet alkotó dimenzió nélküli számok függvénye. Tehát: ugyanazok a dimenzió nélküli számok vezethetők le a differenciálegyenletekből vagy az integráljaikból.

A hasonlóság harmadik tételének — a *Kirpicsev—Guhman*-tételnek — a definíciója: A jelenségek akkor és csakis akkor hasonlóak egymáshoz, ha az egymásnak megfelelő összes dimenziómentes szám mint hasonlósági feltétel számértéke azonos.

Vizsgáljuk meg a továbbiakban azt, hogy e három tétel milyen értelmezést kap az invariáns függvény hasonlósági feltételként történő bevezetésekor. Az invariáns függvényt úgy definiáltuk, mint a kérdéses jelenséget egyértelműen leíró, minimális számú dimenziómentes változót tartalmazó összefüggést, amely a kérdéses alapegyenlet (például differenciálegyenlet) dimenzió nélküli alakja. A dimenziómentes változók minimális számát az

$$Sz = n - (k + 1)$$

összefüggés adja meg, ahol

n a folyamatot jellemző dimenziós változók száma,

k a dimenziómatrix rendszáma.

A fentiek szerint definiált invariáns függvényt tekintjük a hasonlóság feltételének. Eszerint a jelenségek akkor hasonlók, ha invariáns függvényük azonos. Így az első, a *Newton*-féle hasonlósági tétel, és a második, a *Buckingham—Federmann*-féle hasonlósági tétel változatlan formában érvényben marad. Sőt a második tételt tekintjük az alapegyenletről az invariáns függvényre történő áttérés, transzformáció hasonlóság-elméleti alapjának.

A hasonlóság harmadik tételének értelmezésében azonban jelentős módosulás jelentkezik. Ugyanis amikor az invariáns függvényt tekintjük a hasonlóság feltételének, ugyanakkor nem írjuk elő azt, hogy a különböző rendszerekben az invariáns függvényt alkotó összes dimenziómentes szám értéke is egyúttal azonos legyen. Hiszen éppen ennek megvalósítása jelenti a klasszikus hasonlóság-

elmélet alkalmazásának a fentiekben már részletezett nehézségeit. Így a harmadik tételt a következő módosított, általánosabb alakban írhatjuk:

A jelenségek akkor hasonlóak egymáshoz, ha invariáns függvényük azonos. E definíció a *Kirpicsev—Guhman*-tétel általánosabb formájának tekinthető, hiszen adott esetben az invariáns függvények azonossága mellett az őket alkotó (több vagy minden) dimenziómentes szám azonossága is megvalósítható lehet a különböző rendszerekben lejátszódó folyamatok esetében. Azáltal, hogy a hasonlóság feltételét általánosabb formában definiáltuk,

1. elkerültük a klasszikus hasonlóság-elmélet alkalmazásából adódó ellentmondásokat,

2. bővítettük a hasonlóság-elmélet alkalmazhatóságának lehetőségeit,

3. a gyakorlati kismintakísérletezés számára módszert javasoltunk a kérdéses folyamatok állapot-, illetőleg mozgásegyenletének (alapegyenletének) invariáns függvény formájában hasonlósági feltételként történő alkalmazására.

3.6.2 Az analógia

A továbbiakban vizsgáljuk meg azt, hogy az *analógia* fogalma az invariáns függvény definíciója alapján milyen értelmezést kap. (Jelen esetben az analógián kvantitatív analógiát értünk.)

Mint ismeretes, analóg jelenségeknek nevezzük azokat a folyamatokat, állapotokat, amelyeket leíró matematikai egyenlet vagy egyenletek azonos alakúak, illetőleg azonos alakra hozhatók, és az egyenletekben szereplő jelek, illetőleg azonos alakra hozhatók és az egyenletekben szereplő jelek (a természeti folyamatot jellemző matematikai szimbólumok) fizikai értelmezése — a kezdeti és a határfeltételeket is figyelembe véve — részben vagy egészben egymástól eltérő. Az invariáns függvény definíciója — mint hasonlósági feltétel — az analógia fogalmát új oldalról világítja meg, illetőleg az invariáns függvény alapján értelmezett egymáshoz hasonló folyamatoknak az analóg folyamatokkal való szorosabb kapcsolatára mutat rá. Ez azáltal vált lehetségessé, hogy *mind a hasonló, mind az analóg folyamatokat az állapot-, illetve a mozgásegyenlet alapján definiáljuk*. Tehát egy adott feladatnak a kétféle módszer egyikével, a hasonlóság-elméleten alapuló kismintakísérletezés módszerével, illetőleg az analógia módszerével történő megoldásánál egyaránt a folyamatot leíró alapegyenletet — illetőleg annak dimenzió nélküli alakját — tekintjük feltételi egyenletnek. Első esetben a hasonlóság feltételi egyenletének, a második esetben pedig az analógia feltételi egyenletének. A fentiek alapján az alábbi főbb megállapításokat tehetjük.

1. Az analógia a hasonlóság általános esetének fogható fel. Tehát az invariáns függvénnyel értelmezett hasonlóság az analógiának egy speciális esete, mikor is az alapegyenletben szereplő matematikai jelek fizikai értelmezése a különböző rendszerekben azonos.

2. Az 1. pont alapján az analógia és a hasonlóság nem tekinthető kölcsönösen egymás különleges esetének, mivel az analógia minden esetben az általánosabb fogalom.

3. Az analógiát — az irodalomban is elterjedt kifejezéssel — matematikai hasonlóságnak nevezzük.

4. Egy tetszőleges természeti folyamatot leíró, minimális számú változót tartalmazó alapegyenletet, illetőleg annak dimenzió nélküli alakját a kezdeti

és kerületi feltételekkel együtt a kérdéses folyamat matematikai modelljének tekintjük. E matematikai modell lehet az analógia, azaz a matematikai hasonlóság feltételi egyenlete (ha analóg folyamatok vizsgálatáról van szó), és lehet az invariáns függvénnyel definiált hasonlóság feltételi egyenlete (hasonlósági törvény, kismintatörvény).

5. Az analógián alapuló berendezéseket analóg kismintáknak (illetőleg nagymintáknak), analóg modelleknek, az invariáns függvénnyel definiált hasonló rendszereket pedig egyszerűen kismintáknak nevezzük.

3.6.3 Az invariancia

Tekintettel arra, hogy az általunk definiált egyik lényeges alapfogalom, az invariáns függvény kifejezésében az „invariáns" szó szerepel, amelynek a szakirodalomban is gyakran nem egyértelműen definiált értelmezését találjuk, célszerűnek tartjuk e kifejezésről néhány gondolat megemlítését.

Invariancia alatt — mint ismeretes — legáltalánosabb formában változatlanságot értünk. Hasonlósági értelemben az invariáns fogalom alatt egyrészt dimenzió nélküli hatványszorzatot értünk, másrészt e dimenzió nélküli hatványszorzatoknak azt a tulajdonságát, hogy hasonló rendszerek esetében számértékük állandó. E kétféle meghatározás bizonyos esetekben egymással nem egyeztethető össze, amint erre az alábbiakban rávilágítunk.

Ugyanis az első értelmezés szerint az invariancia azt fejezi ki, hogy egy dimenzió nélküli hatványszorzat esetében a fizikai változók számértékei tetszőleges alapértékrendszer (cm, g, és sec; vagy m, kg, óra stb.) alkalmazásával helyettesíthetők az algebrai kifejezésbe anélkül, hogy a hatványszorzat számértéke megváltoznék. Ebben az értelemben az invariancia fogalom tulajdonképpen a dimenzió nélküli jelleg következménye, illetőleg a dimenzió nélküli jelleggel azonosan értelmezhető.

A második értelmezés ettől lényegileg eltérő: a dimenzió nélküli hatványszorzatok értékei hasonló rendszerek esetében változatlanok. Tehát például olyan — különböző méretekben lejátszódó — áramlási folyamatok esetében, amelyekre a *Froude*-féle kismintatörvény érvényes, az áramlási tér tetszőleges — de a rendszerek egymásnak megfelelő — pontjaiban tetszőleges időpillanatban értelmezhető és számítható *Froude*-számok számértékei azonosak. Az invarianciának ezen értelmezése tulajdonképpen a kismintakísérletezés elméletének az alapja. Lehet ugyanis egy hatványszorzat dimenzió nélküli, de az még nem jelenti azt, hogy számértéke a különböző rendszerek esetében állandó.

Az invariáns függvény szintén dimenzió nélküli kapcsolat, hiszen az dimenziómentes csoportok közt levő összefüggés. Az „invariáns" jelzővel mégis a törvényszerűség invarianciáját kívánom hangsúlyozni, tehát azt, hogy az invariáns függvény hasonló rendszerek esetében azonos. A hasonlóságelméletben az invarianciának ez az értelmezése reprezentál törvényszerűséget.

Adott esetben mindig célszerű az ilyen alapfogalmak értelmezésének a tisztázása a félreértések elkerülése végett. Különösen akkor, ha ugyanazzal az elnevezéssel két vagy több fogalmat jelölünk. Természetesen még egyértelműbb és egyszerűbb a kérdés, ha az eltérő folyamatokat különbözőképpen fejezzük ki. Esetünkben hasonlóság-elméleti szempontból — véleményem

szerint — az „invariancia" kifejezést a második értelmezés szerint célszerű alkalmazni, az első értelmezés szerint pedig a „dimenziómentes", „dimenzió nélküli" jelző teljesen kielégítő.

3.6.4 A méretarányhatás (scale effeckt)

Vizsgáljuk meg a továbbiakban azt, hogy az úgynevezett méretarányhatás (scale effeckt) hogyan értelmezhető az invariáns függvény segítségével. A kismintakísérletezésben méretarányhatásnak azt a jelenséget nevezzük, amikor a különböző méretű rendszerekben lejátszódó folyamatokat jellemző valamely geometriai, kinematikai vagy dinamikai stb. jellegű változók bizonyos intervallumában a folyamatok hasonlósága nem valósítható meg. Például egymástól méreteiben túlzottan eltérő rendszerek esetében — azaz ha a hosszak átszámítási tényezője túl nagy — vagy ha a különböző méretű rendszerekben túlzottan eltérő sebességértékek adódnak stb. Természetesen egy adott feladat megoldásánál minden esetben vizsgálat tárgyává kell tenni azt, hogy az adott kisminták alkalmazásával e káros hatást sikerül-e kiküszöbölnünk, illetőleg a kismintákat kell úgy megterveznünk, hogy a méretarányhatás ne jelentkezzen.

Tekintettel arra, hogy az invariáns függvényt alkalmaztuk a hasonlóság feltétele gyanánt, az úgynevezett méretarányhatás fogalmát is ezzel értelmezzük. Eszerint méretarányhatás akkor lép fel, ha az alapegyenlet, illetőleg az invariáns függvény — a folyamatot jellemző valamely geometriai, kinematikai, dinamikai, hőátadási, kémiai stb. jellegű változók vagy a belőlük képezett dimenziómentes számok valamely intervallumában — megváltozik. E módosulást jelentheti újabb változók belépése, illetőleg a régi változók matematikai funkciójának megváltozása. A fenti megállapítások a mennyiségi változások minőségi változást okozó törvényszerűségéből is következtethetők.

Az alapegyenlet, illetőleg az invariáns függvény ezen módosulása a kérdéses folyamatban rejlő törvényszerűség változásában nyilvánul meg, és azáltal, hogy az alapegyenlet dimenzió nélküli alakját tekintjük hasonlósági feltételnek, a hasonlósági leképezésnél, a kisminta-kísérletezésnél is messzemenően figyelembe vesszük a törvény ezen módosulását.

A méretarányhatásnak az invariáns függvénnyel való értelmezése indokolttá teszi azt, hogy e műszaki szakkifejezést —, amely nem teljesen fedi a fogalom lényegét — a továbbiakban „invariáns függvény változás hatás"-nak nevezzük.

3.6.5 A hasonlósági törvények törvényszerűsége

Végezetül a hasonlósági törvények, a kismintatörvények törvényszerűségének kérdését vegyük röviden elemzés alá.

Mindenekelőtt meg kell állapítanunk azt, hogy a klasszikus kismintatörvények — mint a *Froude*-, *Reynolds*-féle stb. hasonlósági törvények — matematikai kifejezési módja (különösen a szinte mechanikus módszernek tekinthető dimenzióanalízis, de még a különböző erők, energiák stb. arányba-állításával történő dimenziómentes számok képzési módszere is) könnyen arra enged következtetni, hogy a hasonlósági törvények nem is tekinthetők valóban törvényeknek.

Az alábbiakban az invariáns függvény fogalmának segítségével igazoljuk azt, hogy a klasszikus kismintatörvények ellentmondásokat nem tartalmaznak, és törvényeknek tekinthetők.

Teljes általánosságban minden matematikai igazolás nélkül is belátható, hogy egy tetszőleges természeti folyamatot egyértelműen leíró állapot-, mozgásegyenlet (alapegyenlet) törvényszerűséget fejez ki, amely a jelenségre érvényes bizonyos határok, feltételek között, ha az összefüggés a jelenség, folyamat vagy az egyes oldalaik, részeik között levő lényegi, szükségszerű, tartós és általános viszonyt fejeznek ki.

Továbbmenően az a tény, hogy az alapegyenletet dimenziómentes alakra hozzuk vagy már eleve dimenzió nélküli alakban írjuk fel, szintén nem változtat a törvényszerűség tartalmán, hiszen ez csupán koordinátatranszformációt jelent. Tehát következik, hogy az általunk definiált invariáns függvény törvénynek tekinthető.

Tanulmányunk 3.5 fejezetében már említettük, hogy a klasszikus kismintatörvényeket az invariáns függvény speciális esetének tekintjük.

Ennek szemléltetése céljából vizsgáljunk egy olyan áramlási folyamatot, amelyet csupán a tehetetlenségi és a nehézségi erők befolyásolnak. A jelenség alapegyenlete a *Navier—Stokes*-törvény (illetőleg a *Bernoulli*-törvény) speciális alakja, amelyben e két erőhatás (illetőleg energia) szerepel, s jelen esetben a nyomóerő, surlódási erő értéke nulla. Így jutunk a $dv/dt = g$ összefüggésre, amiből a $dv/dt \sim v/t$ hasonlósági transzformációval, a számláló és a nevező l-el történő szorzása után a $v^2/gl = Fr$ számhoz jutunk (ahol a $\sim$ jel arányosságot jelent). Ilyen értelemben a *Froude*-szám a *Navier—Stokes*-törvény speciális alakja. Következésképpen szintén törvénynek tekinthető, csupán nem annyira általánosítható, mint az eredeti törvényszerűség. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a *Froude*-szám nem törvény bizonyos kezdeti és kerületi feltételek között. A *Froude*-törvény — és a többi klasszikus kismintatörvény is — ellentmondástól mentes hasonlósági törvény. Tehát véleményünk szerint helytelen a kismintatörvények ellentmondásairól beszélni. *Ellentmondásokhoz csupán akkor jutunk, amikor a kismintatörvényeket érvényességi tartományuk határán kívül alkalmazzuk.* Ez viszont semmiképpen sem írható a törvényszerűség rovására.

Ugyanezen kérdés további megvilágítása céljából tekintsük a légüres térben történő szabadesés jelenségét. A megtett út és a sebesség kapcsolatát az egyszerű $v = \sqrt{2gl}$ függvény adja meg. Ez bizonyos feltételek mellett (légüres tér, a föld nehézségi erőterében) kétségkívül törvényszerűséget fejez ki. Mint fentebb említettük, a törvény jellege dimenzió nélküli alakban is változatlan: tehát a $v^2/gl = 2 = Fr$ szintén törvény kell, hogy legyen. Ezúttal tehát az alapegyenlet a $v = \sqrt{2gl} = \sqrt{\mathrm{Fr}.gl}$ összefüggés, az invariáns függvény pedig a *Froude*-számra egyszerűsödik.

Ezen egyszerű példa még további gondolatokat vet fel:

1. *Egy tetszőleges természeti folyamatot leíró összefüggést célszerű minden esetben dimenziómentes alakban is felírni, mivel így általánosabb összefüggésekhez jutunk.* Hiszen a dimenziómentes függvény minden egymáshoz hasonló folyamatra érvényes. Példánk esetében: a $v = \sqrt{2gl}$ összefüggés helyett általánosabban azt írhatjuk, hogy $v^2/gl = 2$, vagy azt mondjuk, hogy $Fr = 2$. Ezáltal ugyanazt a függvénykapcsolatot is kifejezzük — sőt általánosabb formában —, mivel a formát hasonlósági tartalommal is megtöltöttük.

2. Egy tetszőleges természeti folyamatot leíró összefüggés dimenzió nélküli állandóit — mint példánk esetében a 2-es számot — *hasonlósági állandóknak* foghatjuk fel.

3. A hasonlóság fogalmának az invariáns függvénnyel történő értelmezésével *a hasonlósági törvények körét kibővítettük* a klasszikus kismintatörvények szerepének rovására. Eszerint a hasonlósági törvények száma végtelen, és e törvényseregnek egy hagyományos kismintatörvény csupán egyetlen tagja. Legfeljebb a műszaki gyakorlat, az alkalmazás gyakorisága emel ki néhányat, amelyeknek nagyobb jelentőséget tulajdoníthatunk.

3.7 Differenciálegyenletek megoldása a hasonlóság-elmélet segítségével

A hasonlóság-elméletet sok esetben célszerűen alkalmazhatjuk differenciálegyenletek megoldására is.[29] E módszernek nagy jelentősége lehet, mivel a matematika egzakt módszereivel nem mindig boldogulunk. Például a *Navier—Stokes*-differenciálegyenletet csupán a legegyszerűbb kezdeti és kerületi feltételek mellett tudjuk integrálással megoldani. Bonyolultabb esetekben azonban, különösen ha a kérdéses folyamatot egyidejűleg több differenciálegyenlet írja le, a hasonlósági módszer eredményes lehet. Megjegyezzük, hogy ily módon nem jutunk az egyenletek precíz megoldásához, de amint az alábbi példákból kitűnik, az eredmények több szempontból is értékesek lehetnek.

Első példánk — a tömeg- (a koncentráció-), a hő- és az impulzus-megmaradás tételei érvényességének figyelembevételével — az időben állandósult, stacionárius áramlás problémáját említjük.

$$\operatorname{div}(cv) - \operatorname{div}(D.\operatorname{grad} c) = \pm \nu r,$$
$$\operatorname{div}(\varrho c_p T v) - \operatorname{div}(\lambda.\operatorname{grad} T) = \pm \nu r \Delta H,$$
$$\operatorname{Div}\{\varrho vv\} - \operatorname{Div}\{\eta \operatorname{Grad} v\} = \pm \operatorname{grad} p,$$

ahol c = koncentráció,
c_p = fajhő állandó nyomáson,
D = diffúziós állandó,
v = jellemző sebesség,
ϱ = sűrűség,
p = nyomás,
λ = hővezetőképesség,
ν = sztöchiometriai együttható,
T = hőmérséklet,
ΔH = reakcióhő.

A vonatkozó egyenletrendszer megoldását először *Damköhler* végezte el a hasonlóság-elmélet segítségével. (Lásd: *Doležalik* id. mű.) A div és grad differenciáloperátorok helyébe beírva a jellemző hosszúság reciprokát, és az egyenleteket egyik tagjukkal végigosztva, az egyenletekből öt hasonlósági kritérium vezethető le:

$$Da_{\mathrm{I}} = \frac{\nu rl}{cv};\quad Da_{\mathrm{II}} = \frac{\nu rl^2}{Dc};\quad Da_{\mathrm{III}} = \frac{\Delta Hrl}{c_{p\varrho} v \Delta T};\quad Da_{\mathrm{IV}} = \frac{\Delta Hrl^2}{\lambda \Delta T};\quad Re = \frac{\varrho vl}{\eta},$$

[29] László Antal: Differenciálegyenletek megoldása a hasonlóság-elmélet segítségével. Magyar Kémikusok Lapja, 1961. 4.

ahol l = jellemző hosszúság,

Da_{I}, Da_{II}, Da_{III}, Da_{IV} a *Damköhler*-ről elnevezett dimenzió nélküli számok,

Re = a *Reynolds*-szám.

A hasonlósági transzformációval az egyenletrendszerből levezethetők a folyamatra jellemző dimenzió nélküli változók, a közöttük levő matematikai kapcsolat empirikus úton már egyszerűbben meghatározható. További előnye e módszernek az, hogy ily módon a dimenziómentes változók fizikai, kémiai stb. tartalma érthetőbbé válik. Megjegyezzük, hogy *Benedek Pál* és *László Antal* csoportelméleti alapon igazolták, hogy az öt dimenziómentes csoportból elegendő egyidejűleg vagy a Da_{I}, Da_{III} és a Re, vagy a Da_{II}, Da_{IV} és a Re számokat figyelembe venni, amelyek a rendszer egyenértékű bázisrendszerét alkotják.

A második példa kapcsán bemutatjuk, hogy a differenciál-egyenletek megoldásának tekinthető hasonlósági módszerrel gyakran fontos *természeti törvény megismerésére* juthatunk.[30]

Ismeretes, hogy a bolygómozgást az alábbi differenciál-egyenlet írja le polárkoordinátákban:

$$m\left[\frac{\mathrm{d}^2 r}{\mathrm{d}t^2} - r\left(\frac{\mathrm{d}\varphi}{\mathrm{d}t}\right)^2\right] = \gamma\frac{Mm}{r^2}$$

$$m\left[r\frac{\mathrm{d}^2\varphi}{\mathrm{d}t^2} + 2\frac{\mathrm{d}r}{\mathrm{d}t}\frac{\mathrm{d}\varphi}{\mathrm{d}t}\right] = 0,$$

ahol M = (pl) a Nap tömege,
m = valamely (a naprendszerhez tartozó) bolygó tömege,
γ = gravitációs állandó,
t = idő,
r = az M és m tömeg egymástól való távolsága,
φ = két sugár által bezárt szög.

A hasonlóság-elmélet alapján az elemi mennyiségeket véges mennyiségekké transzformálva az egyenletrendszerből két dimenzió nélküli csoportot kapunk:

$$\pi_1 = \gamma M\frac{t^2}{r^3},$$

$$\pi_2 = \varphi.$$

A π_1 dimenzió nélküli szám a bolygómozgás egyik alaptörvényét rejti magába. Ugyanis ha

$\lambda_\gamma = \lambda_M = \lambda_{\pi_1} = 1$ (mivel azonos naprendszerről van szó),

$$\text{akkor } \lambda_t^2 = \lambda_r^3,$$

$$\text{illetve } \frac{t'^2}{t''^2} = \frac{r'^3}{r''^3}.$$

Ezen egyenlet *Kepler* bolygómozgásra vonatkozó harmadik törvénye.

[30] Fáy Gy. — Zselev B.: A fizikai hasonlóságelmélet koncepciójáról. Fizikai Szemle, 1963. 9—11. sz.

4. *Matematikai modellek*

A matematikai kapcsolatok az anyagi világ jelenségeinek sajátos tükörképei, és ilyen vonatkozásban — a legáltalánosabb modellalkotás értelmében — *a matematika egyenletei modelleknek tekinthetők.*

A fentiekben tett megállapításokból kitűnik, hogy a kvantitatíve determinált modellek — mind az analóg, mind a hasonlósági modellek — alapja bizonyos matematikai összefüggések fennállása. E matematikai kapcsolatok — többnyire differenciálegyenletek formájában — az analógia és a hasonlóság kritériumos egyenleteinek tekinthetők.

A matematikai modellek jellegüknél fogva lényegesen *absztraktabbak*nak tekinthetők, mint például a fizikai modellek. De ebből az is következik, hogy *általánosabb*, átfogóbb tulajdonsággal rendelkeznek. A természeti jelenségek szélesebb körét jellemezheti, illetőleg definiálhatja kvantitatíve egy-egy általános összefüggés. *Lenin* a Materializmus és empíriokriticizmus című művében ezt a következőképpen fogalmazta meg:[31] „A természet egysége a jelenségek különböző területeire vonatkozó differenciálegyenletek 'meglepő analógiájában' nyilvánul meg". *Lenin*nek ez a megállapítása tekinthető az analógia és a hasonlóság ismeretelméleti alapjának.

Említettük, hogy a matematikai modellek a kérdéses jelenségnek csupán bizonyos oldalát tükrözik hűen, amiből az következik, hogy a jelenség és a matematikai tükörképe közti megfelelőség csupán bizonyos határokon belül közelítéssel áll fenn. Az eltérés a jelenség és a matematikai modell között az alábbiakban nyilvánul meg:

A matematikai formát, a modellt absztrakció útján alkotjuk meg, miközben a jelenség lényeges tulajdonságait kiemeljük, figyelembe vesszük, az adott esetnek megfelelő lényegtelen oldalakat pedig elhanyagoljuk. A jelenségek és matematikai modelljeik között fennálló eltérések általában ez az absztrakció, idealizálás a legjelentősebb oka. Továbbmenően: a matematikai egyenletek mindig tartalmaznak mérésekből származó mennyiségeket (különösen vonatkozik ez az empirikus összefüggésekre), mikor is a mérésekből, a megfigyelésekből származó hibák is hozzájárulnak az említett eltéréshez. Végül a matematikai egyenletek megoldásai is közelítő jellegűek.

Az említett szempontok fokozott kiküszöbölésével természetesen egyre adekvátabb modellek alkothatók. Sok esetben azonban — például az absztrakció fokának csökkentésével — erősen komplikált összefüggésekhez jutunk, amelyeknek gyakorlati alkalmazása nehézkesebb.

Az eddigiekben tett megállapításokból önként adódik egy, különösen a természetfilozófiában sokat vitatott kérdés. Lehetséges-e az anyagi világ összes jelenségei mennyiségi viszonyainak visszavezetése egyetlen, a legáltalánosabb matematikai összefüggésre? Mert ha ez lehetséges, akkor ezen egyenletet tekinthetnénk a világ matematikai modelljének. E kérdést már több alkalommal felvetették, különösen elméleti fizikai vonatkozásban, de mint analógiai problémát tudomásunk szerint nem vizsgálták. Pedig e kérdés az analógiával kapcsolatban világítható meg leginkább. Ugyanis *ha a jelenségek az összes mozgásformáikkal leírhatók lennének egyetlen általános matematikai összefüggéssel, akkor minden jelenség egymással analóg, illetőleg egymáshoz*

[31] Lenin, V. I.: Materializmus és empíriokriticizmus. Művei 14. köt. 299 o. Szikra, 1954.

hasonló lenne. (Ha az összefüggésben szereplő szimbólumok jelentése két vagy több jelenségre vonatkoztatva részben vagy egészben eltérő, akkor analógiáról beszélünk, ha pedig azonos, akkor hasonló folyamatokról van szó.) Ennek pedig ellentmond a világ jelenségeinek sokrétűsége, kimeríthetetlensége és ellentmondásossága. Ezért egy „világ-formula", „világ-modell" felállítása természetfilozófiai meggondolások alapján sem lehetséges. Sőt a klasszikus fizikának olyan diszciplinái, mint a mechanika és a termodinamika — amelyek a világ jelenségeinek, mozgásformáinak csupán kis részletét képezik —, sem vezethetők vissza egyetlen axiómarendszerre, illetőleg e tudományágak törvényei nem származtathatók le egyetlen közös, általánosabb összefüggésből.

*

Befejezésül megjegyezzük, hogy tanulmányunk természetesen nem kíván fellépni a teljesség igényével, hiszen a modellalkotás, az analógia, a hasonlóság kategóriái még számtalan fel sem vetett problémát tartalmaznak. Cikkünk egyes részletei nyilván kívánnivalót hagynak maguk után, különösen filozófiai vonatkozásban. Mégis célszerűnek tartottuk a felvetett téma rendszerezését, összefoglalását, ami kiindulásul szolgálhat a további kutatásokhoz.

СОЗДАНИЕ МОДЕЛИ КАК МЕТОД НАУЧНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Имре Хорват

Работа посвящена наиболее общим проблемам создания моделей как метода научного исследования.

1. В работе дается определение категорий «модели» и «создания модели». Модели классифицируются, с одной стороны, на основании форм движения, с другой стороны, соответственно природе соотнесенных вещей, явлений.

2. Дефинируются понятия аналогии и аналогических моделей. Дается классификация аналогий с учетом принципиальных и практических моментов. Рассматривается вопрос практического применения аналогий. Далее анализируется аналогическое умозаключение как метод научного исследования.

3. Дефинируются понятия подобия и моделей, создаваемых на основании подобия, затем классифицируются проблемы подобия соответственно формам движения. Излагаются проблемы подобия соответственно формам движения. Излагаются противоречия, возникающие при применении классической теории подобия, а также методы их разрешения с помощью инвариантной зависимости.

4. Заключительная часть статьи посвящена математическим моделям.

MODEL FORMATION AS A METHOD OF SCIENTIFIC RESEARCH

by *Imre Horváth*

The study briefly treats model formation as a method of general scientific research. In this attempt:

1. It defines the categories of models and model formation. It classifies the models partly on the basis of types of motion and partly through the nature of related objects and phenomena.

2. It defines analogy and the concept of analogous models. The analogies are classed according to their theoretical and practical aspects. The practical application of analogies are treated and then the analogue ratiocination is analyzed as a method of scientific research.

3. It defines the concepts of similarity and similarity models and then the concepts are classified according to the forms of motion. The contradictions due to the use of its classical theory are elaborated and the method of solving them through the aid of invariant functions are explained.

4. The study is concluded by a treatment of mathematical models.

Magatartás és társadalmi jelenség

KULCSÁR KÁLMÁN

A szociológia történetén bizonyos vonásokban szinte a kezdettől végighúzódó kétféle szemlélet, felfogásbeli tendencia napjainkra élesen állítja fel a kérdést: vannak-e saját lényegű, öntörvényűen fejlődő társadalmi jelenségek, amelyek az egyedi individuum fölött állanak, amelyek tehát szinte természeti jelenségekként élnek a maguk objektivitásában, vagy csupán egyének, egyéni magatartások és viszonyok léteznek, amelyeknek szabályosságai adják a társadalom jelenségeinek tartalmát, sőt lényegét is. Jóllehet e két irány ilyen merev leegyszerűsítése — különösen a mai helyzetet tekintve — sok vonatkozásban túlzottnak tűnhet, mégis szükséges, hiszen a két szemlélethez jelentős és éppen napjainkra erősen vitára érett módszertani következmények is fűződnek. A „társadalmi fizika" és a „naturalisztikus behaviorizmus" módszertani következményeiben, egyrészről a történeti és általánosító gondolkodás, másrészről a szélsőségeiben már naívnak nevezhető empirizmus hasznában, alkalmazhatóságában, összefüggéseikben álló problematika megoldása összefügg az alapkérdés megválaszolásával. E kérdések boncolgatása alól pedig az az általánosan ismert tény sem mentesíthet bennünket, hogy a társadalmi jelenségek objektív léte a marxista szociológia alapvető tétele. Nem mentesít, mert jóllehet ez a tétel nem is vitatható, mégis viszonylag keveset tudunk az egyéni magatartás és a társadalmi jelenség bonyolult dialektikájáról. Márpedig a szociológiai kutatások folyamán ez a kérdés — s nem csupán módszertani vonatkozásban — minduntalan újból és újból akuttá válik. Az egyes jelenségek differenciáltabb, tehát teljesebb megközelítése — még a leginkább szakjellegű területeken is — feltételezi a jelenség és a magatartás viszonyának eddiginél teljesebb ismeretét. Olyan probléma ez tehát, amelynek megoldása egyúttal egyik feltétele is a marxista szociológia további fejlődésének.

Éppen ezért szerénytelenség is lenne egy tanulmány keretében a megoldásra vállalkozni, vagy akár csak arra, hogy a problematikát minden vonatkozásban, összefüggésében elemezzük, illetőleg a szociológia eddigi teljesítményében fellelhető óriási irodalmi anyagot kritikailag méltassuk. Következő vázlatunk tehát csupán a kérdést magát szeretné a szociológiai gondolkodásunk elé állítani, annyi irodalmi utalással, amennyi körvonalazásához szükséges, s olyan gondolatmenettel, amely a szerintünk helyes megoldás felé vezet.

A polgári szociológia teljesítményéből számunkra azok az eredmények érdekesek most, amelyek kísérletet jelentenek az individuum és az objektív társadalmi jelenség közötti kapcsolat megragadására, ami természetszerűen egyet jelent a kettő közötti vélt ellentét feloldásával. A szociológiai hagyo-

mányos „társadalmi fizikai" koncepciójával dolgozó szociológusoknak az egyéni magatartás általában nem mondott sokat, illetőleg ezt a szintet általában vagy a normákon keresztül — mint pl. Durkheim — próbálták megközelíteni, vagy pedig máig is probléma maradt előttük az objektív társadalmi jelenségek, a szociológiai tényezők pszichológiai folyamatokká való átalakulása.[1] Társadalmi és ezzel összefüggő — de itt nem részletezhető — tudományfejlődési tényezőkben találhatjuk meg azokat az okokat, amelyek a szociológia eddigi történetében az említett két tendenciát kialakították. S ha ezeknek a tényezőknek elemzésétől most el is kell tekintenünk, mégis nem árt hivatkozni Albion W. Small amerikai szociológusnak a század elején megfogalmazott négy pontjára, amelyek szerinte az amerikai szociológiát már kezdetében is jellemezték, s amelyek közül kettő is az egyéni magatartás elsődleges voltára utal: 1. A szociológia feladata az emberi magatartás tudományos — a fizikai és az organikus világ változatlan természettörvényeinek megfelelő — törvényeinek feltárása . . . 4. A társadalmi magatartás és a társadalom az egyéni magatartáson nyugszik, és ebből vezethető le.[2] Valóban már az amerikai szociológia első nagy alakjának munkássága is — William Graham Sumnerra gondolunk — nem csupán világosan jelezte a ma már az egész polgári szociológiára általános magatartáskoncentráltságot, de pl. a „folkways" és a „mores" jelenségeinek észleletével és körülírásával a szociológia későbbi fejlődése számára is hatásos módon kísérelte meg az egyéni magatartásból fakadó társadalmi objektiváció problémájának megoldását. Ez a megoldás a *normatív szint* felé mutatott, ellenkező előjellel tehát ugyanoda, ahová a társadalmi fizika koncepciójából elinduló legjelentősebb kísérletek vezettek. Az egyéni magatartás mint egyedüli realitás természetesen maga után vonta a pszichológiai tényezők előtérbe kerülését is, és ezzel megnyitotta az utat a Gurvitch által találóan „naturalista behaviorizmusnak" nevezett, sajátos módszertani következményeket is maga után vonó tendencia előtt. Ebben a fejlődési irányban is megjelent azonban egy olyan momentum is, amely részét képezi a mai, a magatartást és az objektív társadalmi jelenségeket valamiképpen összekapcsolni kívánó kísérleteknek. Az amerikai szociológia fejlődésébe szervesen beilleszkedő Cooley volt ugyanis az, aki felismerte: az egyén és a társadalom nem két szemben álló antipólus, hanem ugyanannak a dolognak egymást kiegészítő oldalai. E gondolatnak egy későbbi — Angell és Carr társszerzőségével írt — könyvében való kifejtése pedig, amely szerint nem születésünk által vagyunk emberek, hanem fokozatosan, a másokkal, mások tudatával való érintkezésen keresztül fejlődünk azzá,[3] ismét előrevetít valamit a modern megoldási kísérletek gondolati vonalából, a jelenségeket megközelítő szemléletből.

[1] Dupeaux francia szociológus szerint — aki elismeri az egyéni magatartás szociológiai tényezők által való meghatározottságát — e tényezők pszichológiai folyamatokká való átformálódásának vizsgálata új fejezetet nyit a kutatásokban. Dupeaux, Georges: La sociologie électorale. 2. Pays Anglo-Saxons. — Traité de Sociologie. Publié sous la direction de Georges Gurvitch, Tome II. Paris 1960. 74. p.

[2] Small, Albion W.: Points of Agreement among Sociologists. — Publications of the American Sociological Society. I. 1907. 55—71. p.

[3] Cooley—Angell—Carr: Introductory Sociology. London 1933. 36. p. — A „társadalmi fizika" oldaláról Durkheim körülbelül Cooleyval egy időben, 1902-ben állapította meg, hogy nem a kollektív élet keletkezik az individuumból, hanem az individuális személyiség a társadalom terméke. (Durkheim, Emil: De la division du travail. 264. p.)

Az említett irányban ható mai kísérletek módszereit és szemléletét persze egyáltalán nem lehet levezetni csak az amerikai szociológia fejlődéséből. Sőt a magatartáskoncentráltság hagyományain, a Cooley-féle felismerés hatóerején és a mennyiségi értékelést lehetővé tevő módszerek kifejlesztésén túl éppen a lényegi gondolatnak, a *társadalmi cselekvés és vonatkozási rendszerének magva* található meg a német szociológia teljesítményében. Nem ok nélkül áll piedesztálon a modern szociológia értékelésében Georg Simmel,[4] Max Weber[5] és Leopold von Wiese[6]. A magatartáskoncentráltság — pontosabban: társadalmi jelenségeknek az egyénre való visszavezetése — észlelhető már Ferdinant Tönnies kezdeti szociológiai munkásságában is, amidőn ő még a történeti fejlődés anyagából absztrahált társadalmi formáció-típusokat (közösség és társadalom) is az egyéni akarat különböző típusaihoz kötötte.[7] Igazában azonban Georg Simmel fejezi ki legvilágosabban — éspedig csaknem az amerikai Lester Ward szavaival[8] — ezt a koncepciót: a társadalom nem más, mint történeti, funkcionális folyamat, amelyet az emberi lények tesznek és tapasztalnak, tehát az emberek, az individuumok pszichikai interakciója.[9] S lényegében ugyanezt mondja Leopold von Wiese is, aki szerint a szociológia az emberek közötti kapcsolatok tudománya, amely az emberek *cselekvéséhez* kapcsolódik.[10] A „társadalmit", amely *„emberek közöttit"* jelent, Wiese azután Max Weberre visszautalva határozza meg, aki szerint a „társadalmi cselekvés" lényegében mások magatartására vonatkoztatott cselekvés.[11]

Max Webert, aki Simmel kortársa és Wiese elődje volt, nem véletlenül emeltük ki a Tönniestől Wieséig futó fejlődési tendenciából. Végső elemzésben szociológiájának lényege ugyan azonos az említettekével, és még ma is, gondolatai reneszánszának idején is olvashatunk ilyesfajta megállapításokat:

[4] Vö. pl. Roth és Bendix alább hivatkozott cikkén kívül: Abel, Theodore: The Contribution of George Simmel: A Reaprisal. — American Sociological Review. Vol. 24. No. 4. 1959. 473—479. p.

[5] Vö. Pl. Eduard Baumgarten bevezetőjét Weber, Max: Soziologie, Weltgeschichtlichen Analysen, Politik. Stuttgart 1956. c. gyűjteményes munkájához. Baumgarten itt Weber munkásságát egyenesen Goethe univerzalizmusához méri. Az amerikai szociológiára gyakorolt hatásáról lásd: Hinkle, Roscoe L. und Hinkle, Gisela: Die Entwicklung der amerikanischen Soziologie. München 1960. 92. és köv. p. vagy Roth, Günther—Bendix—Reinhard: Max Webers Einfluss auf die amerikanischen Soziologie. — Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. 1959. Heft. 1. 40—42. p. Adorno pedig arra mutat rá, hogy a második világháború utáni német szociológia a weberi hagyományokat és az empirikus társadalomkutatást egyesítette. — Adorno, Theodor: Zum gegenwärtigen Stand der Deutschen Soziologie. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. 1959. Heft 2. 258. p.

[6] Simmeltől Wiesén keresztül a mai szociometriáig húzódó vonal általánosan elismert a polgári szociológiában, és ennek jelentőségére a marxista szociológia is rámutatott már. Vö. Hegedűs András: A modern polgári szociológia és a társadalmi valóság. Bp. 1961. 22. és köv. p.

[7] Tönnies, Ferdinand: Gemeinschaft und Gesellschaft. Leipzig 1887. 99. és köv. 280. p.

[8] „A tézisem — mondja Ward — az, hogy a szociológia tárgya az emberi teljesítmény. Nem az, hogy mik az emberek, hanem mit tesznek. Nem a struktúra, hanem a funkció." — Ward, Lester: Pure Sociology. New York—London 1903. 15. p.

[9] Simmel, Georg: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Dritte Aufl. München und Leipzig 1923. 5. és köv. p.

[10] Wiese, Leopold von: Allgemeine Soziologie als Lehre von den Beziehungen und Beziehungsgebilden der Menschen. Teil I. München und Leipzig 1924. 19. p.

[11] Uo. 34. p.

„semmi kétség . . ., hogy egy világ választ el bennünket Webertől, mert számunkra a szociológia egy sajátos, az individuum birodalmán túlterjedő réteg felfedezésével kezdődik, hiszen a 'társadalmit' realitásnak tekintjük".[12] Ami társaitól bizonyos fokig mégis elválasztja, az egyrészt határozott törekvése a végső soron ugyan az egyénre redukált „társadalmi"-nak a magatartáson túlmenő — történeti—tipológiai — megragadására, másrészt az a hatása, amely a mai hasonló kísérletekben még mindig érvényesül. Mert igaz ugyan, hogy találkozunk a fentihez hasonló negatív ítélettel is, mégis általánosabb, és a mai polgári szociológia helyzetét tekintve találóbb is Talcott Parsons (egyébként saját munkásságával is példázott) megállapítása, aki szerint a „társadalmi cselekvés" tana az ideáltípus tan mellett (s hozzátehetjük: ez a kettő összefügg) Weber tanításának legélőbb és leghatékonyabb része ma is.

Mi több, mai értékelői a weberi tanítást egyebek közt ezen a ponton is Marxhoz kapcsolják, éspedig az összefüggés, de a meghaladás értelmében is. Mindezek a momentumok arra késztetnek, hogy a weberi tanítást ezen a ponton közelebbről is megvizsgáljuk.

II.

Eduard Baumgartner, Max Weber egyik gyűjteményes kötetéhez írt értékelő-bevezető tanulmányában, rámutat arra, hogy Weber, aki módszertanilag következetesen tette a *magatartáskutatást* szociológiája alapelvévé, ebben a vonatkozásban is Marxtól indult ki. Marxtól tanulva és vele vitázva építette ki módszertani pályáját. A fiatal Marx szociológiája, amely szerinte a valóságot mint cselekvések végrehajtását, mint gyakorlatot kívánta ábrázoli, tehát a szubjektív oldaláról közelítette meg", jelölhető meg a szociológiának mint magatartáskutatásnak „embriójául". (Talán felesleges is hangsúlyozni ennek a Marx-„interpretációnak" leegyszerűsített, éppen ezért hamis jellegét.) Max Weber pedig — folytatja Baumgarten —, aki szociológiáját mint az emberi cselekvés tudományát határozta meg (amennyiben a cselekvés a saját értelmével mások cselekedeteire vonatkozik[13]), lényegében ugyanezen a gondolati vágányon halad, sőt azzal, hogy kijelenti, ez az értelem mindig a cselekvő fejében kialakult szubjektíve vélt, nem pedig valamiféle objektív értelem, tulajdonképpen azt gondolta végig, amit Marx megkezdett. Weber azonban —hangsúlyozza Baumgarten — nem csupán tovább fejlesztette Marx gondolatait, de megszüntette a marxi kutatás „dogmatikus egyoldalúságát" és kiküszöbölte azt a sajátos keveredést, amely Marx munkásságában a „zseniális tudós" és a „demagóg próféta" gondolatainak vegyületéből adódott.[14]

Nehéz lenne azonban észre nem venni, hogy a „megértő szociológiát" sokkal inkább jellemzi a „dogmatikus egyoldalúság", mint a marxi életművet, s hogy a weberi „megértés" lényegileg a *társadalmat magát oldja fel.*[15]

[12] Tenbruch, Friedrich H.: Die Genesis der Methodologie Max Webers. — Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. 1959. Heft 4. 625. p.

[13] Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. 4. Aufl. 1. Halbband. Tübingen 1956. 1. p.

[14] Baumgarten: Id. mű XXVI—XXVII. p.

[15] Ezt Gurvitch is felismerte, aki Weber szociológiáját értékelve egyebek közt a következőket írja: „Megsemmisítette a társadalmi valóságot probabilista és individualista nominalizmusával, amely miatt képtelen volt megragadni a társadalmat, a csopor-

A megértő szociológia alapkategóriája a cselekvés, de nem mindenfajta cselekvés, hanem olyan magatartás, amely 1. a cselekvő személy *szubjektíve értett* gondolata szerint mások magatartására vonatkoztatott, 2. ezáltal értelemszerű vonatkozása a lefolyásában meghatározott, és így 3. ebből a *szubjektíve elgondolt* értelemből kiindulva érthetően megmagyarázható.[16] Világos, hogy ily módon csupán az emberi magatartások szövevényével állunk szemben, amelyek „célracionalitásukban" is (ezzel a fogalommal még közelebbről is megismerkedünk) bizonyos valószínűséggel elvárható emberi cselekedetekhez igazodnak. Ezek többé-kevésbé objektíve várható magatartások (illetőleg a bekövetkeztüknek többé-kevésbé helyes megértése) tehát nem csupán az individuális magatartást strukturálják, hanem a *strukturáló tényezők sem többek bizonyos valószínűséggel bekövetkező individuális magatartásoknál.* Igaz, hogy ezek a magatartások tipizálhatók, és a Weber-féle cselekvéstípusok (a *célracionális*, amely szerint a cselekvés racionálisan irányul bizonyos egymással szemben is mérlegelt célok lehető legtöbbjének az elérésére; az *értékracionális*, amelyben a cselekvés egy meghatározott érték elérésére szolgáló eszköznek fogható fel; valamint a *tradícionális* cselekvési mód, amely meglevő minták követését jelenti; s az *érzelmi* cselekvés, amelyet nem a racionalitás, nem is a hagyományos minták, csupán bizonyos érzelmek, vonzások, taszítások stb. irányítanak[17]) mint cselekvéstípusok megkonstruálhatók. Ez a magatartáskutatás (és tipizálás) azonban egyrészt *nem azonos* a marxi kiindulással, másrészt, ha — különösen Weber későbbi kombinációiban — hozzá is járult valamivel a társadalmi jelenségek megismeréséhez, végső soron erősen szubjektivizálja az emberi kapcsolatok és viszonyok rendszerét.

Marx valóban az emberi cselekvésből indult ki, amennyiben magát az embert is a létfenntartási eszközök termelésével, az anyagi élet termelésével, tehát bizonyos fajta *cselekvéssel* különbözteti meg az állattól.[18] Rámutat azonban arra is, hogy az a tény, hogy e folyamat során az emberek milyen viszonyokba kerülnek egymással, az már nem szubjektív akaratuktól függ. (S még kevésbé cselekvésük szubjektíve vélt értelmétől.) Ezt a rendkívül fontos momentumot Marx és Engels már a Német ideológiában is hangsúlyozták,[19] később pedig „A politikai gazdaságtan bírálatához" írt előszóban Marx igen határozottan foglalt állást a következő, sokat idézett, de eléggé nem értékelhető mondattal: „Életük társadalmi termelésében az emberek meghatározott, szükségszerű, akaratuktól független viszonyokba, termelési viszonyokba lépnek, amelyek anyagi termelőerőik meghatározott fejlődési fokának felelnek meg. E termelési viszonyok összessége alkotja a társadalom gazdasági szerkezetét, azt a reális alapot, amelyen a jogi és politikai felépítmény emelkedik és amelynek meghatározott társadalmi tudatformák felelnek meg. Az anyagi élet termelési módja határozza meg a társadalmi, politikai és szellemi életfolyamatot általában.[20] Nem kétséges és ez Marxnál világos, az individuum

---

tokat, az osztályokat, bármilyen többes szám első személyt, valamint ezek direkt tetteit; s ezt a rombolást roppant történeti tudása csak elrejti. "(Gurvitch, Traité de Sociologie. Tome I. Paris 1958. 15. p.)

[16] Weber, Max: Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie. — Weber, Soziologie, Weltgeschichtliche Analysen, Politik. 99. p.

[17] Weber, Wirtschaft und Gesellschaft. I. Halbband. 12. p.

[18] Marx—Engels: Művei. 3. köt. Bp. 1960. 23. p.

[19] Uo. 24. p.

[20] Marx: A politikai gazdaságtan bírálatához. Bp. 1953. 4. p.

cselekszik, az *eldologiasodott viszonyok mögött emberi cselekvés húzódik meg*, s ezeket a viszonyokat nem lehet helyesen felfogni, ha nem látjuk éppen ezt a sajátosságukat. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ezeket az emberi cselekedeteket társadalmi hatásukban és összefüggésükben, társadalmi viszonyokat alakító szövevényükben személyes, individuális motívumaik alapján lehetne megérteni, mégha ezeket a motívumokat és rajtuk keresztül a cselekedeteket tipizáljuk is. Társadalmi cselekvés csak társadalmilag érthető meg, mert az egyén, az ember lényege „a maga valóságában a társadalmi viszonyok összessége".[21] Az emberi gyakorlatra, a cselekvésre való határozott utalás mellett ez a tétel is része a Feuerbach-téziseknek. Az a „továbbfejlesztés", amelyet ezzel kapcsolatban Max Webernek tulajdonítanak, az ugyanis, hogy az embert nem csupán meghatározza lényegében saját cselekvése által is teremtett környezete, hanem cselekvése is hat, éspedig alakítóan, a környezetére, nem hiányzik a marxi elméletből sem. Egyebek között nevezetesen (a problémával kapcsolatban a nyugati szociológiában is sokszor hivatkozott) 3. Feuerbach-tézis is tartalmazza. A marxista szociológia azonban azt is felismerte, hogy „társadalom nem egyénekből áll, hanem azoknak a kapcsolatoknak, viszonyoknak az összességét fejezi ki, amelyekben ezek az egyének állanak."[22] Ebből a megfogalmazásból — de a marxista szociológia egész eddigi teljesítményéből is — világos, hogy a marxizmus a „szociálist", a „társadalmit" tényleges realitásnak tekinti, a társadalmi viszonyok mozgásának törvényszerűségeit nem az egyéni cselekvésre, illetőleg az ezt meghatározó motívumok tipizálására vezeti vissza, hanem a viszonyok objektív fejlődésére. Az objektív társadalmi viszonyok és a cselekvő ember közötti *látszólagos* ellentmondás már a fentebb idézett, az ember és a társadalom lényegére vonatkozó marxi meghatározásokban feloldódik, és ezek nyomán az sem kétséges, hogy a marxista szociológia nem tekinti az embert és a társadalmat két egymással szemben álló antipólusnak.

A weberi kiindulópont azonban amely az individuális cselekvést helyezi előtérbe és ebből kívánja megérteni a társadalmi jelenségeket, a társadalmat általában, az összefüggések közepén kezdi a vizsgálódást. Világosan megmutatkozik ez az ún. megértő szociológia két kategóriája, a közösségi cselekvés (Gemeinschaftshandeln) és a társadalmi cselekvés (Gesellschaftshandeln) elemzésénél. Közösségi cselekvésről akkor beszélünk — mondja Weber —, ha az emberi cselekvés szubjektíve, értelemszerűen más emberek cselekvésére vonatkozik. Itt a központ más emberek cselekvésének bizonyos szubjektív elvárása, amely magatartás bekövetkezésének azonban objektív esélye van. Bizonyos *valószínűséggel* tehát joggal várható a magatartás bekövetkezése, éspedig bizonyos meghatározott „értelmes" kapcsolatokból. A társadalmi (társadalmasított) cselekvés viszont olyan közösségi cselekvés, amely bizonyos mértékig mindig 1. értelemszerűen olyan várakozások felé irányul, amelyekben szabályzatok alapján reménykedhetünk, ha 2. a várakozások „szabályozása" tisztán célracionálisan következett be, tekintettel a társadalmasítottak (ti. a társadalmasított emberek) következményként elvárt cselekvésre, és a 3. az értelemszerű orientálódás szubjektíve célracionálisan történt. Az, hogy egy cselekvés szubjektíve ésszerűen irányul egy bizonyos szabályozott rend felé, azt jelenti, hogy a társadalmasítottak által szubjektíve

[21] Marx—Engels: Művei. 3. köt. 9. p.
[22] Marx: Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie. 1953. 176. p.

tervbe vett cselekedetnek objektíve megfelel a tényleges cselekvésük is. Az ilyen cselekvés lehet szembehelyezkedés is a társadalmasítottak várt cselekvésével (a kártyaszabályokkal szemben spekuláló hamiskártyás vagy a tolvaj stb. cselekvése példájára), másrészt a cselekvés szubjektíve ésszerűen irányulhat több rend felé is, amelyek a mindenkori „koncenvionális" gondolkodásmód szerint „ellentmondhatnak" egymásnak, mégis empirikusan egymás mellett érvényesülhetnek.[23]

Az elvárható cselekvések, amelyekre az egyéni cselekvés vonatkozik, és amelyek részint bizonyos kapcsolatokból, részint pedig a társadalom rendjéből vagy rendjeiből következnek azonban az individuális cselekvést megelőző (jóllehet individuális magatartásokban is megnyilatkozó) tényezőkből, végső soron az egyéni magatartást is kondicionáló társadalmi struktúrából adódnak. Webernél azonban a társadalmi struktúrával összefüggő típusok is, pl. a társadalom, társulás, közösség, bizonyos cselekvési típusokhoz kapcsolódnak. Így azután, midőn Weber élesen elválasztja szociológiáját a comte-i hagyományokra épülő „társadalmi fizikától", amely mint szociológia elsősorban Durkheim munkásságában bontakozott ki, egyúttal *a szociológiailag vizsgálható társadalmi realitás szintjét is leszállította az individuális cselekvésre.* Ez különben nem csupán „bennrejlik" a weberi elmélkedésekben, hanem világosan kijelentett módszer is. „A megértésre vonatkozó vizsgálódás célja végeredményben oka is annak, miért foglalkozik a megértő szociológia egyidejűleg (az itt tárgyalt értelemben) az egyénnel és cselekedeteivel mint legkisebb egységgel, atomjával — ha szabad ezt az aggályos hasonlatot használnunk. Más szemlélet feladata könnyen magával hozhatja, hogy az egyedi individuumot mint fizikai, kémiai vagy valamilyen másfajta „folyamat" komplexusát kezelje. A szociológia számára azonban minden, a (belső és külső) „tárgyak" iránti értelemszerűen magyarázható magatartás küszöbét átlépő jelenség csak ugyanúgy jön tekintetbe, mint az „értelemtől távoli" természet jelenségei: mint az elsőnek feltétele vagy szubjektív összefüggésének tárgya. E szemlélet számára azonban az egyedi személy azonos okból felfelé is az értelemszerű magatartás határa és egyetlen hordozója. Ezt egyetlen látszólag eltérő megnyilatkozási formának sem szabad ellepleznie."[24] Nem kétséges azonban — és ezt bírálói általában meg is állapítják —, hogy Weber módszere nem alkalmas tényleges strukturális vizsgálatokra, mert a társadalom struktúrája, mint sok más jelenség is, nem magyarázható meg a cselekvő individuummal és magatartásával, illetőleg a cselekvés szubjektív szándékával.[25]

Webernek az a tétele, mely szerint a „megértő szociológia" feladata az emberi cselekedetek motivációinak megértése, problémákat vet fel a másik oldal, az emberi pszichés folyamatok tanulmányozása szempontjából: a szociológiának a pszichológiától való elhatárolásának vonatkozásában is. Az individuális tudat működésének megértése, akár tipikus fogalmak segítségével és a folyamatok tipikus általánosítása útján is, ahogyan Weber előírja, könnyen elvihet a társadalomtól az egyéni pszichés és tudati folyamatok felé. Weber maga úgy véli meghúzni a választóvonalat a szociológia és a pszichológia kö-

[23] Weber: Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie. 112—117. p.
[24] Uo. 110. p.
[25] Gerth, H. H.-Milis, C. Wright: Introduction to Weber, Max: Essays in Sociology London 1947. 57. p.

zött, hogy a megértő szociológia tárgyának csupán azokat a cselekedeteket ismeri el, amelyek 1. a cselekvő szubjektíve vélt eszméje szerint mások magatartására vonatkoznak, s 2. amelyek ezzel a tudatos vonatkozással lefolyásukban is meghatározottak, végül 3. amelyek ebből a szubjektív eszméből kiindulva érthetően megmagyarázhatók. A megértő szociológia — hangsúlyozza Weber — e jelenségekben sem a fiziológiai vagy a „pszichofizikai" megjelenési formákban érdekelt, hanem a cselekvés külső, mindenekelőtt tipikusan ésszerű vonatkozásai alapján differenciál. Számára így a célracionális *ideáltípusként* szolgál, amelynek segítségével a célrairányuló irracionális is megbecsülhető. Csak ha a vonatkozások (szubjektíve vélt) értelmét az emberi magatartás „belső oldalának" tekintjük, folytatja Weber, csak akkor lehetne azt mondani, hogy a megértő szociológia belülről kifelé haladva fogja fel a jelenségeket, de akkor sem a fizikai vagy a pszichikai jelenségek felsorolásával.[26] Kérdés persze — jóllehet itt tovább nem elemezhető —, hogy ez az elválasztás, a pszichológia mai álláspontját tekintve, megállja-e a helyét, vagy pedig inkább utat nyit a pszichológiának a szociológiai gondolkodásba való további behatolásra.

Módszerének lényege egyébként — szerintünk — leginkább ott ugrik ki, ahol Weber a megértő szociológia tevékenységét a jogi dogmatika tevékenységével veti össze. Az állam- és jogtudományok olyan kategóriáit — írja ugyanis —, mint az állam, a szövetkezés (Genossenschaft), a feudalizmus stb. a megértő szociológia az *emberi összműködés bizonyos módjának* fogja fel, és feladata azokat a résztvevő egyedi emberek „érthető" cselekedeteire redukálni. Leginkább ez különbözteti meg a szociológiát a többi tudománytól — folytatja Weber —, mert hiszen a jogtudomány pl. az államot vagy a jogi személyt is az *egyedi* ember mintájára fogja fel, míg a szociológia számára az olyan fogalom mögött, mint az állam, *csak különleges módon végbemenő emberi cselekedetek vannak.*[27] Mivel áll tehát szemben a szociológia? Cselekvő individuumok tömegével, akiknek cselekedete meghatározott típusokba foglalható, és e cselekvéstípusok a cselekvés *motívumainak* tipizálásával érthetők meg. Ebből adódik azután az a valószínűségi szemlélet, amelyet mai értékelői Max Weber egyik legnagyobb felfedezésének tartanak, és amelyet ő maga így fogalmazott meg a Wirtschaft und Gesellschaft bevezető lapjain: „a törvények . . . a társadalmi cselekvés bizonyos tényálladékok fennállása mellett *várható* lefolyásának megfigyelés által igazolt olyan tipikus *esélyei*, amelyek tipikus motívumokból és a cselekvőnek tipikusan gondolt értelméből érthetők meg."[28]

Max Weber szociológiájának röviden felvázolt elemei, a valószínűségszemlélet és a társadalmi cselekvés tana tehát szoros kapcsolatban vannak az ideáltípus kifejezés mögött rejlő tipológiai törekvéseivel. Ideáltípus tanával Weber egyrészt ismét kifejezetten meg kívánja haladni a marxizmust, másrészt így próbált túljutni az egyedi emberi magatartás empirikus tényén az általánosan leírható társadalmi jelenség felé, s ezzel olyan útra lépett, amelyen napjainkban is többen járnak, amidőn a magatartáskutatásra alapozó mai empirikus szociológia egyik meg nem oldott problémájában, az empirikus kutatások és az elméleti általánosítás viszonyában próbálják hasznosítani (akár

[26] Weber: Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie. 99—100. p.
[27] Uo. 110—111. p.
[28] Weber: Wirtschaft und Gesellschaft. 1. Halbband. 9. p.

a modellképzésben is) az ideáltípus fogalmát vagy még inkább tartalmi jellemzőit.[29]

A társadalmi törvény fogalmának bizonyos absztrakt tipológia javára való kiküszöbölése, illetőleg oly mértékben való formálissá válása, hogy az már a törvényfogalom lényegének mond ellent, tehát ismét olyan elem a weberi gondolkodásban, amely az alapvető problémánk megoldására irányuló mai polgári kísérletekben fontos szerephez jut. Anélkül, hogy a weberi ideáltípus önmagában is részletes elemzést igénylő problémájával itt tovább foglalkozhatnánk, a mai hatásával összefüggésben lenne megjegyzésünk. Weber ugyanis maga mondotta az ideáltípusokról, hogy azok *nem* találhatók meg a valóságban, *csupán a valóság megismerését szolgálják*, e típusokat azonban az empirikus valóság megismerésére kívánta alkalmazni. Ez a törekvés tehát túl vezet a meztelen empirizmuson, és kifejez valamit abból az egyébként már Marx által hangoztatott igazságból, hogy a *lényeg és a jelenség nem fedik egymást.* Valóban, Weber kétféle megszorításnak is alkalmazta az ideáltípus fogalmát. Egyrészt a tiszta pozitivizmust jelentő meztelen empirizmus felé, amennyiben hangsúlyozza, hogy a „feltételezés nélküli" megismerés pusztán empirikus adatok alapján tudományosan tarthatatlan álláspont, ezért a történeti szociológiai kutatásokban az ideáltípusok nem célt, hanem eszközt jelentenek a megismerés folyamatában.[30] Másrészt a marxizmus felé — amelynek törvényfogalmát az ideáltípus jellemzőivel mérte —, és arra mutat rá, hogy mennyire veszélyes az ideáltípust mint az empirikus valóságban ténylegesen érvényesülő vagy mint reálisan ható erőt felfogni.[31] Mi több, Weber egyenesen a tudomány érettségét teszi függővé attól, hogy meghaladta-e már az ideáltípusnak mint empirikusan érvényesülő törvénynek a fogalmát.[32]

Ezen a ponton azután már ténylegesen nem a lényeg és a jelenség különbözőségéről van szó. A marxizmus felfogása szerint ugyanis a jelenségek lényege *valóságos* valami, empirikusan ható, még akkor is, ha a fogalomban vagy törvényben összefogva szükségszerűen elvonttá válik, és a felszíni valósággal nem mindig esik egybe, Weber viszont irreális fogalmakat és összefüggéseket konstruál az ideáltípusok segítségével, hogy azok segítsenek hozzá a valóságos összefüggések és jelenségek történeti megértéséhez.[33] A lényeg és a jelenség, a jelenség és a fogalom, a folyamat és a törvény nem teljes egybeeséséből azonban „nem az következik, hogy a fogalom és a törvény *irreális konstrukció*, mint azt a szubjektív idealizmus gondolatkörében mozgó Weber feltételezte, hanem az, hogy a fogalom és a törvény a reálisnak *megközelítő* tükörképe".[34] Webernél viszont az ideáltípusok, mint a szociológiai fogalmak általában is, eszköz jellegűek, megalkotásuk célszerűségi kérdés, így csupán heurisztikus jelentőségük van.

[29] Vö. Martindale, Don: Sociological Theory and the Ideal Type. — Symposium on Sociological Theory. (Ed. by Llewellyn Gross) Evanston-New York 1959.

[30] Weber: Die „Objektivität" sozialwissenschaftlicher Erkenntniss. — Weber: Soziologie, Weltgeschichtliche Analysen, Politik. 237. p.

[31] Uo. 250—251. p.

[32] Uo. 252. p.

[33] Az ideáltípusok ilyen eszköz jellegét azóta kétségbevonták. Schelting szerint ugyanis csak a történeti folyamatok individuális jelenségeinek megértésénél szerepelhetnek eszközül, a szociológia esetében ez a generalizálás már nem eszköz, hanem cél. Schelting, Alexander: Max Webers Wissenschaftslehre. Tübingen 1934. 329. és köv. p.

[34] Molnár Erik: Dialektikus materializmus és társadalomtudomány. Bp. 1962. 92. p.

Közbevetőleg nem árt rámutatni az ideáltípus problematikájának egy másik, tárgyunktól most kissé talán távolabb eső elemére. Arra ugyanis, hogy a típusalkotás egyáltalán nem szükségtelen a marxista szociológiában sem. Ha Weber ideáltípusát nem a marxista szociológia törvényfogalmával konfrontáljuk, ahogyan egyébként ő tette, hanem az egyes—különös—általános relációjában a különösség szintjén elhelyezkedő típus fogalmával, akkor egyrészt jobban megérthetjük az ideáltípus korlátait, másrészt szükségszerűségét is a weberi gondolkodás folyamatában. A marxista filozófiában Lukács György elemezte a típus problémáit, aki rámutatott a típusalkotás módszertani jelentőségére is. „Az emberen kívüli világban a tudományos jellegű tipikus olyan jelenség, amelyben a törvényszerű, a lényeges meghatározások világosabban jelentkeznek, mint a többiekben. Minél jobban sikerült tehát ilyen tudománynak egy törvényrendszert kidolgozni, annál csekélyebb lesz benne a tipikusnak módszertani jelentősége (tehát teszem a fizikában csekélyebb, mint a biológiában). Másképp áll a dolog a társadalomtudományokban. Ott, ahol az emberek cselekvései és kapcsolatai alkotják a megismerés szubsztrátumát, a tipikus az általános törvényszerűség mellett bizonyos viszonylagosan önálló funkciót érhet el."[35] Mármost világos, hogy Webernél, aki az individuális cselekvést állította szociológiája központi helyére, aki szemben állt az empirikusan érvényesülő törvény fogalmával, a típusképzés annyira kizárólagos jelentőségűvé vált, hogy a különös síkjáról az általános helyére került. Nem az általános, nem a társadalmi jelenségek mozgásában meglevő objektív törvényszerűségek tükröződnek benne, nem ezeknek rendelődik alá, hanem helyettesíti őket. Mindez tehát egyenes összefüggésben van azzal a weberi megállapítással, mely szerint „. . . csak emberi magatartásban rejlenek . . . olyan összefüggések és szabályszerűségek, amelyek lefolyása megérthetően értelmezhető."[36] S ebből következően: „a szociológia . . . az a tudomány, amely a társadalmi cselekedetet jelentése szerint megérteni és ezzel lefolyásában és hatásaiban okozatilag megmagyarázni akarja."[37] A marxista szociológia, amelyben természetszerűen szitén „az emberek cselekvései és kapcsolatai alkotják a megismerések szubsztrátumát" szintén felhasználja a típusokat a megismerés folyamatában. A társadalmi jelenségek objektivitásának elismerése s a már eddig is felfedett társadalmi törvényszerűségek ismerete következtében azonban a típusalkotás itt nem helyettesítheti az általánost, elvileg nem térhet le a különösség szintjéről.

A típus marxista szociológiában is „tudományos általánosítás, nem pedig tapasztalati valóság."[38] Azáltal azonban hogy az ideáltípus Webernél az általános síkján helyezkedett el, abból az általa is sokszor hangsúlyozott tulajdonságából, ti. empirikus fel nem lelhetőségéből azután olyan — részben már nála is észlelhető — vonása származott, amely mai hasznosításában különösen jelentőssé vált. A Jellinek-féle típusalkotással szemben Weber maga is, de mások is nemegyszer hangsúlyozták, hogy az ideáltípusnak nincs semmiféle normatív, teleologikus vagy értékelő jelentősége.[39] Alaposabban megvizsgálva ugyan ezt már a weberi ideáltípusokról sem mondhatjuk el, ha gyakor-

[35] Lukács György: A különösség mint esztétikai kategória. Bp. 1957. 216. p.
[36] Weber: Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie. 97. p.
[37] Weber: Wirtschaft und Gesellschaft. 1. Halbband. 1. p.
[38] Lukács: Id. mű 218. p.
[39] Vö. Pfister, Bernard: Die Entwicklung zum Idealtypus. Tübingen 1928, 138 — 139. p.

lati funkcionálásukban tekintjük őket, pl. többé-kevésbé világos már a bürokráciáról alkotott weberi ideáltípus normatív jellege, ez a vonás azonban a mai elméletképzésben egyre inkább előtérbe kerül. (Tudatosan kezeljük itt egy szinten az elméletképzésre irányuló és a magatartáson túlmenő társadalmi jelenség körvonalozására irányuló törekvéseket, minthogy ezek a mai, a magatartásra koncentráló polgári szociológiában ténylegesen egybe is esnek.) A modellalkotásban, illetőleg a szociológiai modelleknek tulajdonított sajátosságokban kifejeződő weberi hatás — minthogy a mai polgári szociológia általában elválasztja a modellt az elmélettől[40] — egyebek közt éppen a normatív jelleggel szembeni tiltakozásban, védekezésben is megnyilvánul.[41] Amint azonban az ideáltípusalkotás gondolati sajátosságai és egyáltalán a weberi szemlélet a társadalmi magatartás és a társadalmi jelenség összefüggéseit megoldani kívánó törekvésekben jutnak kifejezésre, előtérbe kerül a normatív jelleg. Világosan megfigyelhető ez pl. a magatartás és a társadalmi jelenség összefüggéseit a „*szerep*" és a „*rendszer*" kategóriában megragadni kívánó elméletekben. S ezzel elérkeztünk napjaink polgári szociológiájának egyik legfontosabb eleméig, amely egyúttal tanulmányunk alapproblémája megválaszolásának up-to-date polgári kísérlete is.

III.

Nem állítjuk természetesen, hogy ezeket a kategóriákat a polgári szociológia teljes általánossággal elfogadja, illetőleg nem bírálja, még csak azt sem, hogy teljesen egyértelműen használja. A szerepfogalomra vonatkozóan a polgári szociológiának konceptuális problémái vannak, amennyiben távolról sincs egyetértés a fogalom tartalmát illetően. Az eltérő fogalomhasználat társadalmi-tartalmi sajátosságait azonban csak a fogalom történeti megjelenésének és fejlődésének elemzésével lehetne körvonalazni, amire itt nincs módunk.[42] Itt meg kell elégednünk azzal, hogy ezúttal a polgári szociológia „önismeretére" támaszkodva, A. Rocheblave francia szociológus tanulmánya[43] nyomán bizonyos különbséget állapíthassunk meg a szerepfogalom értelmezésében a következő irányban: 1. A pszichológiai-társadalmi realitás ama része alapján, amelyre a fogalmat alkalmazzák, tehát a csoport, individuum vagy az interakció vonatkozásában, Newcomb pl. az egyén és interakciója tanulmányozása alapján a kommunikáció lehetőségét magyarázza a normák és a külső vonatkozási keret létével, amelyek a szerepek, azaz magatartás társadalom által előírt, a csoporttagok megegyezésével (consensus) elfogadott elméleti modelljei. Többen, egyebek közt Linton is, a szerepet a státussal kap-

[40] Vö. Brodbeck: M.: Models, Meaning and Theories. — Symposium on Social Theory. 381. és köv. p., illetőleg: Anger, Hans: Theorienbildung und Modelldenken in der Kleingruppenforschung. — Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. 1962. Heft. 1. 4. és köv. p.

[41] Brodbeck: Id. mű 373—374. A modell *nem* normatív jellegét hangsúlyozza Lambrecht is, aki megállapítja, hogy egyetlen létező állam, család stb. sem fedi pontosan a saját modelljét. — Lambrecht, Stefan: Die Soziologie. Aufstieg einer Wissenschaft. Stuttgart — Degerloch 1958. 216. p.

[42] Ld. erre: Varga Károly: A státus és a szerep. (Kézirat az MTA Szociológiai Kutatócsoportjánál.)

[43] Rocheblave, Anne-Marie: La notion de rôle: Quelques problèmes conceptuels. — Revue française de sociologie. 1963. No. 3.

csolja össze:[44] a státus által meghatározott személyiségre vonatkozik tehát, míg K. Davis számára a társadalmi előírások személyes értelmezései, s így az individuum cselekedetei alkotják a szerepet. 2. Kiterjedése alapján: pl. Lintonnál csak a státusban foglalt jogokat és kötelességeket fogja át. Ezzel szemben Komarovsky és Sargent a szerepet egész szélesen felfogva olyan társadalmilag meghatározott magatartási modelleknek, típusoknak tartja, amelyek még az egyén önmagáról alkotott felfogását is megadják. 3. Az absztrakció színvonala alapján, amelynek megfelelően a szerep fogalma változik, a csoporttagok külső közvetlenül megfigyelhető magatartásától az ezt irányító elméleti normákig. Rocheblave végül a következő megkülönböztetéseket ajánlja a szerepfogalom használatával kapcsolatban: *a) Társadalmi szerep:* a pozíciót itt a státus adja meg, s a magatartási modellt — amelynek funkcionális értéke is van számunkra — a csoporttagok megegyezése határozza meg. b) *Drámai szerep:* a pozíciót a darab témája szállítja, s a modellt, amély a színész játékát határozza meg, a drámai szerző alkotja. c) A *személyi szerep:* az egyén maga határozza meg pozícióját másokkal való kapcsolataival, és olyan magatartási modellnek megfelelően cselekszik, amely az interszubjektív kapcsolatokból alakul ki.[45]

A szerepfogalom ilyen differenciált volta egyébként marxista értelmezését is zavarja. Heller Ágnes felfogásában pl. a szerepfogalom két lényeges momentuma: a „játszás" (pl. a feudális társadalomban az „úr nem játszotta" az urat, az úr *úr volt)* és a szerep kategóriájának kapcsolata a kapitalista társadalommal, illetőleg az ezt jellemző elidegenedéssel. („. . . minden társadalmi viszony — relatíve — *szerepszerűvé merevedhet.* Ez akkor következhet be, mikor egy funkció, intézményen belüli vagy kívüli tartós magatartás szokásrendszere az adott funkcióra, magatartásra tipikusan jellemző sztereotip klisévé merevedik, s az egyén vagy mert nem is találhatja meg, vagy mert nem találja meg egyéni iniciatíváinak, egyéniségének megvalósítását az adott funkcióban — *cselekedeteit e sztereotip klisék* alá rendeli." Vagy még kifejezőbben: „Az emberi magatartások, funkciók, szokások szerepszerűvé válása tehát a kapitalista *elidegenedés* egyik megjelenési formája. Kifejeződik benne az ember elidegenedése saját lényegétől, mint egyéntől és mint „nembeli" lénytől. *A szerepfunkció egy olyan áttétel, hajtószíj, melyen keresztül az elidegenedés ökonómiai bázisa a társadalmi tevékenység konformizálódását létrehozza."*[46]) Heller Ágnes e felfogása — amelyet mindkét elem vonatkozásában elsősorban a szerep fogalmának vagy tényének polgári szépirodalmi jelentkezésére utaló példákkal támaszt alá — a szerepet tehát speciális értelemben, mondhatnánk „drámai" értelemben, sőt bizonyos fokig pejoratív értelemben ragadja meg, s ilyképpen szinte morális aspektussal hozza összefüggésbe a kapitalista elidegenedéssel. Holott a szerep fogalmát elsősorban nem ebből a szempontból kell megközelíteni, hiszen ez egy speciális vonásának vagy jellegének a fogalomra, helyesebben a fogalom minden megjelenési formájára való kiterjesztését jelenti. Természetesen szembe lehet állítani ezzel a felfogással, hogy az imént említett aspektus esetleg valóban a legjellemzőbb a szerep történeti-társa-

[44] Talán ez a szerepfogalom legáltalánosabban elfogadott tartalma, a státus funkcionális aspektusa. „A szerep az a funkció vagy teljesítmény, amely együttjár egy adott státussal." (Young, Kimball—Mack, Raymond W.: Principles of Sociology. New York 1960. 127. p.)

[45] Rocheblave: Id. mű 301—306. p.

[46] Vö. Heller Ágnes: A szerepfogalom marxista interpretálhatóságáról. (Kézirat.) Illetve: A szerep mint történelmi kategória. — Kortárs, 1964. 4. sz.

dalmi tartamára, s éppen ezért mint lényeges vonás kihat a fogalom minden megjelenésére, tehát joggal képezheti a bírálat alapját is. Ez azonban az eddigi elemzésekkel távolról sincs elfogadhatóan igazolva. A társadalomban objektíve meglevő, az egyénnel nem csupán objektíve szemben álló, hanem szocializálása során jórészben személyiségét is alkotó normáknak, előírásoknak a szerep kategóriájában való felfogása és rendezése semmiképpen sem jelent még egyéniséget és kezdeményezést elnyomó elidegenedést, s nem involválhatja a szerep más aspektusából származó vonásokat. Illetőleg az utóbbit igen, ott, ahol — s ilyenre is van példa a polgári szociológiában s társadalompszichológiában — e szerepet egyenesen a drámai értelemnek megfelelően fogják fel. (Kapcsolata az elidegenedéssel pedig nem jelent más, lényegibb vonást, mint amit — mint látni fogjuk — a legtöbb objektív társadalmi jelenségben meglevő ilyen elem kialakít.) A szerepfogalomban foglalt jelenségek talán éppen az imént említett típusalkotás útján közelíthetők meg. Világos, hogy a szerep nem egyedi magatartás, de az sem kétséges, hogy nem éri el a törvényszerűségek általánosságának szintjét sem. Lukács György a tipikus problémáit elemezve utalt a „jelmez" (Charaktermaske) marxi koncepciójára, „mint pl. a kapitalista ama szükségszerű tulajdonságainak gondolati összefoglalására, amelyek kényszerűen következnek a termelésben elfoglalt helyéből, ezért a gazdasági törvényszerűségekből vannak levezetve, s nem alkotják pszichológiai taglalásának puszta összegezését vagy szintézisét."[47] Már Lukács fejtegetései is arra mutatnak, hogy az idézett marxi koncepció lehetőséget ad a szerepfogalomnak a különös szintjén való elhelyezésére. Még inkább világossá válik ez, ha A tőke vonatkozó passzusait vesszük szemügyre. Marx pl. olyan jelmezekről beszél, „amelyekben... az emberek egymással szemben fellépnek", s amelyekben személyek társadalmi viszonyai jelennek meg, s a személyek e „gazdasági jelmezei csak megszemélyesítői azoknak a gazdasági viszonyoknak, amelyek hordozóiként egymással szemben fellépnek".[48] Valóban, ezek a marxi „jelmezek", amelyek semmiképpen sem a *drámai* szerep értelmében vett maszkok, hanem a társadalmi viszonyok objektív törvényszerűségei által meghatározott tipikus cselekvésmódok, s ebből következően az individuummal szemben bizonyos elvárásokat is megtestesítenek, felfoghatók a szerep kategóriájában, amennyiben az utóbbit a társadalomban elfoglalt bizonyos hely funkcionális aspektusának tekintjük.

Mindez azonban csak megjegyzés, hiszen a szerepfogalom marxista megközelítése éppen a fogalom differenciáltsága miatt meglehetősen bonyolult feladat, amely nem nélkülözheti az ebből a differenciáltságból adódó sokirányú elemzést. A magunk részéről nem vállalkozhatunk itt erre a részletes elemzésre, s ha a következők során a szerep fogalmát és összefüggéseit bíráljuk, ez csupán tanulmányunk tárgyának aspektusából történik: amennyiben tehát a szerepfogalom és a ráépülő egyéb fogalmak, pl. a „társadalmi rendszer" segítségével történtek kísérletek az individuális magatartás és a társadalmi jelenség összefüggésének megértésére és ábrázolására.

Problémánk szempontjából az a jelentős, hogy a „szerep" kategóriája — bármilyen felfogásban is — már eleve *összeszövődést, társadalmi kapcsolatok rendszerét* tételezi fel. Megjelenik ez már Webernél is, a társadalmi cselekvés és az elvárások összefüggésében, később ugyanez az aspektus jut kifejezésre G. H. Meadnél is, ahol a „más", a másoktól vállalt szerepek határozzák meg az

[47] Lukács: Id. mű 217. p.
[48] Marx Károly: A tőke. Első köt. Bp. 1955. 81., 88. p.

„én"-t is, és végül így van ez Talcott Parsons esetében, ahol az egymásra vonatkoztatva cselekvő emberek alkotják a társadalmi rendszert. Első pillantásra úgy tűnik, hogy Parsons „rendszer" fogalma valamiféle sajátos, az individuumtól független objektivitással rendelkezik, hiszen nem a cselekvés alkot rendszert, hanem a cselekvés normái: „A társadalmi rendszer struktúrájának 'legalsó alapja' — írja egyik legújabb, elméletét leginkább teljesként bemutató tanulmányában — a fizikai környezetben cselekvő fizikai organizmusként felfogott konkrét emberi egyénben gyökerezik. Ez az egyén mint személyiség a társadalmi interakció folyamataiban különböző szerepei által vesz részt. Ha a szerepek szerveződnek és halmozódnak, közösségeket alkotnak, ezeket pedig az általánosított intézményes normák egyre magasabb rendjei szabályozzák. A rendszer 'csúcsán' a társadalom mint totális rendszer áll, a modern korban egyetlen politikai közösség formájában szerveződve, amely egyetlen többé-kevésbé integrált értékrendszert intézményesít."[49]

Ez a szerep-alrendszer-rendszer összefüggésből álló társadalomkép azonban nem tükrözi a társadalom viszonyaiban meglevő objektív törvényszerűségeket. Az alapegység, a szerep autonómmá válik, nem benne fejeződnek ki az általános törvényszerűségek, nem rendelődik ezek alá, hanem önmaga „szerveződik" és „halmozódik". Ahol a tényleges valósághoz kötődik, nem több az individuális magatartáshoz való kötődésnél, hiszen „a fizikai környezetben cselekvő fizikai organizmusként felfogott konkrét emberi egyénben gyökerezik."[50] (s ezzel Parsons nem jutott túl Sumner gondolatmenetén, amellyel a „folkways" és „mores" kialakulását írja le[51]), ami pedig az indi-

[49] Parsons, Talcott: General Theory in Sociology. — Sociology Today. Ed. by Merton—Broom—Cottrell. New York 1959. 7—8. p.

[50] A parsonsi elmélet kiindulópontja a társadalmilag cselekvő egyén (ego), akinek a vele szemben álló tárgyi világ kielégülést nyújt vagy akit károsít. A tárgyi világ azonban olyan „tárgyakat" is magában foglal, „amelyek" szintén ego-k, akik szintén cselekednek, és így egymással interakcióba léphetnek. Ezek az ego-k egymáshoz képest mint alter-ek jelentkeznek. Az ego cselekvését részben saját, a kielégülését és károsodását illető elvárásai, részben pedig az alter-ek részéről megmutatkozó elvárások határozzák meg, tehát a cselekedetek egymás elvárásai alapján orientálódnak. Mármost ha bizonyos szituációkban az elvárások és a cselekvővel szembeni „szankciók" ismételten nyilatkoznak meg, kialakul egy olyan normatív jellegű elvárásrendszer, amelynek normái, szimbólumai az ego számára a cselekvés normatív orientációját jelenthetik, hiszen képviselik az alter elvárását, jutalmazó és büntető szankcióját. Az ego és az alter kölcsönös elvárásai szerepelvárások tömegében épülnek fel, amelyek az ego státusára vonatkozó összes elvárásokat magukban foglalják. A státus és a szerep összefüggéseiből adódnak a társadalmi szituációk és az ezekből keletkezett intézményesedett minták, azaz azok az elvárások, amelyek a különböző társadalmi szerepeket játszó egyének kulturálisan sajátos viselkedését meghatározzák. A „társadalmi rendszer" pedig egy bizonyos szituációban egymással interakcióban levő individuális cselekvők sokaságát jelenti.

[51] Sumner szerint kezdetben volt a szükséglet, amely bizonyos cselekvést váltott ki. A szükséglet kielégítését célzó cselekvési módok (ways) közül szelektálódtak azok, amelyek leginkább képesek voltak a kívánt szükségletet a legkevesebb fájdalommal, rossz érzéssel stb. kielégíteni, illetőleg a kielégítés során a legnagyobb jó érzést, örömet keltették. Ezek a cselekvési módok, amelyeknek legközvetlenebb motívuma az érdek, alakították ki a szokást, amelyet Sumner az egyénben „habit", a csoportban pedig „custom" kifejezéssel jelölt meg. E szokásos cselekvési módoknak az eredménye azonban soha nem volt már eleve előrelátható, és a cselekvés sem volt tudatos. Ezért vész el a primitív szokás eredete a misztikumban, mert midőn az ember cselekedni kezdett, nem volt tudatában történeti cselekvéseinek, illetőleg cselekedete történeti jelentőségének. Amikor a cselekvésbe tudatos elem kerül, éspedig a „jóléti" elem, akkor a szokásos cselekvés, a „folkways" „mores"-sé változik, és a hozzáadott filozófiai és etikai elem erejénél fogva nyer hasznosságot és fontosságot, s válik a tudomány és az életmód forrásává. (Sumner, William Garaham; Folkways. New York 1960. 17—19. p.)

viduumtól független objektivitás lehet, az *normatív* objektivitás, amelynek az a következménye — s erre már többen rámutattak —, hogy Parsons „társadalmi rendszere" normatív rendszer, amelyet függetlenít a társadalomtól, amelyet fetisizál, holott nem autonóm jellegű a társadalmon belül.[52] Ennek ellenére a parsonsi felfogásban annyira autonómmá válik, hogy strukturáltsága is csak a normatív szinten jut kifejezésre, illetőleg a strukturáló tényezők sem egyebek „intézményesedett" normáknál. S hogy ez nem azonos a valódi társadalmi jelenséggel, illetőleg a „cselekvés elmélete" a valódi, sajátos szociológiai elmélettel, ez a bírálat is elhangzott már Parsonssal kapcsolatban a nyugati szociológiában is.[53]

A bírálatok ellenére mégis szükségszerűnek tűnik, hogy a mai polgári szociológia legkülönbözőbb területein végzett vizsgálatok a Parsons-féle kategóriák, illetőleg elmélet segítségével próbáljanak összefüggést keresni az individuális magatartás és a vizsgált társadalmi jelenség között.[54] Ez a szükségszerűség egyrészt abból adódik, hogy az empirikus vizsgálatok jórészt — a módszerekből következően is — gyakorlatilag individuális magatartásokra irányulnak, amelyektől az objektív társadalmi jelenség szintjét elérni másképp aligha lehetne, másrészt pedig az objektíve — s empirikusan is — érvényesülő törvényszerűségek el nem ismerése folytán az objektív társadalmi jelenségre irányuló, ezt átfogni kívánó általánosítás az individuális magatartástól csak a normatív szintre, tehát parsonsi — vagy az övéhez hasonló más — kategóriákhoz vezethet.

Az állításunk bizonyítására kínálkozó példák közül válasszunk egyet a szakszociológiák, a politikai és jogszociológia területéről, amely éppen bizonyos szakjellege folytán élesen ugratja ki Parsons tudatosan vállalt és alkalmazott kategóriáinak és elméletének bírált vonásait.

A kiválasztott vizsgálat[55] tárgya a törvényhozói magatartás. A kutatók néhány USA-állam törvényhozó testületét közelítették meg, éspedig magatartáskutatás segítségével kifejezetten a parsonsi kategóriákra tekintettel, a parsonsi szerep-intézmény-alrendszer-rendszer séma keretében. A szerepfogalom itt is normatív jellegű. Azoknak a magatartási normáknak összefüggő csoportjára utal, amelyeket úgy tekintenek, hogy minden a törvényhozó pozíciójában levő egyén interakcióiban kifejezésre jutnak. Különbözik

[52] Mills, C. Wright: The Sociological Imagination. New York, 32—38. p. Dahrendorf, Ralf: Gesellschaft und Freiheit. München 1961. 71. p.

[53] Dahrendorf: Id. mű. 77. p.

[54] Bizonyos fokig másképpen jelentkezik ez a probléma a Gurvitch-féle szociológiai elmélet építményében. A szerep és a szerepek „szövevénye" itt is jelentős ugyan, de csupán egyik rétege a társadalom „mélységi" totalitásának. Így Gurvitch abba a helyzetbe kerülhetett, hogy találóan bírálhatta Parsons és mások normatív jellegű felfogását: „A társadalmi szerepeknek ez a túláradó bősége világosan mutatja azt a tényt — amelyet a társadalmi szerepek teoretikusai, G. H. Mead, R. Linton, T. W. Newcomb, F. Znaniecki T. Parsons stb. egyébként, árnyalati hovatartozásuktól teljesen függetlenül, többékevésbé figyelmen kívül hagynak —, hogy a társadalmi szerepek minden esetben nemcsak *szövevényekké* integrálódnak (azt is mondhatnánk: drámákká), hanem hogy csak egyik mozzanatát, vagy pontosabban egyik rétegét, lépcsőjét alkotják a „totális társadalmi jelenségeknek", hiszen ezek nélkül értelmüket veszítenék. Ha valaki valamilyen társadalmi keretet, csoportot, struktúrát, végül szervezetet egyszerűen társadalmi szerepek halmazának tekint, az a legsúlyosabb nominalista hibába esik vissza, mert minden értelmétől megfosztja ezt a fogalmat, s a legártalmasabb módon összekeveri a dolgokat." (Gurvitch: Traité de Sociologie. Tome. I. 163. p.)

[55] Wahlke, John C. — Eulau, Heinz—Buchanan, William—Ferguson, LeRoy: The Legislative System. Exploration in Legislative Behavior. New York—London 1962.

tehát a törvényhozó pozíciójától vagy hivatalától, és a kutatók szerint éppen ez a *normatív aspektus ad pszichológiai érvényességet* neki. A fogalom azt posztulálja, hogy az individuális törvényhozó tudatában van a szerepet alkotó normáknak, és viselkedését tudatosan szabja hozzájuk. Azokat a magatartásokat tehát, amelyek a szerepben foglalt normáknak megfelelő törvényhozói cselekvés eredményei, „szerep-magatartásnak" nevezik.[56] Az „intézmények" — amelyek a séma következő láncszemét adják — a *magatartás szabályosságai, egyformaságai* (uniformities). Ha tehát egy intézmény struktúráját és funkcióit kívánjuk megismerni, azokat a magatartási formákat kell megállapítani és analizálni, amelyek az intézmény szempontjából centrálisak és konstruktív jelentőségűek.[57] Végül a „rendszer" és az „alrendszer" egyaránt analitikus határokat jelent, segít meghatározni, mi kerül be a kutatásba, és mi marad ki belőle, ugyanis azt involválja, hogy a vizsgálat céljaira tekintetbe jöhető elemek összefüggő egységek a struktúrán belül, amelyek nem önkényesen vagy véletlenszerűen kiválasztottak, hanem a rendszer céljaiból folynak. A rendszer működésének vannak előzményei és következményei, amelyeket a szociológiában is használatos fogalmakkal „input" és „output" névvel jelölhetünk. Ha tehát a törvényhozási rendszert a politikai rendszer egészében egy alrendszernek (subsytem) tekintjük, akkor a legtipikusabb „input" jelenségek a jelöltet támogató szavazatok, a szavazók által igényelt szolgálatok, vagy pl. az érdekcsoportok igényei a számukra kedvező törvényhozásra. „Output" jellegű viszont a törvényhozásnak minden, az „input" jelenségére választ jelentő akciója, pl. megszavazott törvények, elintézett ügyek, megválaszolt levelek stb.[58]

Az intézményi kontextusban levő magatartás leírására és analizálására alkalmas séma kulcseleme tehát itt is a *szerep* fogalma, amely a vizsgálat vezetői szerint különösen jól alkalmazható a törvényhozásra. E fogalom ugyanis a törvényhozásnak mint intézményesedett emberi csoportnak csak olyan modelljét engedi meg, amely logikailag magában foglalja az individuális törvényhozó modelljét is, s amely a törvényhozó magatartását a törvényhozási struktúra olyan problémáihoz és funkciójához kapcsolja, amelyek iránt hagyományosan érdeklődnek e terület tanulmányozói. Így oldódnék meg az „intézményi" és a „behaviorális" megközelítés egyesítésének a problémája is, mert a „törvényhozó cselekvő" (actor) szerep-elméleti modelljének fő haszna az, hogy — ellentétben más modellekkel — a törvényhozói magatartás azon aspektusait emeli ki, amelyek a *törvényhozást mint intézményt* alkotják."[59]

A szerep lényeges jellemzője, hogy a cselekvő mindig *mások* cselekvésével áll szemben, tehát interperszonális viszonyt jelent. Éppen ezért azoknak a normáknak a csoportja, amelyek egy bizonyos személy szerepét alkotják, alcsoportokra oszthatók annak a személynek (alter) pozíciója, státusa, jellemzője szerint, akivel a kérdéses „szerepjátszó" (ego) kapcsolatban van. Így osztható azután minden szerep ún. szerep-szektorokra; ezek azokat a normákat foglalják össze, amelyek bizonyos sajátos, „ellenszerep"-nek felelnek meg, amelyek tehát a cselekvővel szemben sajátos ellenpozíciót vagy státust elfoglaló személyekhez kapcsolódnak.

[56] Uo. 8—9. p.
[57] Uo. 10. p.
[58] Uo. 380—382. p.
[59] Uo. 9. p.

A törvényhozói szerep tehát ebből következően: 1. magában foglalja azokat a momentumokat, amelyek a törvényhozásra mint intézményre jellemzőek, s amelyek lényegét adják; 2. ez a szerep differenciált, sajátos szempontokból csoportosítható normákra oszlik; 3. s a szerep differenciáltsága megfelel azoknak az interakcióknak, amelyek a törvényhozást részint önmagában, részint pedig a tágabb politikai rendszerhez képest rendszerré teszik.

A konceptualizálás ilyen jellege azonban megszabja a kutatások szintjét is, s bár most nincs alkalmunk a vizsgálatok részletes elemzésére,[60] annyi világos, hogy a törvényhozás „rendszerként" azaz egymással összefüggésben levő szerepek, illetőleg az ezeket kifejező magatartások hálózataként való felfogása csak bizonyos fokig alkalmas arra, hogy a kutatásokat a kifejezetten a vonatkozó jogszabályok vizsgálatára alapozott szinten túlvigye, s a valóságot megközelítse. Világos, hogy a szerepeknek ezt a normatív hálózatát mesterségesen *függetlenítik* a társadalomtól, illetőleg az összefüggés csupán egy másik hasonló jellegű konstrukción, a „politikai rendszeren" (amelyben a törvényhozás mint „alrendszer" helyezkedik el) keresztül adott. A vizsgálat érzi is ennek a konstrukciónak bizonyos hibáját, s bár a fogalmi sémában kénytelen a törvényhozási rendszert mint a társadalomtól szinte független (illetőleg a politikai rendszer egészébe helyezett), autonóm jelenséget kezelni, több ízben is utal arra, hogy vannak tényezők, amelyek jóllehet nem konceptualizálhatók, de befolyásolják e rendszer működését. Ezek a tényezők: valóságelemek, akár a pártok közötti uralmi helyzetet, a társadalom békés vagy válságos állapotát fejezik ki, akár pedig mint demográfiai, ekológiai stb. tényezők jelentkeznek a törvényhozók szerepfelfogásában.

A tényleges magatartás vizsgálata tehát a szerepeken túlmenő valóságelemeket visz be a „rendszer" szerep-hálózatába, így a törvényhozási input immár nem csupán szemben álló szerepeket, szerepelvárásokat jelent, a szituáció, amelyben a cselekvés végbemegy, nem csupán a szerephálózat által meghatározott, végső soron tehát azokra a jelenségekre és folyamatokra is utal, amelyek a szerephálózat alatti valóságban tapasztalhatók, s amelyektől a szerephálózat még látszatra is alig függetlenülhet.

Ezek a valóságelemek azonban, amelyek a vizsgálat során részben az egyes törvényhozók „szereporientációinak" strukturáltságaként jöhettek tekintetbe, részben pedig az „elvárásokon" túlmenő tartalmat adhattak a „törvényhozási input"-nak, egyúttal át is törték a parsonsi séma kereteit, s a normatív „rendszert" e séma tartalmának meg nem felelve kötik bizonyos fokig — de nem a lényeges vonásokban és viszonyokon keresztül — a társadalmi valósághoz. De ha át is törik e sémát, az alapprobléma még nem oldódik meg. A „szereporientáció" esetében ugyanis az egyedi nézet vagy magatartás bizonyos társadalmi tényezők által való strukturáltságát lehet megközelíteni — s ez egészen más kérdés —, az input-output folyamatok bizonyos valóságelemeinek tekintetbevétele pedig nem bontja meg a rendszerként felfogott jelenség normatív jellegét, csupán a tágabb rendszerben való elhelyezkedéséhez ad egyes, a szerepelvárásokon túlmenő valóságos támpontokat. S még így is: az individuális magatartás többszörös absztrakción keresztül kerülhet csak kapcsolatba ezzel a normatív szinttel, megfelelve egyébként a vizsgálat vezetői tudatos törekvéseinek is, akik rámutatnak arra, hogy a tör-

[60] Vö. erre: Kulcsár Kálmán: A törvényalkotás folyamatának szociológiai vizsgálata. — Állam- és Jogtudomány. 1964. 2. sz.

vényhozás folyamatában fellelhető magatartások konkrét és direkt megfigyelése kétséges eredményekre vezet, hiszen a magatartás mint olyan értelmetlen. Ha egy ötéves kislányt az írógép mellé ültetünk — olvassuk a példát —, még nem lesz titkárnő. Nem az a lényeges adat, amit a kislány tesz, hanem amit mi elvárunk tőle. Tudjuk, hogy gyermek, és azt várjuk tőle, hogy játszszon, tehát — gyermek „szerepét" várjuk, s ez megakadályoz abban, hogy mint titkárnőről gondolkodjunk róla. Így vagyunk a törvényhozókkal is. Az általuk vállalt és teljesített szerep ad tevékenységüknek társadalmi jelentőséget. Az ember magatartásából következtetni lehet a szerepére, de a lényeges, hogy szerepe már a szerep teljesítését jelentő magatartása előtt meghatározott.[61]

A konkrét individuumtól való elvonatkoztatás a társadalmi jelenségek normatív felfogása érdekében egyébként Parsonst követő más polgári szociológusoknál is észlelhető. Itt csak Odd Ramsöyre hivatkozunk, aki szerint: „individuumok jönnek és mennek, az interrelációk mintái pedig, akár állandóak, akár változóak, megmaradnak — olyan tény ez, amely különösen fontos számunkra mint egyénekre."[62] Így azután az a sajátos helyzet következik be — s ennek jelét Parsonsnál és más követőinél is láthattuk —, hogy a magatartás és a társadalmi jelenségek ilyesfajta összekapcsolási kísérlete a normatív szintjén *mind az individuális magatartás, mind a jelenség valóságát feloldja.*

Ezek a próbálkozások végső soron tehát — jóllehet bizonyos vonatkozásban használható eredményeket produkálnak —, nem tudják összekapcsolni a szociológia történetében eddig jelentkezett két alapvető szemléletet, a szociológia kétféle felfogását: „a társadalom fizikáját" és a behaviorális megközelítési módot. S bár joggal figyelmeztet Tamotsu Shibutani pl. az olyan fogalmak félrevezető jellegére, mint „az események menete", és mutat rá a társadalmi csoport mint az egymással interakcióban levő személyek jelentőségére, illetőleg hiába irányítja a figyelmet az emberi magatartás azon szabályosságaira, amelyek abból a tényből keletkeznek, hogy az emberek társadalmi csoportok résztvevői, és próbálja ezeket a magatartásokat olyan „funkcionális egységekben" leírni, mint a „cselekvés", „jelentés", „szerep", „csoport"[63], éppoly kevéssé találja meg a kapcsolatot a társadalmi jelenségek és folyamatok felé, mint, mondjuk, a szerepek összefüggésére épülő parsonsi rendszer. Márcsak azért sem, mert ezek és a hasonló kísérletek inkább az *egyéni magatartás társadalmi strukturáltságát*, az individuális cselekvés megértését tartják szem előtt. S ha ez egyébként szintén fontos aspektus is, nem vezet el a társadalmi folyamatok megértéséig, illetőleg amennyiben a konkrét emberi magatartás vonatkozásait általános síkon próbálja kifejezni, s ilyen pl. a szerepfogalom vagy a rendszerfogalom is, normatív jellegűvé válik.

IV.

Dahrendorf írja, hogy az egyének és a társadalmi osztály közti viszonyt (amely általánosan feltett kérdésünknek egyik konkrét vonatkozása lehet) Marx szemmel láthatóan elhanyagolta, míg a modern szociológusok túlhangsúlyozták. Nem meglepő — folytatja —, hogy az elhanyagolás éppen úgy nem oldhatta meg a problémát, mint ahogyan a túlhangsúlyozás sem. S ezután: Számunkra úgy tűnik, hogy a modern szociológia egyik legnagyobb felfedezése

[61] Wahlke stb.: Id. mű 239—240. p.
[62] Ramsöy, Odd: Social Groups as System and Subsystem. New York 1963. 18. p.
[63] Shibutani, Tamotsu: Society and Personality. Englewood Cliffs, 1961. 1. Fejezet.

az osztálystruktúrának — s természetesen a társadalmi struktúra legtöbb más jelenségeinek —, olyan kvázi-objektív tényekre való koncentrálás segítségével történő analizálása, mint a szerepek, a szerep-struktúrák. S itt Marxnak ismét csodálatos ösztöne volt. A tőke előszavában írja, hogy személyekkel csak annyiban foglalkozik, amennyiben azok gazdasági kategóriák megszemélyesítői, meghatározott osztályviszonyok és érdekek hordozói. Ha — teszi hozzá Dahrendorf — a marxi „csak" kifejezést az „elsősorban" szóval lehet helyettesíteni, a strukturális analízis második és éppen ilyen fontos lépcsője a társadalmi szerepek és az őket hordozó személyek elemzésére való koncentrálás.[64]

A „kvázi-objektív" tények jellegét Dahrendorf helyesen ismerte fel éppen ebben a „kvázi objektivitásban" — s mint láttuk, a probléma e kategóriák segítségével való megközelítése a polgári szociológiában éppen e tények, mint a szerep, szerep-struktúra normatív rendszerként való kezelésében és a „rendszernek" az objektív társadalmi jelenségekkel való azonosításában álló tévedés miatt vallott kudarcot. Kérdés mármost, hogy a Dahrendorf által is említett összefüggés kétségtelenül meglevő viszonylagos elhanyagolása ellenére nem találunk-e a marxista társadalomelméletben olyan szempontokat, amelyek segítségével problémánk megközelíthető.

Hogy ebben a vonatkozásban a marxista szociológia eddigi eredményei, a viszonylagos elhanyagolás ellenére is, mennyire nem nélkülözhetők, ezt nem csupán a polgári szociológia sikertelensége, illetőleg csupán viszonylagos sikerei bizonyítják, de pl. az is, hogy olyan vezető filozófus, mint Jean Paul Sartre is, a saját személyiségelméletét a marxismus elméleti kereteiben kívánja elhelyezni éspedig olyképpen, hogy „konkréttá" kívánja tenni a marxizmus általános „történelmi összefüggéseit" az ember vonatkozásában.[65] Nem kívánunk itt most Sartre elképzelésének részletezésével vagy kritikájával foglalkozni,[66] csupán olyan elemet szeretnénk kiemelni, amely későbbi fejtegetéseink szempontjából jelentős lehet. Sartre ugyanis abból kiindulva, hogy a személyiség a termelési viszonyok, valamint a politikai-társadalmi struktúrák szintjén túl saját *emberi viszonyai* által kondicionált, éspedig a csoportjaihoz való tartozása által,[67] a hangsúlyt az *individuális gyakorlatra* helyezi. Eltekintve attól, hogy a személyiség ilyen kondicionáltságának megállapításával még nem mondott többet, mint ami a szociológiában már köztudott, továbbá eltekintve attól, hogy nem tudja megoldani a három szint összefüggéseit a horizontális szintézist és a mélységi totalizációt egyképpen eredményező dialektikára való utaláson túl —, amely a szociológiát integrálná a marxizmusba (emlékeztetnünk kell Ítt Gurvitch kísérletére[68]), az individuális praxisból való kiindulást módszer-

[64] Dahrendorf, Ralf: Class and Class Conflict in Industrial Society. London 1959. 144—145. p.

[65] Sartre, Jean Paul: Critique de la raison dialectique. Précédé de question de méthode. Paris 1960. 58. p.

[66] Vö. erre: Huszár Tibor: A személyiség marxista és egzisztencialista értelmezése. — Valóság. 1962. 6. sz.

[67] Sartre: Id. mű 49. p.

[68] Gurvitch fordított előjellel a marxista társadalomelmélet egyes tételeit próbálta saját szociológiájába beépíteni. A Német Ideológiára támaszkodva, vagy inkább saját felfogásának megfelelően értelmezve egyes tételeit, a saját mélyszociológiája elődjének tartja azokat, éspedig a társadalom egymás fölé strukturált rétegeződése vonatkozásában. Gurvitch a termelési erők-termelési viszonyok — tudati—ideológiai felépítmény marxi építményét ily módon értelmezve azt állítja, hogy Marx életműve elszegényedett, midőn a termelő erők primátusa kedvéért a társadalom gazdag rétegeződését „feláldozta". Gurvitch maga egyébként, kiindulva a morfológiai, ekológiai felszínből, s eljutva egészen

tanilag is eleve elhibázottnak tartjuk. Sartre ugyanis szemmel láthatóan csak emberek egymáshoz való individuláis viszonyát tekinti igazi realitásnak: ha van totalizáció — írja — mint történeti folyamat, az emberekből adódik par matière. Azaz: „a gyakorlat mint az organizmus szabad fejlődése totalizálja az anyagi környezetet a gyakorlati terület (champ pratique) formája alatt" . . ., tehát a „materiális környezet mint az emberi kapcsolatok első totalizációja" jelentkezik.[69] További fejtegetései sem mutatnak mást, egy-két részletmegfigyelés esetleges találó volta ellenére sem, mint az egyéni gyakorlat központi helyét. Nem ismeri fel a társadalmi gyakorlat jelentőségét, az egyén és társadalmi környezete tényleges dialektikája, azaz egymásra hatását, éspedig mindkét részről alakító jellegű hatását.

Számunkra viszont legplasztikusabb kiindulási pont Marx egy megállapítása: „. . . . mihelyt az embereket saját történelmük szerzőinek és szereplőinek ábrázoljuk . . . a valódi kiindulási ponthoz érkeztünk el . . ."[70]

Ha ehhez a marxi álláspontohoz hozzászámítjuk a polgári szociológia eddigi, jórészben hiábavaló fáradozásait, világosan láthatjuk, hogy a probléma *két szinten* jelentkezik. Az egyik aspektus az *individuális magatartás társadalmi kondicionáltsága*, azaz: milyen társadalmi törvényszerűségek hatnak közre az emberi cselekvésben? Ez az inkább kutatott terület, amelyet a társadalmi cselekvés elmélete Max Webertől kezdve előtérbe állít. Amint azonban azt a maga helyén hangsúlyoztuk, itt keverednek a társadalmi és pszichológiai elemek, problematikus a pszichológiai és társadalmi törvényszerűségek elválasztása és kapcsolata, s különösképpen az a társadalmi tényezők és jelenségek pszichológiai tényezőkké, esetleg pszichológiai törvényekké való alakulásának folyamata. Éppen ezért a társadalmi jelenségek, valamint az emberi magatartásban megfigyelhető szabályosságok közötti társadalmi és individuális pszichológiai tényezőknek az említett kettős viszonylatban történő vizsgálata képezheti a marxista társadalompszichológia egyik legfontosabb feladatát. A polgári szociológia ezen a téren nem produkált megfelelő eredményeket. Egyes társadalmi tényezők és bizonyos magatartásbeli szabályosságok korrelációjára, egyre szaporodó részletekre vonatkozóan is, igen sok adat áll ugyan már rendelkezésre, éspedig a statisztikai valószínűségek szintjén, a közbenső folyamat azonban felderítetlen.

A második aspektushoz a marxista szociológiai gondolkodás következő megállapítása visz át: „A történeti törvény azért lehet független az emberi akarattól, annak ellenére, hogy az akart emberi cselekedetek útján valósul meg, mert maga az emberi akarat nem független, hanem a társadalom törvényszerű struktúrájától függ. Ezért lehetséges az is, hogy a társadalom fejlődését, az akart emberi cselekedetek mellőzésével, merőben objektív törvények működésének eredményeként mutassuk be, amelyeknél a kauzális összefüggések strukturális összefüggésekben, az utóbbiak viszont kauzális összefüggésekben gyökereznek".[71] Itt adódik a szociológia számára az előbbinél lényegesebb kérdés, éspedig az, hogy a „társadalom törvényszerű struktúrája", azok a

---

a kollektív mentális állapotokig, tízféle réteget állapít meg, melyek természetesen távolról sem felelnek meg a marxi társadalomstruktúrának. (Vö. Gurvitch, George: La sociologie de jeune Marx. — Cahiers internationaux de sociologie. 1948. 31—35. és 46—47. p., illetőleg: Traité de Sociologie. Tome I. 158—170. p.)

[69] Sartre: Id. mű. 198—199. p.

[70] Marx—Engels: Művei 4. köt. Bp. 1959. 129. p.

[71] Molnár Erik: Id. mű 173. p.

viszonyok, amelyek az emberi cselekedeteket, az „akart emberi cselekedeteket" meghatározzák, *végső soron szintén az emberi magatartásokra bonthatók*. Az ember környezete, az individuális cselekvést kondicionáló társadalmi jelenségek és tényezők — eltekintve most az egyébként szintén jórészben emberi magatartással alakított természeti tényezőktől, s az emberi munka tárgyi eredményeitől — szintén emberi magatartásból állanak össze. Ezt az igen lényeges momentumot már Marx is többször hangsúlyozta. Műveiben bőven találhatunk utalásokat a dolgok mögötti emberi viszonyokra,[72] s közismert az Annyenkovhoz írt levelének ama része is, amelyben Proudhont éppen azért bírálta, mert nem értette meg, hogy az emberek „a *társadalmi viszonyokat* is kitermelik", és „termelik az *eszméket*, a *kategóriákat*, vagyis ezeknek a társadalmi viszonyoknak elvont, eszmei kifejezéseit is".[73] Fentebb már láttuk azonban, hogy Marx a kérdésnek nem csupán ezt az oldalát emelte ki, hanem világosan látta a végső soron emberi magatartásból álló viszonyok és jelenségek *objektív jellegét* is, *az emberi magatartással szemben is*. Egész munkásságának összefüggéseiben kell tehát értékelni az olyan, egyébként önmagábanis helytálló megállapításokat, mint amilyet pl. „A hegeli államjog kritikájában" olvashatunk arról, hogy az „*államnak mint olyannak* elvonatkoztatása csak a modern idők sajátja . . ."[74] Georges Gurvitch ugyanis pl. ebből azt a következtetést vonja le, hogy Marx szerint az állam csak absztrakció. Ha így lenne, a marxista szociológia nem különböznék pl. Max Weber felfogásától. De így van-e valóban? A hegeli államjog kritikáját közvetlenül megelőzően Marxnak egy, a Rheinische Zeitungba írt cikkében („A moselvidéki ††-tudósító igazolása") nagyon érdekes fejtegetést olvashatunk: „Amikor *állami* állapotokat vizsgálunk, túlságosan nagy a kísértés arra, hogy a *viszonyok dologi természetét* figyelmen kívül hagyjuk és mindent a cselekvő személyek *akaratával* magyarázzunk. Vannak azonban olyan *viszonyok*, amelyek meghatározzák mind a magánemberek, mind az egyes hatóságok cselekedeteit, és annyira függetlenek tőlük, mint a légzés módszere. Ha eleve erre a dologi álláspontra helyezkedünk,. .. látni fogjuk, hogy viszonyok hatnak ott, ahol első pillantásra úgy tűnt, hogy csak személyek hatnak. Mihelyt kimutattuk, hogy egy bizonyos dolgot a viszonyok *szükségszerűvé* tesznek, már nem nehéz kideríteni, milyen *külső* körülmények között kellett ennek *valóban* létrejönnie és milyenek között nem jöhetett létre, noha szükséglet már volt rá. Ezt körülbelül ugyanazzal a biztonsággal meg tudjuk határozni, amellyel a vegyész meghatározza, milyen *külső* körülmények között kell rokon anyagoknak vegyületét alkotniok."[75] Nem kétséges, hogy ezek a viszonyok, ezek a külső körülmények nem csupán abban az értelemben objektívak az individuum szempontjából, hogy mások cselekedetei, amelyekre vonatkozással kell lenni, amelyeket tekintetbe kell venni, hanem hogy a felszínen jelentkező magatartások mögött is van objektív elem, illetőleg ezek a magatartások objektív, az empirikus individuális magatartástól függetlenül létező, jóllehet ebben megnyilvánuló viszonyokat jelenítenek meg.

[72] Vö. Marx: A tőke. I. köt. Bp. 1955. 77. és köv., ill. 536. p., vagy Marx Annyenkovhoz 1846-ban írt egyik levelét Marx—Engels: Válogatott levelek. Bp. 1950. 28. p., illetőleg: l. Engels recenzióját Marx „A politikai gazdaságtan bírálatához" c. műve Függelékében. Bp. 1953. 177. p.

[73] Marx—Engels: Válogatott levelek. 36. p.

[74] Marx—Engels: Művei I. köt. Bp. 1957. 233. p.

[75] Uo. 176. p.

Miután a társadalmi jelenségek az egyénnel szemben jórészt individuális magatartások formájában ugyan, mégis objektívként jelennek meg, az emberi magatartás és a társadalmi jelenség közti viszony rendkívül bonyolult és sokrétű. Ebből a viszonyból most egy elemet emelünk ki, s azt kívánjuk megvizsgálni, van-e jelentősége ebben a viszonyban az elidegenedés momentumának. Lukács György a hegeli Szellem fenomenológiájáról írva — amelynek központi kérdését az elidegenedésben látta — az elidegenedés fogalmát három szinten különböztette meg. Először, mint „minden munkával, az ember minden gazdasági és társadalmi tevékenységével összefüggő komplikált szubjektív—objektív kapcsolatot". S itt állunk szemben — teszi hozzá Lukács György — a társadalom, a társadalom fejlődése és a fejlődés törvényei objektivitásának problémájával, azzal a kérdéssel, hogy az emberek maguk csinálják történelmüket; a történelemmel tehát mint az emberi nemnek — a társadalmiasult emberi individium gyakorlatán keresztül való — dialektikus, komplikált, kölcsönhatásokban és ellentmondásokban gazdag fejlődésével.[76] Másodszor: ez a fogalom mint „az elidegenedés specifikus kapitalista formája" kezelhető, amelyet Marx később fetisizmusnak nevezett,[77] végül itt van a fogalom „széles, filozófiai általánosítása: az elidegenedés itt ugyanazt jelenti mint dologiság vagy tárgyiasság".[78]

A fogalom három szintjének további sorsa különböző. Ismeretes, hogy Marx már a Gazdasági-filozófiai kéziratokban is többször foglalkozott a hegeli elidegenedés fogalmának bírálatával, éspedig itt is, mint más esetben, a konkrét társadalom jelenségei alapján. Ebből a bírálatból a második értelmezés emelkedett ki, s vált a további marxi munkásság lényeges elemévé. „A tárgy — írja Marx —, amelyet a munka termel, a munka terméke mint *idegen lényeg*, mint a termelőtől *független hatalom* lép vele szembe. A munka terméke az a munka, amely egy tárgyban rögzítette, dologivá tette magát, a munka *tárgyiasulása*. A munka megvalósulása a munka tárgyiasulása. A munkának ez a megvalósulása a nemzetgazdasági állapotban mint a munkás *megvalótlanulása*, a tárgyiasulás mint a *tárgy elvesztése és a tárgy igájában való szolgasága*, az elsajátítás mint *elidegenülés, mint külsővé—idegenné válás* jelenik meg."[79] Ezekből a fejtegetésekből, különösen ha az egész marxi kritikával összefüggésben szemléljük, valóban az a következtetés adódik, amelyet Lukács György le is von az alábbiakban: „. . . az elidegenedés itt élesen el van választva magától a tárgyiasságtól, a munkában való tárgyiasulástól. Ez a munkának általában, az emberi gyakorlat a külvilág tárgyaihoz való viszonyának sajátos jellemzője, amaz a kapitalizmusban levő társadalmi munkamegosztásból következő jelenség . . ."[80] Mikor eredményez így a munka, „a termelő élet a nembeli élet", tehát a *„tárgyi világ* gyakorlati létrehozása, a szervetlen természet *megmunkálása* az embernek mint tudatos nembeli lénynek az igazolódása, azaz egy olyan lényé, amely a nemhez mint saját lényegéhez, vagyis magához mint nembeli lényhez viszonyul"[81] — elidegenedést, éspedig a fenti különbségtevés szerint az elidegenedés második értel-

[76] Lukács, Georg: Der Junge Hegel. Ueber die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie. Zürich—Wien 1948. 683. p.
[77] Uo. 684. p.
[78] Uo. 685. p.
[79] Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. Bp. 1962. 45. p.
[80] Lukács: Id. mű 696. p.
[81] Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. 49—50. p.

mében. Két elem szükséges ehhez: 1. a munkamegosztás, 2. a munka terméke elsajátításának egy speciális módja (Marxnál, aki a tőkés társadalom „anatómiája" szempontjából vizsgálta a kérdést, az elsajátítás kapitalista módja). Az elsajátítás kapitalista módja tehát a munkamegosztás tényén túlfekvő plusz-mozzanat, amely lehetővé, sőt szükségképpeni következménnyé teszi az elidegenedés specifikusan kapitalista módját, s amely a másik oldalról megalapozza a vele szembeni társadalomkritikát, amelynek következtében az elidegenedés *szociológiai ténye* társadalomkritikai aspektust is kap.[82] Az elidegenedés meghatározott társadalmi formációhoz kötöttségét ily módon tehát csak az egész problematika második elemével lehetne megindokolni.A munkamegosztás ténye, amely Marxnál ebből a szempontból igen nagy jelentőségű, mondhatnánk alapvetőbb jelentőségű az elsajátítás módjának az elidegenedés egy *speciális* formáját megalapozó eleménél, eleve elidegenedéssel jár. Más kérdés természetesen, hogy ez az elidegenedés az elsajátítás tőkés módjának hiányában mint folyamat is más tartalmat, vagy sok s lényeges tekintetben más tartalmat kap, pl. a szocialista társadalomban. Az egész problematikát, mindenekelőtt a tőkés és a szocialista társadalomban meglevő elidegenedés közti lényeges különbségeket, a „belső" vonatkozásokat (a személyiség és kifejtése társadalmi összefüggéseit stb.) — miután jelen írásunk tárgya nem ez — nem elemezhetjük, s így nincs módunkban akár csak reflexiókat is fűzni a probléma körül nálunk is kialakuló érdekes vitához.[83]

Kérdés lehet természetesen, indokolt-e az elidegenedésnek problémánkhoz kapcsolódó általánosabb, tehát nem a munkamegosztással összefüggő speciális s nem az elsajátítás módjával kapcsolatos speciálisabb értelmét feltételezni és használni, midőn — erre többször is rámutattunk — Marx a problémát a speciális, sőt a „speciálisabb" jelentésre élezte ki? Az világos, hogy Marx számára a kérdés ilyen felfogása és kiélezése szükségszerű volt, tanulmánya és munkássága elsődleges tárgyából, a tőkés társadalom törvényszerűségeinek feltárásából és e társadalom kritikájából következett. Itt szerintünk két körülmény érdemel megfontolást: 1. fellelhető-e a marxizmus klasszikusainál a fogalom általunk használni kívánt aspektusa (bár világos, hogy ez nem lehet döntő, hiszen ismert, hogy a klasszikusok nem egy fogalmat csak bizonyos, munkásságuk szempontjából legjelentősebb aspektussal, vagy aspektusokkal dolgoztak ki); és 2. a fogalom tartalma fedi-e a tárgyalt jelenséget. Az első kérdéssel kapcsolatban arra szeretnénk utalni, hogy a Német ideológia

[82] Ez a társadalomkritikai aspektus kerül előtérbe az elidegenedésre vonatkozó a marxista társadalomelméletet ilyen szempontból elemző polgári kritikai értékeléseken is. Jó példa erre Aron francia szociológus gondolatmenete: „A marxizmusban. . . (Hegellel állítja szembe — *K. K.)* az elidegenedés folyamata a filozófiailag vagy metafizikailag kikerülhetetlen folyamat helyett szociológiai folyamatot fejez ki, amelyen keresztül az emberek vagy a társadalmak olyan kollektív szervezeteket konstruálnak vagy építenek, amelyekben elvesznek. A szociológiailag értelmezett elidegenedés egyszerre lesz történeti, erkölcsi és szociológiai kritikája a jelenlegi társadalmi rendnek. A kapitalista társadalomban az emberek elidegenednek, elveszítik saját magukat a kollektivitásban, és mindenfajta elidegenedésnek a gyökere a gazdasági elidegenedés." (Aron, Raymond: Les grandes doctrines de sociologie historique. Paris 1960. 132. p.) Azt hisszük, különösebb kommentár nélkül is világos, hogy Aron itt csupán a fogalomnak a marxista társadalomelméletben kétségtelenül leginkább elterjedt, a szociológiaitól nem elválasztható társadalomkritikai aspektusát tartja szem előtt, holott a marxi műben a fogalom másképpen értelmezett szociológiai aspektusa is jelen van.

[83] A vita a Valóság 1964—1965. évfolyamában zajlott le. Összefoglalja: Vita az elidegenedésről. Valóság, 1965. 2. sz.

egyik mondata, amelyet szerzői ugyan az elidegenedés immár speciálisként említett értelmének egyik eleméül szolgáló munkamegosztásból vezetnek le, általánosabb értelemmel is felfogható. A kérdéses mondat így hangzik: „A társadalmi tevékenységnek ez a megrögződése, az, hogy saját termékünk dologi hatalommá szilárdul felettünk, kinő ellenőrzésünk alól, keresztülhúzza várakozásainkat, semmivé teszi számításainkat — ez az egyik fő mozzanat az eddigi történelmi fejlődésben."[84] Ez a mondat az elidegenedés Lukács György szerinti fentebb idézett három értelme közül szerintünk még akkor is az elsőre vonatkozik — azaz az „ember minden gazdasági és társadalmi tevékenységével összefüggő komplikált szubjektív-objektív kapcsolatra", a társadalom objektivitására —, ha Marx és Engels a munkamegosztásból indulnak ki, és ilyen aspektussal elemzik az elidegenedés megszűnésének lehetőségét. Az emberi tevékenység ugyanis nem azonosítható a munkával általában, s a szervetlen természet megmunkálásából létrehozott tárgyi világ objektivitása mellett létezik ama társadalmi jelenségek objektivitása is, amelyeknek csak részben van vagy egyáltalán nincs tárgyi tartalmuk.

Nem kétséges ugyanis, hogy az emberi gyakorlatból fakadó társadalmi viszonyok objektívak az individium számára még akkor is, ha ismét emberi magatartásban öltenek testet, ha tehát a *tárgyiasulás eredménye a felszínen emberi magatartások, illetőleg szövevényük, konkrét embereknek egymáshoz való konkrét viszonyai.* S ezzel tulajdonképpen adódik a válasz második kérdésünkre is, arra tehát, hogy van-e az emberi cselekvésből létrejövő, a maga objektivitásával ismét csak emberi magatartásokban kifejeződően „tárgyiasult" társadalmi jelenségeknek a létrehívó magatartástól elidegenedett jellegük? Hogy a marxi—engelsi kérdésfeltevésnél maradjunk: kinőhetnek-e ezek a jelenségek ellenőrzésünk alól, keresztülhúzhatjuk-e várakozásainkat, semmivé tehetik-e számításainkat, „dologi hatalommá"szilárdulhatnak-e felettünk? Azt hisszük, világos, hogy nem csupán a munka produkál ilyen eredményt a munkamegosztás révén, hanem az emberi tevékenység minden fajtája. Bár az is igaz, hogy nehéz lenne mindig és minden társadalmi jelenséggel kapcsolatban elválasztani a munka és a nem munka jellegű emberi tevékenységet. A társadalom egész szerkezete, intézményei, normái, minden jelensége példázza válaszunk helyességét.

Ez a válasz azonban még mindig túl általános. Hogy a problémát jobban megközelíthessük, induljunk ki Adam Schaff következő megállapításaiból. „Az emberek társadalmi életükben különböző viszonyokba lépnek, amelyek tartós, a leggyakrabban intézmény alakját öltő struktúrákká tevődnek össze; az ilyen intézmények: az államok a maguk bürökratikus apparátusával, a politikai pártok, a nemzetek, a társadalmi osztályok, a foglalkozási csoportok, a család stb . . . Mindegyikükben van . . . valami közös: ha tovább élnek akár mint intézmények (állam, párt, család stb.), akár mint a társadalmi organizáció állandó formái (nemzet, osztály, foglalkozási csoport stb.), önálló életet kezdenek élni, függetlenül az egyének akaratától, választásától, hiszen az egyének születésükkor készen kapják ezeket az intézményeket és társadalmi szervezeti formákat, amelyek magukba olvasztják őket. Az, hogy az egyént alárendelik maguknak az ember önállósodott termékei, az adott intézmény vagy szervezeti forma képviselt társadalmi viszonyoktól függően különböző jellegű, de mindenkor feltétlen és megfellebbezhetetlen." (A. Schaff: Az egyén

[84] Marx—Engels: Művei. 3. köt. Bp. 1960. 34. p.

és teremtményei. Valóság, 1964. 10. sz.) Az emberi tevékenységből származó viszonyok tehát általában csoportok és intézmények struktúráját alkotó viszonyokká objektiválódnak, ily módon az ember és társadalom kapcsolata sokrétű, összetett, több csoporton, intézményen (szervezeten) keresztül közvetített. Az egyén számára azonban a társadalom egészével való érdekazonosság éppen ezért rendkívül általános, és végső soron alig jelent többet, mint azt, hogy az egyén társadalmi lény. Az egyéni magatartást az egyén létfeltételei, végső soron érdekei szabják meg (ha itt több tényező, pl. az érdek felismertsége, az egyén tudatának sajátosságai, társadalmi tényezők stb. sokszor alakító módon közbe is szólnak), a társadalomban kialakuló csoportoknak, intézményeknek stb. azonban a kialakulásuktól kezdődően *sajátos* létfeltételeik, érdekeik is vannak, amelyek a csoportokat, intézményeket alkotó individuális magatartásokra is hatnak akár közvetlenül, akár erre a célra szolgáló intézményeik útján, de létrejöhetnek érdekellentétek a csoport, intézmény egésze s egyes, ezen csoportokat, intézményeket alkotó individuumok között is. Egy-egy konkrét ún. elsődleges csoport esetében is kialakulhat az érdekellentét a csoport és tagjai (pl. egy család és egy-egy tagja) között, hát még olyan szervezet esetében, amelynek az egyén csak többszörös közvetítettség útján tagja, mint pl. az államnak. Az állam ugyan az általános érdek (ebből a szempontból mindegy, hogy általános társadalmi vagy osztályérdek) kifejezője, képviselője, szervezete, de mint elkülönült szervezet már sajátos létfeltételekkel, érdekekkel rendelkezik. Bonyolítja a dolgot azután az a tény, hogy az ilyen szervezet tevékenységét *közvetlenül* kialakító és végrehajtó egyének individuális magatartásai is a legkülönbözőbb — sajátos létfeltételekkel és érdekekkel is rendelkező — társadalmi csoportok, tényezők által strukturált. Így a tárgyiasult léttel rendelkező társadalmi jelenség nem csupán saját létét, érdekeit juttatja kifejezésre, hanem emberi tevékenységekben való megnyilvánulásában egész sor sajátos életfeltételt és részérdeket, a társadalom kisebb-nagyobb részének érdekeit is. Az önálló objektív lét mellett ezek a legkülönbözőbb terjedelmű és szintű érdekkülönbözőségek és ellentétek is az elidegenedettség momentumát viszik vagy vihetik be az egyén és az egyéni magatartásból kialakult társadalmi viszonyok strukturálta társadalmi jelenségek, továbbá az egyén és a társadalom, illetőleg ennek egy része kapcsolataiba.

A magatartás és a társadalmi jelenség viszonyának problematikájában azonban az elidegenedés csak a kérdés egyik oldala, amelyből azonban következik egy másik, igen lényeges elem is. Az emberek egymáshoz való viszonyainak szociológiai jelentősége ma már általánosan elfogadott. Lényeges különbség van azonban értékelésükben, a társadalom megismerésében betöltött szerepükben aszerint, hogy *a teljes társadalmi valóságot csupán a konkrét individuumok esetszerű és konkrét kapcsolataiban látjuk-e*, csak ezeket tekintve valóságnak, eltérő jelentőségükre figyelem nélkül, vagy pedig *elismerjük-e a társadalmi viszonyok egy részét meghatározónak*, azt, hogy „életük társadalmi termelésében az emberek meghatározott, szükségszerű, akaratuktól független viszonyokba, termelési viszonyokba lépnek, amelyek anyagi termelőerőik meghatározott fejlődési fokának felelnek meg". Az első esetben a társadalom valósága az egyénre, illetőleg a véletlen egyedi viszonyokra szűkül le, a második esetben ezek a viszonyok meghatározott keretben helyezkednek el, meghatározott, az individuális akarattól független törvényeknek megfelelően alakulnak, amelyek az egyedi és véletlen magatartásokon és viszonyokon keresztül felismerhetők. Csak az utóbbi felfogás biztosíthatja a szociológia létét, ellen-

kező esetben beszélhetünk „interpszichológiáról", „szociometriáról", „Beziehungslehre"-ről, az emberi magatartások vonatkozási keretére épített „lokátorszerű"[85] társadalmi magatartás megértését szolgáló tanokról stb., de a társadalom törvényeit feltáró szociológiáról nem. Az egyéni magatartások és az általuk megjelenő viszonyok ugyanis lényegileg nem érthetők meg egyéni motívumok, véletlen indítóokok alapján, vagy akár ezek tipizálása útján sem.

Nem elég tehát annyit elfogadni a marxista társadalomelméletből, hogy „az emberi lényeg . . . a társadalmi viszonyok összessége"[86] vagy: „az *ember tárgyi léte*, egyszersmind *az embernek a másik ember számára való létezése, a másik emberrel való emberi kapcsolata*, az *ember emberhez való társadalmi viszonyulása* is",[87] fel kell ismerni *bizonyos társadalmi viszonyok meghatározó jelentőségét*, s ennek az egész vonatkozási rendszernek olyan lényegét is, amely nagyon sokszor a konkrét társadalmi magatartások mögött van ugyan, de megadja a konkrét viszonyok sajátosságát is. A társadalom fejlődése során a társadalmi viszonyoknak ez az egyedi magatartásban és konkrét viszonyokban is többé-kevésbé megnyilvánuló lényege (itt most nem térünk ki az egyedi és általános viszonyának a marxista filozófiában és társadalomtudományban is meglehetősen tisztázott problémájára) sajátos társadalmi jelenségekben, csoportokban, intézményekben, szervezetekben is objektiválódik, *amelyek alig lennének megérthetők csupán az őket megtestesítő és külső ember számára közvetlenül kifejezésre juttató egyedi emberi magatartásokból.* Így nem lehet megérteni pl. az állam lényegét csupán az állami alkalmazottak konkrét tevékenységéből és viszonyaiból még akkor sem, ha ezeket a magatartásokat mint tömegjelenségeket vizsgáljuk és a legmagasabb valószínűségi fokon állapítunk meg szabályosságokat, vagy ha ezeket a szabályosságokat vissza is vezetjük a társadalom strukturális jelenségeire. A társadalom legkülönbözőbb tényezői, csoportjai által struktúrált magatartási szabályosságok persze mély szociológiai jelentőséggel bírnak a társadalmi jelenségek minden területén, még a formális szervezetek legmagasabb síkján is, a jelenségek és szervezetek lényegét azonban mégsem ezek a konkrét magatartások, illetőleg a strukturális szabályosságaik adják meg, még ha ki is fejezik ezt a lényeget, hanem a társadalom alapvető viszonyai által meghatározott objektív helyük és működésük a társadalomban.

Molnár Erik meggyőzően mutatja ki a társadalmi törvényszerűség és az emberi cselekvés egységét a statisztikai valószínűség szintjén, s állapítja meg, hogy „a társadalmi törvényszerűségek *statisztikai törvényszerűségekben* oldódnak fel".[88] Problémánkra vonatkoztatva ez azt jelenti, hogy a társadalom

[85] A „lokátor" kifejezést a parsonsi elmélet individuumára találóan alkalmazta Novikov szovjet szociológus, hiszen ez az individuum lényegében annak megfelelően cselekszik, ahogyan más emberek reagálnak cselekvésére. Novikov azt is megállapítja, hogy ez az embertípus lényegében az ipari társadalom emberének felel meg. (Vö. Novikov, N. V.: A jelenkori amerikai kapitalizmus és T. Parsons „társadalmi cselekvés elmélete". Voproszi filoszoffii. 1963. 3. sz. 120. és köv. p. Érdekes, hogy David Riesman lényegében ugyanezt az embert tartja jellemzőnek a mai amerikai társadalomra, amidőn a „külsőleg irányított" társadalmi karaktertípust megkonstruálta. (Vö. Riesman David—Glazer, Nathan—Denney, Reuel: The Lonely Crowd. (Abr. ed.) New Haven—London 1963. 20—21. p.

[86] Marx—Engels: Művei 2. köt. 9. p.

[87] Marx—Engels: Művei 3. köt. 1958. 41. o.

[88] Molnár Erik: Id. mű 177. p.

jelenségeinek lényeges vonásai a konkrét emberi magatartásokban statisztikai valószínűséggel jutnak kifejezésre. Elképzelhető tehát, s a tapasztalat szerint így is van, hogy a jelenség lényeges vonásai *nem* jutnak kifejezésre a jelenséget alkotó minden emberi magatartásban. Nem kétséges az sem, hogy a magatartás sokrétű strukturáltsága folytán a struktúra egyik vagy másik tulajdonsága előtérbe kerülhet, és így a magatartás lényeges jellemzőjévé válhat. Például: ismeretes, hogy az államnak mint társadalmi jelenségnek végső sajátosságára lebontott lényege az, hogy elnyomást szolgáló erőszakszervezet. Nem kétséges azonban, hogy ez a sajátosság *nem* fejeződik ki állami funkciókat megvalósító *minden* konkrét *individuális* magatartásban. Sőt az is előfordul, hogy egy-egy individuális magatartás — sajátos strukturáltságuk, illetőleg e sajátosságok előtérbe kerülése folytán — ellenkező módon nyilvánul meg. Ezzel természetesen nem változik meg az állam lényege, de ez az utóbbi magatartás sem nélkülözi az állami cselekvés jellegét. Statisztikai jelleggel persze mindez kiegyenlítődhet. A szintkülönbség azonban itt is feltétlenül figyelembe veendő tényező. A társadalmi törvényszerűségek statisztikai törvényekben való oldódása *nem jelenti a kettő azonosságát*, s a statisztikai értelemben vett általános (amely a lehetséges átlagok egyik fajtája) nem mindig jelenti, illetőleg nem szükségképpen jelenti a jelenség lényegét.

A társadalmi jelenség és az ezt kifejező emberi magatartás viszonyának általános tisztázása hozzásegít a konkrét esetekben való vizsgálatok helyes irányításához is, de nem szabad elfelejteni, hogy *ez a viszony a jelenség természetétől függően más-más módon nyilvánulhat meg*. A formális szervezetekre vonatkozóan Max Weber pl. feltételezte, hogy tagjaik csupán e minőségükben cselekszenek, ma pedig többé-kevésbé világos már, hogy az ember mint ilyen szervezet, pl. mint valamilyen állami szerv tagja is *teljes személyiségével, minden társadalmi kapcsolatával együtt* cselekszik, s ez a tény a nem formális társadalmi kapcsolatait is szükségszerűen kifejezésre juttatja a szervezet működésében. Mármost a polgári szociológiában ez arra vezetett, hogy a kutatások jó része csak vagy elsősorban ezekre az elemekre épített, elhanyagolva pl. a szervezet tényét magát. Itt már nem arról van szó, hogy illúzió pl. az igazgatási cselekvés teljes előírtsága, a szervezet működésének teljes racionálizáltsága, hanem szinte csak az informális vonatkozások, kapcsolatok kerülnek előtérbe, s ha a cselekvés strukturáltságát vizsgálják, a strukturáló tényezők közül szinte teljesen eltűnik maga a szervezet, illetőleg eltűnnek a cselekvésre vonatkozó formális előírások. Márpedig ha elismerjük a nem formális kapcsolatok, a belső és külső csoportképződmények stb. jelentőségét a szervezeteken belül, ha elismerjük pl. az igazgatási cselekvés szélesebb értelmű társadalmi strukturáltságát, *akkor sem feledkezhetünk meg magának a szervezetnek saját, a konkrét individuális magatartásától független objektív létéről, s az ebből a létéből fakadó elsődleges jelentőségű strukturáló hatásáról*. (Nem szólva pl. a szervezet tagjának más vonatkozású cselekvéseiben is ható erejéről.)

Világos, ha a lényegüket általában meghatározott célokban és e célok elérésére hivatott formális szabályokban, előírt cselekvési módokban kifejezésre juttató formális szervezetekre vonatkozó kutatásokban is problematikus az individuális magatartás és szervezet mint jelenség viszonya, mennyivel inkább így van ez a nem formális csoportokkal, jelenségekkel kapcsolatban, ahol a jelenség lényegét általában elsősorban az individuális magatartásokon keresztül közelíthetjük meg. S itt érdemes ismét emlékezetünkbe idéznünk Marx álláspontját A tőke első kötetének előszavából, amennyiben számára,

illetőleg vizsgálatai számára az egyének csupán annyiban jöhettek számításba, amennyiben bizonyos kategóriák, érdekek és csoportok megszemélyesítői. Ez arra figyelmeztet, hogy a társadalmi jelenségeket megismerő szociológiai gondolkodásból nem küszöbölhető ki az empirikus, legtöbbször magatartáskutatásból álló vizsgálatokat megelőző, ezek számára kereteket biztosító, történeti-általánosítás. Fentebb említettük, hogy az individuális cselekvés strukturáltsághoz fűződő szabályosságok általában még nem adják meg a jelenség lényegét. Most hadd mutassunk rá arra is, hogy ebből a strukturáltságból, az így adódó és megállapítható szabályosságokból viszont olyan jelenségek ismerhetők fel, *amelyek a társadalmi jelenség lényegének kifejeződésében sokszor igen jelentősen közrehatnak, s amelyeknek ismerete a jelenség ismerete szempontjából egyáltalán nem hanyagolható el.* Ha például az emberi cselekvés strukturálsága szempontjából olyan egyszerű, szinte mindenütt jelenlevő tényezőt vizsgálunk, mint hogy az emberiség férfi és női nemre oszlik, vagy hogy bizonyos korcsoportok szerint tagozódik, bármely jelenséget tekintve is észlelhetünk e tényezőknek megfelelő szabályosságokat. Nem vitás, hogy ezek a szabályosságok egész sor (egyébként társadalmilag szintén meghatározott) tényezőt, jelenséget juttatnak kifejezésre, amelyeket a nem és kor szerinti megoszlás szociológiai tartalmának nevezhetünk.[89] A kor és nem szociológiai tartalma összefüggésben van természetesen nem egy társadalmi jelenség lényegi vonatkozásaival is, igen sok esetben viszont ilyen összefüggést nem lehet megállapítani, ezek a szabályosságok az adott társadalmi jelenséget kifejező és „megvalósító" emberi magatartások alakulásában mégis hatnak.

A fentiekben a magatartás strukturáltsága és társadalmi jelenség közti viszonynak csupán leegyszerűsített formájára mutattunk rá. Hangsúlyozni kell azonban, hogy ez az összefüggés legtöbbször igen komplikált módon nyilvánul meg, sajátosan hathat közre az emberi cselekvés tárgyiasulásában, a tárgyiasulás eredményeiben. Vegyünk egy plasztikus példát. A jogszabály — a marxista társadalomelmélet szerint — az uralkodó osztály érdekei által meghatározott akarat tárgyiasult eredménye. A jogalkotás folyamatában azonban nem hat közvetlenül a társadalom egésze, még az uralkodó osztály egésze sem. A közrehatás az áttétele során természetesen módosul, torzul, hiszen a legjobban működő népképviseletből sem küszöbölhetők ki a döntési magatartás strukturáltságát jelentő és hatásukat feltétlenül érvényesítő tényezők, kezdve csoportérdekeken a személyesebb körülményekig, illetőleg az ezeket kialakító jelenségekig. Ismert azonban, hogy a jogszabályok tényleges formálása arra hivatott apparátus, szervezet feladata, ismét csak sajátos érdekekkel, szempontokkal, igen sokféle közreható tényezővel, amelyek hatása a tárgyiasult eredményben, a jogszabályban ismét csak megtalálható.[90] S ha nyomon követjük a jogszabály érvényesülésének folyamatát, amelyben szintén közrehatnak részint az alkalmazására hivatott szervek sajátos vonásai, részint a jogszabályt a magatartásukban megvalósító individuumok cselekvését struk-

[89] Vö. Kulcsár, Kálmán: Demográfia és szociológia. — Demográfia, 1962. 2. sz. 177. p.

[90] Érdekesen elemzi Peschka Vilmos az elidegenedésnek a jogalkotás folyamatában tapasztalható sajátos megnyilvánulását: „Minthogy az állam és az államakarat szűkebb terjedelmű és jellegű, mint az uralkodó osztály, illetve akarata, és mindkettő viszonylagos önállósága folytán külön saját mozgással rendelkezik, az uralkodó osztály akaratának a jogalkotás menetében államakaratté tárgyiasulásában az elidegenedésnek egy sajátos megnyilvánulására nyílt lehetőség, nevezetesen az államakaratnak mint osztályakarat

turáló tényezők, képet alkothatunk egy-egy társadalmi jelenség és az ezt kifejezésre juttató emberi magatartások összefüggéseinek bonyolultságáról.

A társadalmi jelenségeknek a megnyilvánult egyedi emberi magatartásokon keresztül való megközelítése, ha — éppen a fentiekből adódóan — nem is elegendő, s kizárólagos módszerként nem is vezet célra, távolról sem felesleges, sőt szükséges. Befejezésül azonban még egy megjegyzést kell tennünk. A társadalmi jelenségeknek a konkrét emberi magatartásokon keresztül való megközelítésénél ugyanis nem szabad megfeledkezni az emberi viselkedés bizonyos öntörvényszerűségéről, az emberi magatartást irányító pszichológiai tényezők sajátos és alakító szerepéről. Az emberi cselekvés társadalmi strukturáltságán túl — amely szintén bevihet a társadalmi jelenség lényegéhez képest véletlen elemeket a jelenség konkrét megnyilvánulásába — sokszor ezek a pszichológiai tényezők is jelentősen befolyásolhatják, esetleg el is torzíthatják a jelenséget kifejező emberi magatartásokat.

ПОВЕДЕНИЕ И ОБЩЕСТВЕННОЕ ЯВЛЕНИЕ

Кальман Кульчар

Исходя из того, что общественные явления обладают объективным бытием и за границами индивидуального поведения, автор подвергает анализу отношение индивидуального поведения и общественного явления. Автор устанавливает, что попытки анализа этого отношения в истории социологии, попытки нахождения связи явлений и индивидуального поведения в конечном счете разрешали проблему на том или ином нормативном уровне. Это ощущалось уже — в первую очередь, с методологической точки зрения — и у Макса Вебера, в настоящее же время становится в особенности распространенным, когда, исходя из веберовского общественного действия, социологи конструируют основывающийся на роли и системе уровень структуры. Этот уровень, однако, который мог бы стать мостом между индивидуальным действием и общественным явлением, становится самостоятельным в современной социологии. Нормативность и искусственная самостоятельность строящейся на ролевой структуре системы чувствуются в особенности в учениях Персонса. Связи этой системы с общественной действительностью

---

tárgyiasulásának az osztályakarattól elidegenedésére. Nem egyszerűen arról van tehát szó, hogy az uralkodó osztály akarata a jogalkotás menetében úgy tárgyiasul, hogy államakarati formát ölt, s ennyiben mint tárgy és sajátos formában kifejeződő szükségszerűen nem azonos az uralkodó osztályakarattal, hanem arról, hogy az osztályakaratnak ez a tárgyiasulása az osztályakarattól elidegenedéssel is együtt járhat, azaz az államnak viszonylagos önállósága és saját mozgása folytán olyan külön érdeke és akarata keletkezik, amely idegenül és ellenségesen lép fel az uralkodó osztály tényleges akaratával szemben. A jogalkotási folyamatban kialakuló államakarat az uralkodó osztályakarattól való ezen esetleges elidegenülésének eredményeképpen a tárgyiasság és az elidegenedés viszonya az államakarat és a társadalom előzőkben tárgyalt összefüggésében is megváltozik olyképpen, hogy míg a szocialista társadalmi berendezkedést megelőző formációkban az államakaratnak a társadalom egészétől elidegenedése még fokozódik, addig ezáltal a szocialista társadalmi viszonyok mellett is az államakarat és a társadalom bizonyos elidegenülése jön létre. A tárgyiasság és az elidegenedés viszonyát az uralkodó osztályakarat és az államakarat vonatkozásában még tovább komplikálja, hogy nemcsak az államnak mint relatív társadalmi totalitásnak és az állami akaratnak van a társadalmi munkamegosztás folytán relatív önállósága és saját mozgása, hanem az államon belüli sajátos munkamegosztás következtében, az állami munka egyes ágazatait elvégző állami szerveknek és akaratoknak is. Az államon belüli munkamegosztásnak megfelelően kialakuló állami szerveknek is külön érdekeik, akaratuk, viszonylagos önállóságuk és saját mozgásuk jöhet létre, ami újabb lehetőséget nyit az államakaratnak az osztályakarattól elidegenülésére." (Peschka Vilmos, A jog akarati jellege normativitásával összefüggésben. Állam- és Jogtudomány. 1963. 4. sz. 526. p.

едва ли могут быть сформированы. Наряду с приведенной критикой работа содержит указания относительно специально-социологического использования схемы ролевой системы, а также относительно отдельных проблем ее марксистского осмысления. В этой связи автор устанавливает, что может быть сделана попытка осмысления понятия роли с помощью категории «типического», т. е. на уровне особенного в соотношении единичного, особенного и общего.

Марксистское решение означенного в заглавии вопроса исходит из двойственности проблемы. С одной стороны, необходимо исследовать общественную структурность индивидуального поведения — здесь чрезвычайно важно превращение социологических факторов, явлений в психологические процессы —, с другой стороны, проблематику объективирующихся из индивидуаьного поведения общественных явлений. С этой точки зрения в работе используется марсовское понятие отчуждения. Соответственно дифференцированному марксовскому значению этого понятия автор приходит к заключению, что наряду с специальным понятием отчуждения, которое используется Марксом в его критике капиталистического общества, и содержание которого основывается на разделении труда и специальной формы присвоения продукта труда (заметим, что этот аспект был наиболее разработан в трудах Маркса), а также наряду с тем смыслом понятия, которое основывается лишь на разделении труда, может быть различено и его третье значение, согласно которому, момент отчуждения имеется и в опредмечивании человеческой деятельности за границами труда.

Дальнейшая проблема встает в связи с тем, что такое опредмечивание человеческой деятельности, обладающее и содержанием отчуждения, носит в обществе специфический характер, поскольку результат опредмечивания на поверхности проявляется в человеческом поведении, в связи поступков, в конкретных отношения друг к другу конкретных людей. Вопрос здесь состоит в том, видим ли мы общественную действительность в целом в случайных и конкретных связях конкретных индивидуумов или признаём определяющими лишь часть этих отношений (в первую очередь, производственные отношения). То же самое можно сказать и в более широком смысле относительно отдельных общественных явлений, учреждений, организаций, сущность которых едва ли может быть понята на основании лишь воплощающих их индивидуальных поступков. В качестве примера в работе анализируются общие характерные черты исследований формальных организаций. В заключение автор делает методологический вывод, согласно которому, историко-логическое обобщение, ставящее своей целью понимание сущности явлений и вскрывающее взаимосвязи лишь наряду с использованием эмпирических методов, имеющих целью познание конкретного поведения, приводит к полному пониманию общественного явления.

HUMAN BEHAVIOR AND SOCIAL PHENOMENA

by *Kálmán Kulcsár*

The study is based on the proposition that social phenomena objectively exist even beyond the behavior of the individual and the relation of individual behavior to social phenomena is examined. The author asserts that throughout the history of sociology all attempts to analyze this relation and to associate these phenomena to individual behavior ultimately provided some sort of normative solution to the problem. This is noted particularly in the methodology of Max Weber's studies, especially today when — beginning with Weber's social action — a level of structure based on role and system is attempted. Nevertheless this level, which is capable of bridging individual action and social phenomena, is given an independent existence in modern sociology. The normative character and artificial independence of a system based on roles may be noted especially in the stand of T. Parsons. It is hardly possible to make the thought associations of this system agree with social reality. In presenting this criticism the author notes how to employ the scheme of roles in the various branches of sociology and to the different problems of its Marxian interpretation. Regarding this latter he states that it is possible to interpret the concept of role through the category of type, thus at the particular level of the relation of the individual, particular and universal.

In order to provide the Marxian solution to the question under discussion he begins with the duality of the problem. First, the question of how individual behavior is characterized by social structure must be examined. At this point the development of sociological factors, phenomena, into psychological processes is extremely important. On the other

hand, the problematics of objective social phenomena developing from individual behavior must be studied. At this point the work employs the Marxian concept of alienation, but with a differentiated content in agreement with its original Marxian meaning. Thus the author concludes that the moment of alienation is present in the materialization of human activity in general. This implies one more meaning of alienation in addition to the special concept based on a special mode of attaining the division of labour and the product of labour which Marx employs in his criticism of capitalistic society (this aspect is most fully elaborated in his works) and in addition to the meaning of alienation based merely on the division of labour.

The next problem is due to the fact that such a materialization of human activity which also possesses the content of alienation is evidenced in a particular form in society, for the result of materialization is manifest on the surface through human behavior or through the interpenetration of these in the concrete interrelation of concrete poeple. The question here is whether full social reality is seen in the particular and concrete relations of concrete individuals or a part of these relations (mainly those of production) are recognized as determinants. Even in a broader sense this holds true for certain social phenomena, institutions, and organizations, the essence of which could hardly be understood from the individual behavior in which they are embodied. In the study this point is illustrated by the analysis of the general characteristics of research on formal organizations. The author ultimately reaches thes methodological conclusion that both the historical logical generalization of interconnections and the empirical methods of cognizing concrete behavior lead us to the full comprehension of social phenomena.

Az alkalmazott tudományok néhány tudományelméleti kérdéséről

BÓNA ERVIN

„Az ember tudata nemcsak tükrözi az objektív világot, hanem teremti is."

(Lenin)[1]

Korunk fejlődésének egyik legjellemzőbb vonása az a *tudományos-technikai forradalom*, amely a századforduló táján kezdett kibontakozni, s napjainkban szinte szédületes iramban segíti hozzá az embert a világ megismeréséhez és átalakításához. A tudományos technikai forradalom néhány alapvető *tudományelméleti fogalom* változását, továbbfejlődését is igényelte és eredményezte, nem hagyta érintetlenül a *tudományok rendszerének* a századfordulóig kialakult képét sem, és kibontakozásától kezdve napjainkig egyre sürgetőbben igényli *a régi tudományosztályozások revízióját*, s a dialektikus materialista filozófia és a szaktudományok mai fejlettségének legjobban megfelelő *modern tudományosztályozást.*

Jelen tanulmányunkban e tudományelméleti problémáknak csupán egy kisebb — de napjainkban igen jelentős — körével foglalkozunk. Mint ismeretes, az utóbbi évtizedekben lényegesen módosult a *megismerő és gyakorlati tevékenység* (azaz az elmélet és gyakorlat) egymáshoz való viszonya, s annak tükröződése a tudományos kutatásokban. Minőségileg magasabb fokon került napirendre a *tudomány, technika* és *termelés* kapcsolatának elemzése, a tudományos tevékenység egyre szorosabbá váló összefüggése a társadalmi tevékenységek mind szélesebb skálájával. Ez utóbbi egyik sajátos megnyilvánulási formája az „emberivé tett természet" mind intenzívebb tudományos szintű vizsgálata, s ebből következően az emberrel szorosan kapcsolatos új, rendszerint komplex — tudományok megszületése és rohamos fejlődése. Tudományelméleti szempontból is jelentős folyamat *a tudomány közvetlen termelő erővé válásának* történeti mozzanata. Ez a már *Marx* által is „megjósolt" forradalmi változás különösen kiemeli a tudományos megismerő tevékenységnek az ember szempontjából legdöntőbb és legeredetibb gyakorlatformával, a termelési tevékenységgel való közvetlen kapcsolatát, sőt ezen túlmenően: a tudománynak a termelés legforradalmibb elemét képező termelőerők szoros tartozékává, legjobban előrelendítő hajtóerejévé, közvetlen belső komponensévé válását.

A tudományos megismerő tevékenységnek a különböző gyakorlatformákkal (ezeken belül elsődlegesen a termeléssel) való szoros kontaktusa erős reflektorfénybe állítja az ún. *elméleti (alap-, „tiszta") és alkalmazott tudományok egymáshoz* való viszonyát, e viszony alakulását, illetve ennek jelenlegi képét. Ezen belül megoldásra váró feladatot jelent *az alkalmazott és műszaki tudományok viszonyának* mélyebb feltárása is. Ez utóbbiak tudományelméleti kérdéseinek tisztázását sürgeti az a társadalmi tény is, hogy napirendre került a kommunizmus gyakorlati felépítésének problémája, amelynek alapvető lépése,

[1] *Lenin*, Művei 38. köt. Bp. 1961. 196. o.

előfeltétele a kommunizmus anyagi-műszaki bázisának mielőbbi megteremtése. Ebben — akárcsak a közvetlen termelőerővé válásban — különösen kiemelt szerepük van napjainkban a természet- és műszaki tudományoknak.

A tudomány — mint ismeretes — folyamat és állapot is egyben. Mint folyamat mindenekelőtt céltudatos társadalmi tevékenységként jelentkezik, amely magában foglalja a természet, a társadalom és a szellemi tevékenység objektív mozgástörvényeinek aktív megismerésére és visszatükrözésére, valamint azok gyakorlati tevékenységformáikra vonatkozó kutatásokat. Mint állapot módszeresen szerzett és igazolt ismeretek rendszereként egzisztál. A tudomány szüntelenül gyarapodó és tökéletesedő ismeretek rendszere. A modern tudomány fogalmának dialektikusságát nemcsak a folyamat és állapot ellentmondása biztosítja. A tudomány objektív és szubjektív, megismerő és gyakorlati tevékenység (a tudatszféra és a létszféra eleme) is egyben; ezek bonyolult dialektikus egysége. Elsősorban a visszatükrözés (s részben a gyakorlatformákhoz való belső és külső viszony) módjában és formájában különbözik egyéb társadalmi tevékenységektől, így a művészetektől is. De egyúttal sokoldalú és egyre szorosabbá váló kapcsolat fűzi a tudományt a többi társadalmi tevékenységformákhoz. A történelmi fejlődés meghatározott szakaszában a benne rejlő megismerési és gyakorlati tevékenység-mozzanatok és kapcsolataik magas fokú fejlettsége és kiteljesedése sajátos formát ölt: a tudomány közvetlen termelőerővé válik, ami egyben az elmélet és gyakorlat szintézisének, magas fokú „újraegyesülésének" konkrét megjelenési formája korunk tudományos-technikai forradalmának viszonyai között. Napjaink tudománya egyre kollektívebb társadalmi tevékenységgé válik, amelyben mind nagyobb súllyal kell figyelembe venni a tudomány intézmény-jellegét.

A tudományos-technikai forradalom a tudomány ismérveinek új, fejlettebb szemléletét kívánja meg. De ez az igény nem egyenlő mértékben vonatkozik minden ismérvre. Az alkalmazott tudományok, amelyek valójában mai formájukban a tudományos-technikai forradalom szülöttei, létrejöttükkel és mai rohamos fejlődésükkel ugyancsak nem azonos mértékben igénylik a revíziót, a modern, a régebbinél fejlettebb szemléletet az egyes tudományelméleti fogalmakkal — ezen belül főleg a tudományfogalom ismérveivel — kapcsolatban. Ebből következik, hogy a későbbiek során sem fogunk azonos súllyal szólni az egyes ismérvekről. Hangsúlyozottan szerepel majd a tudomány tevékenység-jellege, a tudományos tevékenység mint a megismerési és gyakorlati tevékenység egysége, a célkategória fontos szerepe a tudományos tevékenységben, e tevékenység aktív voltának fokozódó növekedése, a közvetlen termelőerővé válás mozzanata, míg jóval kevesebb teret szentelünk pl. a rendszer-, módszer-, intézmény-jelleg emlegetésének. Ez választott témánk természetéből is szükségszerűen következik.

*

A tudomány a társadalom anyagi termeléséből alakult ki, és ebből táplálkozva fejlődött. A valóság durva leegyszerűsítése lenne azonban, ha az így kialakult tudomány fejlődésének valamennyi tényezőjét közvetlenül a termelési módból óhajtanánk levezetni. A tudomány fejlődésének relatív függetlensége valójában azt jelenti, hogy a tudomány nemcsak külső (a társadalmi termeléssel és technikával kapcsolatos) tényezők, hanem belső impulzusok (sajátos belső logika, önálló belső törvények) hatására is fejlődhet. A tudomány

egyre jobban elkülönült a közvetlen termelő folyamattól s a termeléssel szoros kapcsolatban levő technikától is. Mintegy az ipari forradalommal vette kezdetét a tudománynak a termelési ágazatokkal és a technikával kialakuló kapcsolata, kölcsönhatása. A századforduló táján kibontakozott tudományos-technikai forradalommal vált uralkodóvá az addig esetleges érintkezési területeknek szükségszerű kapcsolatokká fejlődése, majd az egyre tartósabbá váló „szimbiózisok"-nak mind szélesebb területre kiterjedő szintézisekké alakulása. E szintézis napjainkban oly módon teljesedik ki legtisztább formájában, hogy az anyagi termeléstől különvált — sőt bizonyos mértékig elidegenedett — tudomány a gyakorlat-szférához magasabb fokon ismét „visszatérve", sőt a folyamat betetőzéseként, egyre inkább közvetlen termelőerővé válik.

A tudománynak a technikával, termeléssel és különböző egyéb köznapi tevékenységformákkal való lazából tartóssá váló szimbiózisa a fejlődés egy adott fokán igényli és megteremti a kapcsolat és kölcsönhatás tudományrangú megnyilvánulási formáját : az alkalmazott tudományokat. Tehát elsősorban a tevékenységformák közötti és ezeken belüli *nagyfokú differenciálódás* és főleg *a megismerés— gyakorlat szerinti polarizálódás és minőségi elkülönülés* hozta létre az elméleti és alkalmazott tudományok megkülönböztethetőségének előfeltételeit, amelyek nyomán a különböző szintű *integrációs folyamatok* alakították ki véglegesen a tudományok e két — egymástól megkülönböztethető, de a fejlődés folyamán állandó, sőt egyre növekvő mértékű kölcsönhatásban levő — csoportját. Az integrációs folyamatok elmélyülésének egyik sajátos megjelenési formája napjainkban a *határ- és a komplex tudományok* kialakulása és rohamos fejlődése. Kétségtelen, hogy ezek nagy részében az elméleti és alkalmazott tudományok együttesen alkotnak magasabb fokú tudomány-egységet, ez azonban semmiképpen sem jelentheti azt, hogy a tudományok történeti fejlődésének jelenlegi szakaszában már elavult, idejétmúlt lenne az elméleti és alkalmazott tudományokra való széttagolás, amint azt egyesek[2] állítják. A magasabb fokú egységben (azaz itt: a komplex tudományban) „újraegyesülő", „azonosuló" komponensek az esetenkénti (még ha ezek az esetek egyre gyakoribbakká is válnak) összekapcsolódással nem szűnnek meg, azonosulásuk csak viszonylagos.

A megismerés és gyakorlat néhány tudományelméleti vonatkozású kérdése az elméleti és alkalmazott tudományok viszonyának szemszögéből

A tudomány igen magas fokú emberi (társadalmi) tevékenység. Mint minden emberi tevékenységforma, ez is két, egymással szorosan összekapcsolt, egységet képező, de egyúttal viszonylagos önállósággal is rendelkező komponensre bontható, mégpedig *megismerő és gyakorlati tevékenységre.* A köznapi tevékenységben a megismerés és gyakorlat differenciálatlan egységet alkot. A különböző sajátos tevékenységformákban (amilyen pl. a tudomány is) a megismerő és gyakorlati mozzanatok differenciálatlansága megbomlik, az ellentétek feltárulnak, s az ellentétes pólusok viszonylagos önállóságra tesznek szert. E komponensek *irányuk* tekintetében különíthetők el egymástól *az*

[2] Mint pl. R. Herczynski. Lásd erre vonatkozóan: *Ryszard Herczynski:* O zwiazku mie dzy naukami podstawowymi a stosawanymi. (Az alap- és alkalmazott tudományok kapcsolata) Nowe Drogi, 1963. 5. sz. 71—83. o.

egységes emberi tevékenységen belül. Az emberi megismerő tevékenység a lényegét tekintve az objektív szubjektívvé válásának folyamatát jelenti, ugyanakkor az emberi gyakorlati tevékenység az előbbivel ellentétben a szubjektív objektívvé válásának folyamatával azonos. E két — irányát tekintve ellentétes — folyamatot az *emberi tevékenység* fogalmával jelölt dialektikus egységbe *a cél kategóriája* egyesíti. Nyilvánvaló vulgarizálást jelent a megismerésnek mint szubjektívnek és a gyakorlatnak mint objektívnek a merev szembeállítása. Hiszen mindkettő esetében *tevékenységről,* egymással szoros kölcsönhatásban levő *folyamatról* van szó, amelyek semmiképpen sem azonosíthatók „eredményeikkel", azaz irányulásuk „végpontjával". A cél-kategóriának nemcsak a két ellentétes irányú tevékenységnek egy magasabb fokú egység keretén belüli egyesítésében van kiemelkedő szerepe, hanem ugyanakkor a magasabb fokú dialektikus egység mozgásában, fejlődésében is. Az emberi (ezen belül: tudományos) tevékenység fejlődésén belül beszélhetünk a megismerő, illetve gyakorlat-komponens külön-külön vett fejlődéséről is. A cél megvalósítási folyamatát jelentő emberi (tudományos) tevékenység egy meghatározott fokán a megismerés maga is céllá válhatik, azaz elméleti célok is alakulhatnak ki. Ez bizonyos vonatkozásban a megismerésnek az emberi (tudományos) tevékenységen belüli önálló rangra emelkedését is jelenti. Csakhogy ez az önállósulás csupán viszonylagos. A tudományos tevékenység egyoldalú, s így téves felfogását jelenti ezen önállósulás abszolutizálása, relatív voltának figyelmen kívül hagyása. Pedig ez meglehetősen gyakori helytelen nézet. Ebbe a hibába esnek mindazok, akik a tudományt csak mint *megismerést* (elméletet) értelmezik, s a *gyakorlatot* csak mint a tudományon kívülálló (bár vele *külső* kapcsolatban levő) tevékenységet fogják fel. Hasonlóképpen tévedéshez vezet azonban az is, ha — bár elismerjük, hogy a gyakorlat az emberi (tudományos) tevékenység belső tartozékát *is* jelenti — a tudományos tevékenység fejlődését csupán a megismerő tevékenység fejlődésének fogjuk fel, és figyelmen kívül hagyjuk a gyakorlat fejlődését. A gyakorlat fejlődése nemcsak az ember és természet azon megváltozott viszonyát fejezi ki, hogy az ember egyre jobban urává válik a természetnek, leigázza azt. A gyakorlat fejlődésének egy másik — gyakran elhanyagolt, de a mi szempontunkból különösen jelentős — vonatkozása az, hogy „. . . az emberi tevékenység fejlődésével mintegy *magasabb szintre helyeződik . . . a gyakorlati oldal,* mintegy *‚fentebb' kezdődik a valósághoz való visszatérés folyamata,* azaz úgy is bővül, fejlődik a gyakorlat, hogy mint az emberi tevékenység egyik, meghatározott irányát *megtalálhatom, sőt viszonylag elkülöníthetem az elvont, szubjektív tevékenységszférák világában is.*" (Kiemelések — *B. E.)*[3] Azaz a gyakorlat nem csupán az objektív külvilág *közvetlen* átalakítását, *konkrét* anyagi dolgok előállítását, *meghatározott* termelőtevékenység, materiális folyamat véghezvitelét jelenti.

Amiként az ismeretelmélet alapvető ellentmondását jelentő objektív — szubjektív (anyag-tudat) dialektikus ellentmondásának konkrét, sajátos voltát elsősorban *az objektív (anyag-) pólus elsődlegessége* determinálja, ugyanúgy jelentkezik az emberi tevékenységszféra (ezen belül a tudományos tevékenység) körén belül is az alapvető ellentmondás sajátos jellegének fő tényezőjeként *a gyakorlat elsődlegessége* a megismeréssel (elmélettel) szemben. De ahogyan nem szabad figyelmen kívül hagyni az objektum-szubjektum (anyagi és

[3] *Rózsahegyi Tiborné:* Az emberi tevékenység célszerű jellege. A gyakorlat fogalma. Magyar Filozófiai Szemle, 1963. 5. sz. 882. o.

tudati) dialektikus kölcsönhatását, ugyanúgy ki kell emelnünk a gyakorlati és megismerő tevékenység szoros összefüggését, dialektikus kapcsolatát is az emberi (tudományos) tevékenységen belül.

Az általános emberi tevékenységen belüli differenciálódás azonban nem csupán a megismerés és gyakorlat relatív különválásában áll, hanem egyúttal azt is jelenti, hogy a különféle konkrét tevékenységformák *sajátos* megismerésre (elméletre) és gyakorlatra tesznek szert. A „sajátos" kifejezés természetesen itt is csak relatív elkülöníthetőségre utal, s nem jelenthet merev, abszolút jellegű elhatárolhatóságot. *Minden* emberi tevékenységforma tartalmazza a megismerő és a gyakorlati mozzanatot *belső* elemként, ezek ott *sajátos* karaktert mutatnak. Minden konkrét tevékenységforma *kívülről is* érintkezik más tevékenységformákhoz tartozó megismerési és gyakorlati mozzanatokkal. Ez az érintkezés azonban nem merül ki egymásmellettiségben, hanem aktív — s a fejlődéssel egyre aktívabbá váló — egymásra hatásban nyilvánul meg, sőt az aktivitás egészen a „külső" „belsővé" és a „belső" „külsővé" tételéig is terjed. Az aktív érintkezés vonatkozik a „különnemű" pólusok kölcsönhatásaira is. Különösen napjaink tudományos-technikai forradalmának erőteljes integrációs tendenciái nyomán teljesednek ki a mind szorosabb és mind bonyolultabb jellegű kölcsönhatások, egymásbafonódások. Ezek pedig *az egyes konkrét* megismerés- és gyakorlatformák fokozódó *differenciálódását* és — minőségi változásokat is felmutató — *fejlődését* jelentik. Feltárásuk és figyelembevételük tudományelméleti szempontból is fontos. Az elméleti és alkalmazott tudományok viszonyának értelmezésében is tévedésekhez, homályos nézetekhez vezet, ha valamiféle szimplifikáló alaphelyzetből indulunk ki ahelyett, hogy a már meglevő differenciáltságra támaszkodnánk. Egy adott konkrét tevékenységforma nemcsak mint a megismerés és gyakorlat *sajátos* egysége létezik, hanem a differenciált egységen belül az egyik vagy másik pólus *domináns* jelleget is ölthet, mintegy relatíve meghatározóvá is válhatik, ami folytán az adott tevékenységformát jogunkban áll — polaritásának figyelembevételével — megismerési (elméleti) vagy gyakorlati tevékenységformának interpretálni. Eljárásunk megengedett mindaddig, amíg nem felejtkezünk el annak relatív érvényességéről. Ha tehát mi egy tevékenységformát egyszerűen (de megengedett módon) mondjuk gyakorlatinak nevezünk, akkor tudnunk kell, hogy ez valójában az elmélet és gyakorlat gyakorlat-dominanciájú egységét felmutató tevékenységként egzisztál. Ha bizonyos vonatkozásokban és adott határokon belül a recesszív elmélet-pólus elhanyagolható is lehet, finomabb vizsgálódásokban s az említett határokon túl azonban tévedésekhez vezet a recesszív pólus figyelmen kívül hagyása, azaz valójában az egységes tevékenységforma helyettesítése egyik (bár domináns) pólusával.

Az anyagi termelésből kialakult, tőle különvált s viszonylagos önállóságra szert tett tudományok fokozatosan „kiépítették" sajátos (a termelésétől egyre különbözőbbé váló) megismerésüket és gyakorlatukat, ezek sajátos egységét, amely egységen belül domináns szerephez kezdett jutni a sajátos tudományos elmélet-pólus. Helytelen lenne, ha e dominancia kialakulásáért csupán az idealista filozófiát tennénk felelőssé. A folyamat ezen sajátossága elsődlegesen a viszonylagos önállóságra szert tett tudomány sajátos belső logikájának, relatíve öntörvényű fejlődésének az eredménye. Kétségtelen azonban, hogy a tudományban a gyakorlat-pólus jelentőségének lebecsülése, sőt szerepének eliminálása főként az idealista értelmezés számlájára írható, s így nagyrészt erre vezethető vissza az a szemlélet is, amely a gyakorlatot *csak* a tudo-

mányon kívül levőnek tételezi fel, s amelynek számára a tudománnyal kapcsolatos gyakorlati kérdések csak a „tudomány *és* gyakorlat" formájában lépnek fel, ahol az „és" a külsődlegességre utal.

Mint már említettük, a tudománynak a technikával, termeléssel, köznapi tevékenységgel — azaz nagyobbára gyakorlat-dominanciájú társadalmi tevékenységformákkal — mind rendszeresebbé váló és egyre szükségszerűbb jelleggel kiteljesedő kapcsolatai szülték a tudományok új típusát, az ún. *alkalmazott tudományokat*. Sajnos, még napjainkban is előfordul, hogy „gyakran összezavarják az elméleti és alkalmazott tudományok viszonyát az elmélet és gyakorlat viszonyával".[4] Márpedig ez durva hiba, s a tevékenységformák metafizikus és szimplifikáló értelmezéséből fakad. Az alkalmazott tudományok genézisét jelentő sajátos differenciálódási és integrálódási folyamatok lényegének meg nem értése, bonyolult dialektikus mozgásuk vulgarizáló felfogása vezethetett — s vezet ma is — ehhez az alapvetően téves nézethez. E szemlélet egyik legjellegzetesebb megnyilatkozási formája az az állásfoglalás, amely az elméleti és alkalmazott tudomány viszonyát az elmélet és gyakorlat viszonyával helyettesítve (végső fokon ezzel azonosítva) és a tudománynak a gyakorlattal szembeni magasabbrendűségéből kiindulva konklúzióul az elméleti tudományoknak az alkalmazott tudományok fölé emeléséhez jut el, sőt — még kiélezettebb formában (s e nézet nem is mondható ritkának) — odáig merészkedik, hogy *csak* az elméleti tudományokat tartja *igazi* tudományoknak. E koncepcióban, amely főleg a különféle idealista iskolákra jellemző, az elméleti (alap-) tudomány megjelölés helyett a terminológia előnyben részesíti a „tiszta tudomány" terminust. E kifejezés éppen az említett idealista, metafizikus jellegű értelmezések részéről „kompromittálta magát", kapott rossz csengést, s vált alkalmatlanná arra, hogy az elméleti (alap-) tudomány szinonimájaként szerepelhessen materialista igényű interpretációban. A fentiekkel kapcsolatosak *Korach Mór* bíráló szavai: „A legelterjedtebb szóhasználat a ‚tiszta' és ‚alkalmazott' tudományok szembeállítása. Használatosak azonkívül a ‚tudomány' és ‚technika' vagy az angolszász országokban a ‚tudomány' és ‚technológia' kifejezések is. Világszerte elterjedt még az „alaptudományok' és — nyilván nem alapvetőnek tekintett — többi tudományok közti megkülönböztetés . . . Ki nem látja . . . hogy mindegyik fogalompárban egy rangsorolásra irányuló naiv hiúság ölt testet? A ‚tiszta' tudomány fogalma világosan tükrözi az arisztotelészi megvetést a gyakorlati tevékenységgel szemben, s ha a többi tudományokat ‚alkalmazott'-aknak nevezik, az csak félszívvel történt leereszkedés a technika felé, amennyiben koncedálják, hogy a technológia is valamiféle tudomány, de csupán a tiszta tudományok levezetése."[5]

A megismerés-gyakorlat viszony tudományelméleti vonatkozásának, s egyben a tudománynak a létszférához magasabb fokon való „visszatérésének" egyik sajátos megnyilvánulási formája a potenciális termelőerő-jelleg fejlődése, majd *a közvetlen termelőerővé válás folyamata*. A történetiséget, a folyamat-jelleget emelik ki a következő fejtegetések is: „A hangsúlyt e kérdés kutatásánál elsősorban arra kell helyezni, hogy a tudomány közvetlen termelőerővé

[4] *Fogarasi Béla:* A tudományok osztályozásának elméleti és gyakorlati kérdései. Különlenyomat a MTA Társadalmi-Történeti Tudományok Osztályának Közleményeiből. 1954. (Előadás) 8. o.

[5] *Korach Mór:* A kémiai technológia mint tudomány. Budapesti Műszaki Egyetem 1961. évi Tudományos Évkönyve. Tankönyvkiadó, 1961. 186. o.

‚válik'. Ez a kapcsolat folyamatszerűségére mutat rá. A tudománynak mint egésznek a termelőerővé válása sohasem lesz befejezett aktus, hanem a tudomány újabb eredményeinek és ágainak mindig megújuló dialektikus egyesülése a termelőerőkkel. Ez a mindig magasabb szinten megújuló egyesülés az alapja annak, hogy a tudomány megtárgyiasul, objektív tartalma reprodukálódik, realizálódik a termelési folyamatban, emellett azonban megtartja viszonylagos önállóságát. A tudomány előremutató elemei láncszerűen nyerik el alkalmazásukat."[6] Tudományelméleti szempontból kiemelendő tehát a folyamat-jelleg s az a tény, hogy a közvetlen termelőerővé válás nem egyenlő sebességgel és nem azonos mértékben zajlik le a különböző tudományoknál, s egy adott időszakban (pl. napjainkban) nem minden tudomány érte el ezt a fejlődési fokot, amelyek pedig elérték, azok is különböző mértékben töltik be e funkciót. Itt most nemcsak arról van szó, hogy általában *az alkalmazott tudományok* (ezeken belül főleg a műszaki tudományok) *előbb érték el e fokot, és napjainkban is jobban kiveszik részüket a közvetlen termelőerői szerep betöltéséből*, hanem ezen túlmenően arról is, hogy éppen *az alkalmazott tudományok alkotják a hidat az elméleti tudományok számára is e folyamat továbbvitelében.* (A híd pillérei a műszaki tudományok, s a közvetítés nagyobbára a technika útján valósul meg.)

*

Az egységes emberi (ezen belül pl. a tudományos) tevékenységen belül a megismerő és gyakorlati mozzanatok között az „összekötő szerepet" a *cél kategória* játssza. Ilyenformán a cél mindenfajta emberi tevékenység legbensőbb tartozéka, mintegy alapvető kategóriája. A helyesen értelmezett célfogalomnak — amely meghatározott aspektusból mint *tevékeny emberi szükséglet* jelentkezik — jelentős szerepe van abban, hogy a tudomány sohasem lehet centrum nélküli, hogy e centrum végső soron maga a társadalmilag determinált ember, s hogy a tudomány tárgyát mindenkor egy objektivitásában is emberi világ képezi.[7]

Vannak tudományelméleti (ezen belül tudományosztályozási) munkák, amelyek az elméleti és alkalmazott tudományok közötti elhatárolás fő kritériumát abban látják, hogy az előbbiekben nincs, az utóbbiakban pedig van szerepe a célfogalomnak. Ez a nézet nem helyes. Hiszen a cél minden emberi tevékenység alapvető tartozéka. A két tudománycsoport közötti különbség (de semmiképpen sem *fő* elhatároló kritérium!) csak *a célfogalmon belüli differenciálás* útján közelíthető meg. Éppen ezért kritika tárgyát képezhetik olyan fogalmak is, mint pl. a *célkutatás* fogalma, mivel az *alapkutatás* fogalmával szembeállítva az a látszat alakulhat ki, mintha a célnak, célszerűségnek az alapkutatásban nem lenne szerepe. Utalunk itt *Erdey-Grúz Tibor* bíráló megjegyzéseire *Geleji Sándornak* a Magyar Tudományos Akadémia 1963. évi nagygyűlésén elhangzott előadásával kapcsolatban.[8] Valóban helyesebb az alapkutatás és célkutatás helyett az alapkutatás, alkalmazott kutatás és fej-

[6] *Ladovéri Béláné:* A tudomány közvetlen termelőerővé válásának néhány elméleti-módszertani problémája. Periodica Polytechnica, a Bpesti Műszaki Egyetem kiadványainak magyar nyelvű filozófiai különszáma, Bp. 1964. 80. o.

[7] „Ha ... egy centrum nélküli tudományt kívánunk, akkor *minden* tudományt megbénítunk." *(Engels:* A természet dialektikája. (MEM 20. köt. Bp. 1963. 511. o.)

[8] *Geleji Sándor:* A műszaki alapkutatások problémái. Magyar Tudomány, 1963. 5. sz.

lesztési kutatás terminusok használata. Az ilyen értelmű szétválasztás már jobban rá tud mutatni a természet- és műszaki tudományok közötti valóságos különbözőségekre, sőt (mivel a természettudományok az elméleti tudományok, a műszaki tudományok pedig az alkalmazott tudományok körébe tartoznak) tovább extrapolálva az elméleti és alkalmazott tudományok közötti különbségekre is. A különbözés olyan jellegű, hogy amíg az alkalmazott (azon belül műszaki) tudományok területén a kutatásoknak mind a három fajtáját művelni kell, addig az elméleti (természet-) tudományokban döntően alapkutatások folynak, az alkalmazott kutatásokról nagyobbára csak laboratóriumi méretek és feltételek között szólhatunk, fejlesztési kutatásokról pedig az utóbbi esetben nem beszélhetünk.

Ha a célfogalmat is bevonjuk a megkülönböztetés ismertetőjegyei közé, akkor csupán annak további elemzésével, dialektikus egységének kibontakoztatásával, azaz a célfogalmon belüli differenciálással juthatunk eredményre. A cél differenciáltsága többsíkú. Így a többi között megkülönböztethetünk a közvetlenség-közvetettség, az általánosság-különösség, az elvontság-konkrétság, az elméletiség-gyakorlatiság szerinti differenciálódást. Az elméleti tudományokban a cél nagyobbára közvetett, meglehetősen általános, jobbára elvont és elméleti, míg az alkalmazott tudományokban inkább közvetlen, kevésbé általános, kevésbé elvont és elsősorban gyakorlati. Természetesen szó sem lehet valamiféle merev elhatárolásról. Hiszen valójában mind az elméleti, mind az alkalmazott tudományokban például az absztrakt és konkrét cél dialektikus egységben jelentkezik, de ezen egységen belül a polarizáció mértéke különböző lehet, s amíg az elméleti tudományokban inkább az absztrakt pólus a domináns, addig az alkalmazott tudományok inkább konkrét-dominanciájúak. S így van ez a többi aspektusokkal is. Mindenesetre az elméleti tudományok fejlődése során fokozatosan növekvő dezantropomorfizmus, s az elmélet-pólus egyre erősödő ütemű relatív önállósulása azzal, hogy a célfogalom szerepét erősen közvetetté és általános jellegűvé tette, a célfogalom háttérbe kerülésének látszatát is kiváltotta.

De maradjunk a célfogalomnak az alkalmazott tudományokban való megnyilvánulásainál, vagyis a problémát most már ne az elméleti tudományokkal való összevetés aspektusából vizsgáljuk, hanem az alkalmazott tudományokon *belüli* differenciáltság szemszögéből. Hogy az alkalmazott tudományok „teleológiája" alapvetően milyen jellegű (vagyis milyen közvetlen, konkrét és különös gyakorlati eredmény elérésére vonatkozik), azt e tudományok természete szabja meg. A műszaki és agrártudományoknál a célirányosság elsődlegesen *gazdasági jellegű*, míg az orvos- és egészségtudománynál *az emberrel mint biológiai (és társadalmi) individuummal* kapcsolatos. De itt sem lehetünk merevek, hiszen pl. az állatorvostudományban, amely tudomány-jellegét és módszerét tekintve közel áll az orvostudományhoz, bár az állattal, mint biológiai egyeddel foglalkozik (tehát a legközvetlenebb célt tekintve az orvostudománnyal mutat ilyen értelemben rokonságot), valamivel közvetettebb célkitűzését tekintve (a műszaki és agrártudományokhoz hasonlóan) szintén a gazdasági jellegű célok dominálnak. Még jobban rámutatnak a merevség korlátaira a tudományos-technikai forradalom komplex-alkalmazott tudományai — mint pl. a mérnöki pszichológia, az ergonómia, a színdinamika, a légtechnika stb. —, amelyekben a gazdaságosság és az emberi szervezet megóvásának, megkímélésének célkitűzései szinte egységbe fonódva érvényesülnek és gyakran bizony nehéz lenne megállapítani, hogy mely oldal a közvetlenül domi-

sabb. (Pl. sajátos „gazdaságossági" karaktert mutat a cél-aspektus a hadtudományban.)

Amennyiben mégis arról szólunk, hogy a cél-aspektusnak *nagyobb* szerepe van az alkalmazott tudományokban, ez az értékelés feltétlenül azzal függ össze, hogy a közvetlenebb, konkrétebb, gyakorlatibb célokat (különösen a gazdasági jellegű gyakorlati célokat) rangosabbaknak, „valóságosabbaknak" tartjuk az elméleti tudományok nagyobbára elvont, általános, közvetett (a termelési és hétköznapi gyakorlati felhasználhatóság szempontjából közvetett) céljainál. A cél-aspektusnak az alkalmazott tudományokban tapasztalható ilyen értelemben vett nagyobb szerepére utal a használatos terminológia is, amely a tudományos tevékenységnek az elmélet-pólustól a gyakorlat-pólus (ezen belül főleg a termelési gyakorlat) irányába mutató három fokozatát, lépcsőfokát különbözteti meg: 1. alapvető (fundamentális) kutatást (röviden: alapkutatást); 2. alkalmazott vagy célkutatást és 3. fejlesztési tevékenységet.

Az alkalmazott tudományok sajátos törvényeiről

A tudomány az objektív valóságot *fogalmakban, törvényekben* tükrözi. A tudomány tárgyát *a természet, társadalom és gondolkodás objektív mozgástörvényei* alkotják. Így a tudomány valójában törvény-megismerés, mégpedig *aktív törvénymegismerés*. Az aktivitás azt eredményezi, hogy egyrészt az ember képes a törvényismeret alapján a valóságra hatni (képes a tudományos ismeret „tárgyiasítására"), másrészt képes mesterségesen létrehozni „a törvény olyan megjelenési formáját, amely az óhajtott jelenséget tartalmazza",[9] harmadsorban pedig képes megakadályozni annak a véletlenszerű kapcsolatnak a létrejöttét, amely a törvénynek a számunkra kedvezőtlen megjelenési formáját foglalja magában.[10] Természetesen a megismerő tevékenység aktivitásának alakulása történeti jellegű, nem csupán mennyiségileg, hanem minőségileg is, s ez utóbbi elsődlegesen bizonyos aktivitási „csomópontok" megjelenésében nyilvánul meg. (E csomópontok egyéb vonatkozásban mint a tudomány közvetlen termelőerővé válásának egyes jelentősebb lépcsőfokai és szakaszai jelentkeznek.) Az aktivitás „iránya" egyúttal rámutat a tudományos tevékenység egy másik igen lényeges vonatkozására: célszerű jellegére is.

Nem ritkán találkozunk — sajnos még napjainkban is — *lekicsinylő állásfoglalással* az alkalmazott tudományokkal kapcsolatban. Ennek oka — az elmélet—gyakorlat viszonnyal kapcsolatos és már említett vulgarizáló nézet mellett — elsősorban a tudomány és törvény kapcsolatának téves értelmezéséből fakad. Sokan vagy egyáltalán nem ismerik el, hogy *az alkalmazott tudományok is törvények vizsgálatával foglalkoznak*, vagy pedig, bár elismerik, hogy e tudományok tárgyát is törvények kutatása képezi, de e törvényeket az elméleti tudományok törvényeinek tartják, s így tagadják egyrészt *a sajátos alkalmazott tudományi törvények* létezését, másrészt *a törvény-kutatás sajátosan alkalmazott-tudományi problémáinak* létjogosultságát.

Kornis Gyula például ezt írja: „. . . . a *technikai* (gyakorlati vagy alkalmazott) *tudományok* . . . az *elméleti* vagy *tiszta* tudományok ismereteit alkalmazzák. — A technikai alkalmazás . . . lényegileg abban áll, hogy az elméleti

[9] *Szabó András György:* A törvény és az ember. Kossuth, 1964. 186. o.
[10] Uo. 187. o.

ismeretekből mindig bizonyos *szabályok (normák)* folynak, amelyek meghatározzák hogyan kell eljárnunk, hogy bizonyos hatást a természet vagy a lelki élet tényezőinek törvényszerű összefüggésénél fogva elérhessünk. Ebből a szempontból *minden technikai tudomány normák rendszere.* A technikai tudomány nem a természet vagy a szellemi élet leírására, törvényeinek vagy típusainak megállapítására, fejlődésük megrajzolására törekszik, hanem praktikus szabályokat állít fel arra nézve, hogyan kell bizonyos hatást, eredményt létrehoznunk az élet gyakorlati céljaira . . . "[11] Az Új Magyar Lexikonban *alkalmazott tudományok* címszó alatt a következő olvasható: „tudományágak, amelyek *az egyes tudományok általános tételeit* a gyakorlat által felvetett problémakörök megoldására *alkalmazzák*". (Kiemelések — *B. E.)* Burkoltabb formában jelentkezik az alkalmazott tudományok bizonyos mértékű lebecsülése *Fogarasi* már idézett írásában annak ellenére, hogy igen fontosnak tartja a tisztánlátást az alkalmazott és elméleti tudományok viszonya tekintetében. A következőket írja: „. . . . az elméleti tudományok közvetlen feladata az akaratunktól független objektív törvényszerűségek felismerése és törvényekben való megfogalmazása. Az alkalmazott tudományok közvetlen feladata *e törvények felhasználása* (kiemelés — B. E.) a természet feletti uralmunk biztosítására, a termelés fejlesztése, az élettelen és élő természet befolyásolása az emberi beavatkozás által".[12] A fenti idézet lényegében csak az elméleti tudományok vizsgálta területeken ismeri el az önálló törvények létezését. Bár kiemeli, hogy az alkalmazott tudományok is törvényekkel foglalkoznak, de e törvényeket is *csupán* az elméleti tudományok törvényeinek, illetve ezek derivátumainak tekinti. Ezt a koncepciót a fejlődési folyamat rövid ecsetelésekor sem lépi túl: „a tudomány törvényeinek ez a felhasználása kezdetben spontán, alkalmi jellegű, a fejlődés folyamán *a felhasználás módszereinek tanulmányozása* (kiemelés — B. E.) fokozatosan tudománnyá válik".[13] Eszerint csupán a módszerességben mutatott minőségi változás az, ami az alkalmazott kutatásokat tudomány-szintűvé teszi.

Az alkalmazott tudományokkal kapcsolatos lekicsinylő magatartás gyakran a műszaki tudományokra adresszált formában jelenik meg. Mivel az elméleti és alkalmazott tudományok viszonya itt alapvetően a természettudomány és műszaki tudomány közötti viszony formájában jelentkezik, s így konkréten a műszaki tudományokat éppen a természettudományokkal szemben kezelik másodrangúakként, ezért indokolt, hogy mi is e viszony szemszögéből vizsgáljuk meg e kérdést. A természettudomány és műszaki tudomány közötti viszony dialektikus jellegű, azaz az egység és a különbözőség ellentmondása jellemzi. Gyakori hibaként jelentkezik az egység mozzanatának eltúlzása, ami valójában a két tudományterület lényegi azonosítását jelenti. Így pl. *Fogarasi* a már idézett tudományosztályozási tárgyú előadásában megállapítja, hogy „1. A műszaki tudományok természettudományok. — 2. A természettudományok és a műszaki tudományok között nincsen elvi különbség."[14] S valóban, az előadás további részében igyekszik következetesen kimutatni ezt az „elvi azonosságot". Az általa megállapított különbözőségek valóban nem

[11] *Kornis Gyula:* Bevezetés a tudományos gondolkodásba. Bp. 1922. 195., ill. 200. o.

[12] *Fogarasi Béla:* Id. cikk, 8. o.(ill. Logika IV. kiad. Akadémiai Kiadó, 1958. 412. o.)

[13] Uo.

[14] Uo. 6. o.

lényegiek. Önállóságukat „gyakorlati szükségszerűség, egy egy óriási ismeretanyag általánosító összefoglalása"[15] szülte — mondja, s ezzel nemcsak, hogy nem sokat mond, de genézisüket illetően sem utal semmiféle lényeges minőségi mozzanatra. Azzal is csak felszíni különbözőségekre utal, hogy „. . . a műszaki tudományokat, az anyagi termelésben alkalmazott természettudományok' vagy mint a termelés céljait szolgáló alkalmazott tudományok"-at[16] javasolja összefoglalni. E nézet nem azért marasztalható el elsődlegesen, mivel csupán felszíni „különbségekre" utal, hanem főleg azért, mivel *teret enged olyan elképzeléseknek, hogy az elméletet, a törvényt valójában csak a természettudomány tárja fel* és „hordozza magában", a műszaki tudomány pedig csupán felhasználja, aláveti ezeket akaratunknak, vagy legfeljebb e máshonnan kikölcsönzött elmélet *alkalmazási módszereit* általánosítja. E nézet továbbvitele vezet azután egyrészt az elmélet és módszer, másrészt az elmélet és alkalmazás merev elválasztásához, ami végső soron megint csak a természettudomány (s általánosabban: az elméleti tudomány) magasabbrendűségének kifejezését jelenti. Kétségtelenül helytállóak azok az ellenvetések, amelyeket *Winter Ernő* hangoztatott az előadással kapcsolatos hozzászólásában. „Nem tehetem... magamévá azt a megállapítást — mondta felszólalásában —, hogy a műszaki tudományok a műszaki gyakorlat tapasztalatainak általánosítását jelentik, még abban a formában sem, hogy a műszaki tudomány valamely exakt természettudományhoz tartozó technológiai ismeretek általánosítása. A műszaki tudományok ennél sokkal többet jelentenek."[17] A természettudomány és műszaki tudomány viszonyát illetően látszólag *Fogarasival* van azonos véleményen *Geleji Sándor* is, amidőn megállapítja, hogy „. . . mind a természettudós, mind a műszaki tudós a természetben lefolyó jelenségekkel foglalkozik, közben azonos módszerekkel dolgozik, a műszaki tudomány és a természettudomány között lényegbevágó különbséget látni nem lehet, így tehát a műszaki tudós és természettudós között sincs lényegbevágó különbség."[18]

A felfogások látszólagos azonossága mögött azonban feltétlenül észre kell venni azt a különbözőséget, minőségi többletet is, amely *Geleji Sándor* állásfoglalásában megnyilvánul, különösképpen abban, hogy — főleg „A műszaki alapkutatások problémái"-ról szóló előadásában[19] — különös hangsúllyal emeli ki *a sajátos törvényeket, objektív összefüggéseket feltáró elméleti alapkutatások jelentőségét és szükségességét a műszaki tudományok területén.*

Az alkalmazott (ezen belül: műszaki) tudományokkal kapcsolatos lekicsinylő állásfoglalások, téves nézetek nagyobbrészt a törvény fogalmának antidialektikus felfogására, történeti jellegének tagadására, reális és eszmei létezésének összekeverésére, az objektív világ törvényeinek és tudati képüknek időnkénti vagy rendszeres felcserélésére, a törvényekkel kapcsolatos emberi aktivitás figyelmen kívül hagyására vagy ennek mechanikus és egyoldalú értelmezésére, avagy a törvényfetisizmus vulgarizáló és dogmatikus koncepciójára támaszkodnak. Természetesen e hibák rendszerint nem vagylagosan,

[15] Uo. 7. o.
[16] Uo. 8. o.
[17] Winter Ernő hozzászólása Fogarasi Béla idézett előadásához. 28. o.
[18] *Geleji Sándor:* Természettudomány, műszaki tudomány. Magyar Tudomány, 1961. 7—8. sz. 453. o.
[19] *Geleji Sándor:* A műszaki alapkutatások problémái. Magyar Tudomány, 1963. 5. sz.

azaz egyenként, hanem egymással lazább vagy szorosabb kapcsolatban, tehát együttesen jelentkeznek.[20]

Csak a törvény reális és eszmei létezésének megkülönböztetése teszi lehetővé a történeti jelleg helyes értelmezését. A reális lét ismérveinek megjelenése vagy megszűnése magával hozza a törvény reális létrejöttét és létezését, illetve megszűnését is. A reális létezés szempontjából döntő a viszonyítási alap. Ez gyakran elmarad, ami sokszor válik hibák forrásává. Az objektív törvények az emberi tudatban visszatükröződnek, s viszonylagos önállóságra tesznek szert. A relatív önállóság adja a tudományos előrelátás elvi alapját. Lehetővé válik, hogy a törvény eszmei léte megelőzze reális létét. Az ember képessé lesz az objektív törvények tudatos alkalmazására. Ez a tudományos előrelátás segítségével magában foglalja az aktív ráhatás lehetőségét is. Mindenféle tudományos tevékenység lényegéhez tartozik, „. . . hogy az ember bele tud avatkozni az objektív folyamatokba, szembe tudja állítani a természet spontán folyamataival a felismert törvényeket. Mindez azt jelenti, hogy a törvények történelmi jellege az ember megjelenése pillanatától nem tárgyalható a céltudatos emberi tevékenység figyelembevétele nélkül. A törvények keletkezésének és megszüntetésének folyamata az ember megjelenése után az esetek jelentős részében elveszti spontán jellegét, és az ember természetátalakító tevékenységének szerves részévé válik."[21]

Az ember és törvény viszonyának kezdeti lépése tehát *a törvény felismerése*. Ezt követi *a törvény alkalmazása*. Az alkalmazásnak mindig az a lényege, „. . . hogy mesterségesen létrehozzuk a törvény olyan megjelenési formáját, amely az óhajtott jelenséget tartalmazza".[22] Az ember képes az ezzel reciprok művelet elvégzésére is, vagyis képes megakadályozni, „. . . hogy a törvények az általunk *nem kívánt* speciális megjelenési formában lépjenek fel".[23] Témánk szempontjából különösen jelentős, hogy valamely adott törvény meghatározott érvényesülési formái maguk is tartalmazhatnak *önálló törvényeket*. Ez egyrészt azt is jelenti, hogy „. . . egyes esetekben adott törvény érvényesülési formájának megszüntetése — amennyiben ez az érvényesülési forma önálló törvényeket tartalmaz — egyben *e speciális törvények megszüntetését is jelentheti*. Azt mondhatjuk, hogy *egyes speciális természeti törvények megszüntetésének problematikája visszavezethető arra a sajátos esetre, amikor valamely általánosabb törvény speciális törvényeket tartalmazó érvényesülési formáját szüntetjük meg.*"[24] Másrészt viszont itt arról is szó van, hogy adott törvény bizonyos érvényesülési formáinak mesterséges létrehozása egyúttal meghatározott speciális törvények megjelenésével — esetleg spontán, de nagyobbára, s a tudományos fejlődéssel egyre inkább tudatos —, fellépésével is járhat.

Az ember és törvény viszonyának a törvény-felismerésen és -alkalmazáson túlmenő, fejlettebb, s az emberi tevékenység fokozottabb aktivitását igénybe vevő formája a *törvényváltoztató* tevékenység, amely magában foglalja a *törvényalkotás* és a *törvénymegszüntetés* lehetőségét is. Az általános természeti törvények esetében — amelyek általában csak kozmogóniai-geológiai értelem-

[20] Ezzel igen bőven és korszerűen foglalkozik *Szabó András György* az idézett könyvében. A későbbiekben a törvény fogalmát az e könyvben kifejtett értelmezés szerint használjuk.

[21] *Szabó András György:* Id. mű 177—178. o.

[22] Uo. 186. o.

[23] Uo. 187. o.

[24] Uo. 194. 197. o.

ben véve történelmiek — nem lehet szó az ember és törvény viszony e fokozatáról, egyes speciális (akár természeti, akár társadalmi) törvények viszont emberi szempontból is történelmiekké tehetők, vagyis ez esetekben sor kerülhet a törvényváltoztató (létesítő és megszüntető) funkció betöltésére is. Kétségtelen, hogy az esetek túlnyomó többségében valóban úgy van, hogy az emberi tevékenységnek csak a törvények felismerése, alkalmazása és egyes érvényesülési formáiknak megváltoztatása áll módjában. Az emberi megismerő és gyakorlati tevékenység szempontjából rendkívül jelentős azonban az a viszonylag szűkebb — de a fejlődéssel egyre táguló — kör, amelyben a törvények megváltoztatása — beleértve a törvény létrehozását és megszüntetését — is lehetséges. A fejlődéssel e viszonylag szűkebb körön belül elsőnek az egyes speciális törvények megszüntetési lehetőségei (és konkrét megszüntetési folyamatai) vonják magukra a figyelmet, de egyre inkább előtérbe kerülnek azok a speciális törvények is, amelyeket az aktív emberi tevékenység hívott életre, és amelyek már nem tekinthetők csupán valamely általánosabb törvény sajátos érvényesülési formáinak.

Az alkalmazott tudományok az általános (természeti, társadalmi és gondolkodással kapcsolatos) *törvényeket sajátos objektumokkal kapcsolatban sajátos viszonyok között, tehát valójában sajátos megjelenési formában tanulmányozzák.* Ehhez legtöbbnyire még az is hozzájárul, hogy a tanulmányozás tárgyát *nem egyetlen általánosabb törvény* (vagy egyetlen mozgásforma néhány törvénye) *képezi, hanem rendszerint ilyenek komplexuma,* mivel a „kiválasztást" az emberi célszerű tevékenység eleve meghatározott célirányos szempontok alapján végzi. Itt tehát rendszerint arról van szó, hogy *az alkalmazott tudományokban tanulmányozott érvényesülési forma a maga viszonylag állandó és sajátos struktúrájában önálló törvényeket tartalmaz, amelyeket nem lehet egyszerűen visszavezetni, egylényegűeknek tekinteni az adott általánosabb törvényekkel vagy ezek bizonyos együtteseivel, kapcsolataival.* Helytelen lenne, ha azt gondolnók, hogy az említett sajátos törvények, amelyek kialakítása és megszüntetése (megváltoztatása) az embernek módjában áll, csupán az alkalmazott tudományokban tükröződnek. Számolnunk kell az ilyenekkel az elméleti tudományokban is, de amíg az elméleti tudományokat általában nem ezek a típusú törvények jellemzik, addig az alkalmazott tudományok sajátos törvényei között nagyobbára olyanokat találunk, amelyek általánosabb törvények egészen sajátos érvényesülési formáit jelentik, vagy még inkább olyanokat, amelyek speciális és önálló törvények, s amelyek történeti jellegének alakulásában (kialakulásában, változásában, megszűnésében) jelentős szerepe van az aktív emberi tevékenységnek. Minden törvény valamely dolog mozgásában, változásában, más dolgokkal való kapcsolatában megmutatkozó állandó és viszonylag általános mozzanatra vonatkozik. Az adott dolog, illetve a kapcsolatban részt vevő dolgok sohasem lehetnek elszigeteltek, mindig meghatározott állapotban, adott környezetben, háttérben helyezkednek el. Természetes, hogy az elméleti tudományok is figyelembe veszik az állapotot, környezetet, hátteret. Ezt azonban általában úgy teszik, hogy egy viszonylag (pl. kozmogóniai vagy geológiai értelemben vett) stabil és általános állapotból (környezet, háttér) indulnak ki, az erre vonatkoztatott törvényeket veszik alapul, s innen „portyázgatnak" az extrém állapotok (környezet, háttér) irányában, megvizsgálva e törvények megnyilvánulási formáit, esetleges módosulásait (amelyek többnyire abból adódnak, hogy az extremitással kapcsolatos mennyiségi mozzanatok minőségibe csapnak át) a némileg megváltozott viszonyok közepette. A célirányos alkalma-

zott tudományos tevékenység jellegzetes polarizációt, súlypontozást, egy adott mennyiségi és minőségi meghatározottságú extremitást „hoz létre" a dolog állapotában (környezetében, hátterében), ezt „állandósítja", s a törvényeket ebben a célirányosan különleges helyzetben vizsgálja. Ha ehhez még azt is hozzávesszük, hogy általában a célirányos alkalmazott tudományos tevékenységben maga a „kiragadott" (a vizsgálat tárgyát képező) dolog is különleges minőségű, jellegű, szervezettségű, még érthetőbbé válik, hogy az egyes elméleti tudományokból ismert törvények itt „sajátosan deformált" formában jelennek meg, s ez a sajátosság még csak fokozódik azáltal, hogy e „deformált formájú" törvények halmaza különleges egységbe kovácsolódik. E különleges egység még újabb és jellemzőbb színt ad a sajátos alkalmazotti törvényeknek, kapcsolataiknak. A „sajátos deformáció" rendszerint túlmegy azon a mértéken, hogy még egy adott elméleti tudomány tárgyát képező törvény sajátos megjelenési formájaként tárgyalható lenne, hanem új, speciális és önálló törvény formáját ölti. Az így értelmezett sajátos alkalmazott törvények semmiképpen sem azonosak a különböző elméleti tudományok törvényeivel, ezek együttesével, valamiféle mechanikus „aritmetikai összegükkel", hanem feltétlenül újat, minőségi többletet jelentenek velük szemben.

Az alkalmazott kapcsolatokkal feltárt eme törvények gyakran — különösen a „klasszikus elméleti tudományokból" közvetlenül kivált tudományágakban, főleg az erősen absztrakt és egzakt tudományokban (s itt nyilván elsődlegesen a matematikára, az alkalmazott matematikában elért új tudományos eredményekre kell gondolnunk) „beleolvadnak" a szóban levő elméleti tudomány törvény-rendszerébe, s ez fokozottan hozzájárul annak a látszatnak a kialakításához, mintha az alkalmazott tudományok csupán az elméleti tudományok törvényeinek passzív átvevői, alkalmazói lennének. A diszciplinaszinten megnyilvánuló alkalmazott viszony *aktív* volta így könnyen elsikkadt. Zavart okoz sokszor az is, hogy egy kialakult — sőt esetleg már jelentős fejlődési fokot elért — alkalmazott tudomány feladatai, kutatási területei között szerepelnek szép számmal sablonmunkát jelentő alkalmazások, az elméletet mechanikusan, mintegy „norma-rendszerré" feldolgozó, rutinszerűen felhasználó vizsgálódások is. S ez végeredményben a legtermészetesebb dolog, hiszen merev szemléletre vallana, ha nem vennénk észre, hogy a tudományszintre fejlődött alkalmazotti reláció a különböző fejlettségi fokozatok gyakran széles skáláját zárja magában. Hiszen valójában hasonló a helyzet az elméleti tudományok esetében is. Kétségtelen, hogy alapfeladatuk a törvények (passzív és aktív) kutatása, de kutatásaik belső tartozékát képezi sokféle sablonszerű tevékenység, rutinmunka is.

A sajátos alkalmazott törvények — az elméleti tudományok törvényeivel való sokoldalú (bizonyos mértékig genetikus jellegű) kapcsolataik révén — lehetőséget nyújtanak arra, hogy az alkalmazott tudományok visszahathassanak az elméleti tudományokra, s hozzájárulhassanak ezek finomításához, végső soron a fejlődésükhöz. De itt ennél még jóval többről is szó van, nevezetesen arról, hogy az elméleti és alkalmazott tudomány fogalmának jól megkülönböztethető volta ellenére is helytelen lenne merev határt vonni közöttük, s figyelmen kívül hagyni a megkülönböztetés viszonylagosságát, az átmenetiség fennállását. A fejlődéssel — különösen korunk tudományos-technikai forradalmában — kialakuló elméleti-alkalmazotti komplex tudományokban szoros kapcsolat, mélyreható szintézis valósul meg. Ez természetesen — mint már erről szólottunk is — nem értelmezhető az alkalmazott tudomány fogalma,

illetve az elméleti tudomány és alkalmazott tudomány megkülönböztetés létjogosultsága tagadásaként.

Az újabb — ismeretelméleti, tudományelméleti kérdésekkel kapcsolatos — szakirodalomban egyre gyakoribb annak hangsúlyozása, hogy a tudományok lényegéhez tartozik a törvényekkel való foglalkozás, s ezen belül *valamely sajátos tudomány vagy tudománycsoport létjogosultságát önálló törvények létezése indokolja.* Minden részletesebb elemzés nélkül — inkább csak illusztrációként — nézzünk meg erre vonatkozóan egy-két megállapítást. *Ju. A. Zsdanov* írja: „Mint ismeretes, valamely tudományos diszciplina keletkezését olyan *minőségileg sajátos objektumok* létezése határozza meg, amelyeknek *specifikus törvényszerűségeik* vannak." (Kiemelés — *B. E.)*[25]

Ezt követően megállapítja, hogy bár „az objektív valóság második formájában (ennek ide vonatkozó tudományelméleti kérdéseiről a következő fejezetben szólunk — *B. E.)* nem mindig észlelhetünk ilyen újszerűséget és specifikus jelleget. . . . De amint olyan folyamattal találjuk magunkat szemben, mely a formát aktívan viszi át az egyik objektumról a másikra, akkor azt tapasztaljuk, hogy az objektumra új, számára eddig idegen vonásokat ruház át; így születik meg az új tudományágak fejlődésének a szükségessége. Az utóbbiak közé tartoznak a műszaki tudományok, amelyek egyáltalában nem valami másodrendű függelékei a ‚fő' természettudományoknak, hanem amelyeknek *megvan a maguk specifikus tárgya: a második objektív valóság tárgyai.*" (Kiemelés — *B. E.)*[26] Avagy másutt: „. . . az a körülmény, hogy az ember nem kényszerít rá a természetre semmiféle számára idegen és kigondolt törvényeket, egyáltalán nem jelenti azt, hogy a második természetben nem alakulnak ki új törvényszerűségek. Lenin ama gondolata nyomán, hogy a tudat nemcsak tükrözi az objektív valóságot, hanem teremti is azt, el kell ismernünk azt is, hogy az így teremtődött világnak lehetnek *saját megkülönböztető fejlődési törvényei.* (Kiemelés — *B. E.)* Az ember nem kényszeríti rá a természetre a maga törvényeit, de az ember megjelenésével a természet a fejlődés magasabb fokára lép. Ha az ember a természetre viszi át a maga szervezettségének a jegyeit, akkor ezt mint természetes és nem mint valami természetfeletti lény teszi. A szellem, a tudat csak a külső természetnek és a maga teste belső szervezettségének a struktúráját képes átvinni más objektumokra."[27]

Ahogyan *Ju. A. Zsdanov* a fenti idézetben a műszaki tudományok egészére vonatkozóan hangsúlyozta a *sajátos törvények* fennállásának tényét, ugyanígy nem ritkák napjainkban az ilyen értelmű megnyilatkozások az egyes konkrét műszaki (vagy egyéb alkalmazott) tudományokkal kapcsolatban sem. Így pl. *Korach Mór* ezt írja: „A kémiai technológiának tehát, hangsúlyozzuk, éppúgy, mint a fiziológiának vagy a gazdaságtannak, sajátos törvényszerűségei vannak . . . ." Avagy a „műszaki" és „elvi" tudományok közötti különbségek elemző sorravétele után írja: „Mindezen különbségek s a technikai fejlődés meggyorsulása szinte máról holnapra kikényszerítették . . . a technológia *sajátos törvényszerűségeinek* (kiemelés — B. E.) tanulmányozását . . . ".[28] Más formában, de hasonló értelemben nyilatkozik pl. a vegyipari művelettanról

[25] *Ju. A. Zsdanov:* Az objektív valóság két formájáról. Előadás 1960-ban az OSzSzSzK főiskolái társadalomtudományi tanszékvezetői értekezletén. Megjelent az M. M. Marxizmus-leninizmus Oktatási Osztálya Tájékoztatójának 1961. 2. sz.-ban, 76. o.

[26] Uo. 76—77. o.

[27] Uo. 74. o.

[28] *Korach Mór* az id. cikkében.

László Antal: „A lényeg az — írja —, hogy vannak olyan ismereteink és megtaláltuk vagy meg fogjuk találni azokat a törvényszerűségeket, amelyek a létező vagy leendő gépek, készülékek és berendezések mindegyikében *közösek ;* ezek foglalata a vegyipari művelettan."[29]

Az objektív valóság második formájának néhány kérdése az alkalmazott tudományok tudományelméleti problémái szemszögéből

Szinte valamennyi tudomány-meghatározásban döntő mozzanatként szerepel, hogy a tudomány az *objektív valóság* törvényeivel foglalkozik. Sokszor tapasztalhatjuk, hogy az adott objektív különbségek megállapításához csak bizonyos fogalmakon belüli differenciáláson keresztül juthatunk el. E differenciálás gyakran nem csupán egysíkú. Így vagyunk ezzel az objektív valóság fogalmával kapcsolatban is. A differenciálás egyik aspektusa kétségtelenül a természet, társadalom és gondolkodás valóságát különíti el egymástól. Ez azonban „finomabb", s napjainkban időszerűvé vált (és témánk szempontjából különösen fontos) különbségtételhez elégtelennek bizonyult. Szükségesnek mutatkozott a fogalmi differenciálás abban az értelemben is, hogy kimutassuk a különbözőséget az ember által „nem érintett", csupán „passzívan szemlélt", az ember létezésétől és befolyásolásától „független", valamint az „emberivé tett", az „emberi aktivitástól áthatott", a „társadalmilag átalakított" objektív valóság között. E fogalmi differenciálás gyökerei *Hegelig* nyúlnak vissza, de valójában *Lenin* állította talpára „az objektív folyamat két formájának" valóságos viszonyát, s emelte ki különös hangsúllyal az objektív folyamaton — tehát az objektív valóságon — belüli differenciálás fontosságát, sőt szükségességét. Fel kell hívnunk ezzel kapcsolatban a figyelmet *Ju. A. Zsdanov* e tárgyú cikkére, amelyben részletesen elemzi *az objektív valóság két formáját:* az elsőt, amely a természetben van adva számunkra, és a másodikat, amelyet az ember alkot meg.[30] Cikkében az objektív valóságnak nem csupán erről az elsődleges differenciálásáról szól, hanem megemlíti az objektív valóság második formája létrejöttének lehetőségeit, s ez valójában egy másodlagos differenciálást jelent az objektív valóság második formáján belül az emberi aktivitás „mélysége" aspektusából. Az embernek a természeti objektumokra gyakorolt hatását a következőképpen osztályozza: „A. Kész természeti formák és folyamatok felhasználása; B. A tárgyaknak új tulajdonságokkal való felruházása, olyanokkal, amelyek nem következnek belső fejlődésükből". (Ezen belül: *a)* adekvát és *b)* nem adekvát modellek.) Itt a legfontosabb: C. A tárgyaknak és jelenségeknek olyan tulajdonságokkal való felruházása, amelyek az emberre jellemzők."[31] Az objektív valóság differenciáltságának ismeretelméleti (tudományelméleti) problémáiról szólva *Zsdanov* kiemeli, hogy a műszaki tudományokat elsősorban az különbözteti meg a „fő" természettudományoktól, hogy a műszaki tudományok specifikus tárgyát az objektív valóság második formái alkotják. *Zsdanov*ra hivatkozva *Elek Tibor* a következőképpen fejezi ki a fenti gondolatot: „Ha most már meg akarjuk fogalmazni, mi is az az *elvi* különbség, az a sajátszerűség, amely a műszaki tudományokat

[29] *László Antal:* A vegyipari művelettan kialakulása és mai helyzete. Magyar Tudomány, 1964. 4. sz. 224. o.
[30] *Ju. A. Zsdanov:* Id. cikk.
[31] Uo. 69. o.

megkülönbözteti a természettudományoktól, akkor éppen az objektív valóságnak ezt a második formáját: az ember által átalakított természetet, a természeti és társadalmi mozzanatoknak azt a sajátos együttesét kell alapul venni, amelyet . . . a technika fejez ki. *A műszaki tudomány tehát nem az önmagában vett természet objektív valóságát, hanem a társadalmi lét egyik komponenseként létező, az emberrel kölcsönhatást folytató természet objektív valóságát tükrözi vissza.* Ebben áll a legfőbb sajátossága, ebből fakad komplex jellege, a természettudományokhoz képest nagyobb mérvű bonyolultsága, az alap-, alkalmazott és fejlesztési kutatásoknak ezen és csak ezen a tudományterületen fellépő dialektikus egysége."[32] E megállapítás szerintünk kiterjeszthető az alkalmazott tudományok tágabb körére, mindenekelőtt pl. az agronómiai tudományokra is. Az orvostudományi kiterjeszthetőség kétségtelenül vita tárgyát képezheti, mindenesetre ez esetben sajátos megnyilvánulási formáról lehetne szó. Az azonban nyilvánvaló, hogy az objektív valóság második formájának alkalmazott tudományi jelentősége a műszaki tudományoknál a legnagyobb mértékű. Természetesen abszolutizálásról itt sem lehet szó. Nemcsak arról beszélhetünk, hogy az elméleti természettudományok is kapcsolatban állanak napjainkban az objektív valóság második formájával (ezen belül elsősorban a Zsdanovnál „A"-val jelölt, s fokozatosan kisebb mértékben a „B"-vel, majd „C"-vel jelölt hatás formájában), hanem kétségtelen, hogy az egyes alkalmazott (azon belül műszaki) tudományok is egyrészt különböző „mélységig" hatolnak az objektív valóság második formájába (a behatolás mértéke nyilván történetileg is változik, növekszik), másrészt az alapvető törvények, alapösszefüggések tekintetében rendkívül szoros kontaktusban állanak az objektív valóság első formájával. Továbbá az objektív valóság második formája terén végbemenő új megismerés nem mindig jár együtt újszerű, specifikus jellegű törvény megjelenésével, s így nem mindig válik szükségessé új tudomány megalkotása. Gyakori (Zsdanov is több példát említ), hogy az objektív valóság második formája területén elért egyik-másik felismerés „beleépül" valamelyik adott — sokszor éppen elméleti — tudomány rendszerébe.

Mint a fentiekből láthatjuk, az objektív valóság tudományelméleti vonatkozásai szoros kapcsolatban állanak a tudományos tevékenységen belüli *emberi aktivitás* fokával. S a „fok" itt nem csupán mennyiségi vonatkozásban értendő, sőt a lényegesek itt éppen a minőségi mozzanatok, az egyes minőségi lépcsők, „csomópontok". Az emberi tevékenység aktivitása jelenti egyben a gyakorlati mozzanatok túlsúlyba kerülését az elméletiekkel szemben (más megfogalmazásban, de azonos tartalommal: a megismerő funkció mellett a megváltoztató funkció előtérbe jutását), a természetiek rovására a mesterséges objektumok, folyamatok előtérbe nyomulását, a törvény-megismerés mellett a törvény-változtató (s egyúttal ezen belül: a törvénykialakító és törvénymegszüntető) tendencia feltörését, a spontaneitás helyett a tudatos mozzanatok egyre erőteljesebb felülkerekedését, valamint a közvetlen emberi célok diszciplina-képző szerepének ugrásszerű megnövekedését — hogy csak a fontosabbakat említsük a tudományos tevékenységen belüli aktivitás különböző aspektusai köréből. Az alkalmazott tudományokat kétségtelenül az aktivitásnak szinte minőségileg magasabb foka jellemzi, mint az elméleti tudományokat. E minőségi többlet kapcsolatban van azzal, hogy a törvények felismeréséhez

[32] *Elek Tibor:* A műszaki tudományok, a természettudományok és a matematika kölcsönös viszonyáról. Magyar Filozófiai Szemle, 1964. 6. sz. 1143. o.

a természet és a társadalom közötti kölcsönhatás *elsődleges* ágában jutunk. A felismert törvények alkalmazása és rajtuk keresztül a természeti jelenségek átformálása, vagyis az, amit az ember ad a természetnek, a kölcsönhatás *másodlagos* ágában játszódik le. Ha ezt nem vesszük eléggé figyelembe, akkor a tudomány aktív, alkotó jellegét hamisan, idealista módon értelmezhetjük, és ez károkat okozhat a tudományok művelésében és oktatásában. Nem felejtkezhetünk meg azonban itt sem az elhatárolhatóság elasztikus voltáról, s arról, hogy az aktivitás fokozódása valójában az egész tudományos kutatótevékenység általános jellemvonása korunk tudományos-technikai forradalmának viszonyai között. Így tehát napjainkban az aktivitás egyre növekvő foka jellemzi az elméleti tudományokat is, nem is szólva századunk jellegzetes tudománytípusáról: a komplex tudományokról.

A „természeti" és „mesterséges" relációja az elméleti és alkalmazott tudományok viszonya szemszögéből

Már az emberi tevékenységgel kapcsolatban általában is felmerül, de a tudományos tevékenységgel kapcsolatban még élesebben és differenciáltabban jön számításba egy fontos fogalompárnak a szerepe. A „természeti" és a „mesterséges" fogalmáról van szó. Tudjuk, hogy különbségük viszonylagos, s csak az emberi tevékenységnek a természettel való (ugyancsak viszonylagos) „szembenállása" viszonylag szűk határai között van értelme és így létjogosultsága. „Mesterséges"-nek csupán az ember (célszerű tevékenysége) által létrehozott dolgot, jelenséget nevezzük. Bár ennek analogonja létezhetik a természetben is, ez azonban nem szükségszerű. A „mesterséges" gyakran mint a különféle természeti folyamatok, jelenségek, dolgok sajátos — az ember által kiváltott — kombinációja lép fel s kerül — viszonylagosan — szembe az (alapul szolgáló) természetivel. Ahogyan komoly hiba forrását jelenti a „természeti" és „mesterséges" merev szembeállítása, közöttük áthághatatlan korlát feltételezése, ugyanígy megengedhetetlen nem venni észre viszonylagos különbözőségüket. Valójában maga az ember is, s hasonlóképpen tevékenysége és ennek terméke is alapvetően a természet része, és ebben az értelemben természeti is. A „természeti" és „mesterséges" ellentmondásának tehát nem ontológiai értelemben, hanem csupán az emberi tevékenység talaján van értelme. A „mesterséges" tulajdonképpen úgy is felfogható, mint *az emberi tevékenység aktív voltának* sajátos megnyilvánulási formája, illetve *az emberi megismerő és gyakorlati aktivitás* sajátos „terméke". Bár az emberi tevékenység (így a tudomány) aktivitása nemcsak a „mesterséges"-ben ölthet konkrét formát mégis kétségtelen, hogy ezen aktivitás leghaladóbb, legforradalmibb eleme éppen ez a „mesterséges" létrehozásában megnyilvánuló aktivitás, amely nemcsak meghatározott *egyedi* „mesterséges"-ek kialakításához vezetnek, hanem létrehozhatja (és létre is hozza) ezek rendszerét is: mesterséges dolgok (objektumok, folyamatok, jelenségek) rendszerét, egészen a *„mesterséges mozgásformák"* megteremtésének lehetőségéig.[33] A „természeti—mesterséges"

[33] A többi között *V. I. Sziforov* foglalkozik egyik cikkében (Voproszi Filoszofii, 1963. 4. sz. 85. o.) azzal, hogy az emberi tudományos tevékenység aktivitása az utóbbi évtizedekben olyan rohamos növekedést mutat, hogy számolni lehet új, minden eddiginél magasabb fokú mozgásforma keletkezésével, amelynek létrehozásában a céltudatos emberi

reláció nemcsak hogy közeli rokonságba kerül „az objektív valóság második formája" problémakörével, hanem valójában ez utóbbinak egy más aspektus szerinti megjelenési formáját alkotja.

Némely tudományosztályozási munkában jelentős megkülönböztető kritériumként szerepel az elméleti és alkalmazott — de különösen a természet- és műszaki — tudományok között az, hogy az utóbbiak tanulmányozási tárgyát elsődlegesen és zömmel „mesterséges" objektumok (komplexumok!), folyamatok képezik, míg az előbbiek mindenekelőtt a „természeti" dolgokat, jelenségeket kutatják. Amidőn ismételten megjegyezzük, hogy a „természeti"-nek és a „mesterséges"-nek egyaránt fontos szerepe van a tudományos kutatásban általában, azaz az egységes és teljes tudományos tevékenységben, egyúttal arról sem szabad elfelejtkeznünk, hogy a „természeti"-nek és a „mesterséges"-nek az emberi tevékenység szféráján belül megmutatkozó viszonylagos önállósága tudományelméleti síkon is jelentkezik, s ennek egyik megjelenési formájaként tükröződik az elméleti és alkalmazott tudományok vonatkozásában is. Természetesen naivság lenne tagadni a „mesterséges" szerepét az elméleti tudományokban, sőt ezek törvényeiben is (különösen, ha tekintetbe vesszük a fejlődés ilyen irányú tendenciáját), de az is kétségtelen, hogy egyrészt *a „mesterséges" szerepe az alkalmazott tudományokban lényegesen nagyobb*, másrészt pedig: míg az alkalmazott tudományokban szereplő „mesterséges" nagyobbára *a tanulmányozott vagy kialakítandó tárggyal, folyamattal* (tehát a célként kitűzött „végeredmény"-nyel) *kapcsolatos*, addig az elméleti tudományokban a „mesterséges" inkább csak a *műszerek, kísérletek, materiális modellek formáját öltő eszköz* szerepét látja el. Vagyis az elsőnek említett *mennyiségi* különbségen kívül bizonyos *funkcióbeli* különbözőséggel is számolni kell. Bár a „mesterséges" az elméleti tudományokban is lehet vizsgálandó objektum, elérendő eredmény és cél, de ez a cél itt elméleti, elvont, „ideális" szemben az alkalmazott tudomány „materiális", eltárgyiasult, gyakorlati „mesterséges"-ével. A merevség, a „természeti-mesterséges" dialektikus egységének durva szétszakítása itt is veszélyes, és egyoldalú következtetésekhez vezet. De kétségtelen, hogy ez az aspektus *is* hozzájárul az elméleti és alkalmazott tudományok közötti különbséghez, illetve ennek tudati visszatükröződéséhez.

Az alkalmazott tudományok helye a tudományok rendszerében

Az alkalmazott tudományoknak az elméleti tudományoktól való megkülönböztetése *valóságos különbségeket* tükröz. A rendszerezés, osztályozás azonban sohasem állhat csupán a különbségeket tükröző széttagolásból, mintegy „skatulyázásból", hanem — a korunk tudományos-technikai forradalmában égető szükségszerűséggel — feltétlenül igényli a sokoldalú kapcsolatok, kölcsönhatások kimutatását is. Ez természetesen mindenben vonatkozik az alkalmazott tudományoknak a tudományok rendszerében elfoglalt helye tisztázására is. A termelő tevékenységből kivált, majd viszonylagos önállóságra szert tett tudományos tevékenység sokféle irányban fejlődött, s a

tevékenységnek van elsődleges szerepe. Az új, mesterséges mozgásforma kialakulásának hipotéziséről olvashatunk *Erdey-Grúz Tibor:* A természettudományok néhány időszerű filozófiai problémájáról c. cikkében is. (M. M. Marxizmus-leninizmus Okt. Oszt. Tájékoztatója, 1963. 5. sz. I. rész, 5—35. o.)

tudomány általános rendszerét koronként determináló főbb aspektusok igen változatos képet mutatnak. A tudományosztályozási problémák, s a velük kapcsolatos polémiák fő ütköző pontja rendszerint az osztályozás, rendszerezés *természetes* alapjául szolgáló *fő aspektus* kérdése. Nem tartjuk feladatunknak, hogy ennek az igénynek a jogosságáról vitatkozzunk. Legyen szabad azonban szinte csak zárójelben kifejeznünk ezzel kapcsolatos kételkedő álláspontunkat, s egyben utalnunk arra, az *objektív tényre*, hogy a tudományoknak bármely korban történő fejlődése (ezen belül: differenciálódása, integrálódása) sohasem csupán egyetlen, hanem több (sőt: egyre növekvő számú) aspektus „alapján" megy végbe. Mind nehezebb tehát közülük *egyet* mint domináns aspektust (legyen ez a mozgásforma, az általánosság foka, a vizsgált „dolog" jellege stb.) kiragadni és a természetes osztályozás, rendszerezés alapvető aspektusául számításba venni. Előre kell bocsátanunk, hogy a következőkben mi is egy ilyen *sajátos aspektusból* közelítünk a tudományok rendszeréhez. A „kiválasztás" látszólagos önkényessége mögött objektív realitás húzódik: az általunk „előnyben részesített" aspektus híven tükrözi a tudományos tevékenység dinamikájának egyik igen lényeges *objektív vonatkozását*, mert tekintetbe veszi *a tudományos kutatás fejlődésének egyik fontos meghatározó rugóját*, s ennek alapján a fejlődés egyik *lényeges tendenciáját*. E sajátos aspektussal szemben egyáltalán nem lépünk fel azzal az igénnyel, hogy valamiféle egyedül helyes és egyedül objektív alapelve lenne a tudományok osztályozásának. Ebből következik, hogy nem követelhetjük tőle a feltétlen válaszadást a tudományosztályozási problémák egészére, vagy akár csak néhány meghatározott főbb részletkérdésére is. A szóban levő aspektust felszínesen úgy jelölhetnénk meg, mint az elmélet-gyakorlat szerinti differenciálódás aspektusát. Az előző fejtegetések alapján azonban pontosabbak vagyunk, ha *a megismerés (elmélet) és gyakorlat dialektikus egységét felmutató különféle tevékenységformák differenciációs és integrációs folyamatáról* szólunk, amely csak durva megközelítéssel hozható párhuzamba az elmélet—gyakorlat aspektus azon az alapon történő elkülönítésével, hogy a különböző tevékenységformákon belül az elmélet—gyakorlat szerinti polaritás mértéke valóban különböző, s emellett a megfelelő „pólusok" bizonyos minőségi különbségeket is mutatnak. Ezen aspektus tudományszintűvé érése szorosan kapcsolódik *sajátos törvények kialakulásához*, s mivel e törvények „az objektív valóság második formájá"-t feltételezik, ezért meg kell jegyezni, hogy a fenti aspektus szoros egységet képez *az objektív világnak az emberi (társadalmi) aktivitás által determinált „első és második formára" történő differenciálódásával.*

B. M. Kedrov „A tudományok osztályozása" című cikkében[34] „a mai természettudományok sorát" feltüntető 2. számú táblázatában az egyes elméleti tudományok mellett felsorakoztatja a megfelelő, „a természettudományok egy-egy meghatározott ágával" összefüggő alkalmazott tudományokat is. Helyesen jegyzi meg, hogy „. . . emellett azonban, mint ismeretes, vannak olyan műszaki tudományok is, amelyek a természettudomány egész sor ágának, elsősorban a mechanikának, a fizikának és a kémiának, valamint a matematikának komplex alkalmazását tételezik fel. Az ilyen tudományokat gyakran a gyakorlati, termelő tevékenység megfelelő ága alapján (ipar, közlekedés, híradás stb.) jellemzik. Ilyen pl. a géptan, az aeronautika, oceanológia,

[34] *B. M. Kedrov:* A tudományok osztályozása. Filozófiai Értesítő, 1955. 1. sz. L: 2. sz. táblázat, 17. o.

vasúti szállítási, építészeti stb. tudomány".[35] Már ez az idézet is utal arra, hogy az elméleti tudományok és a termelési tevékenység között az alkalmazott tudományoknak több (legalább két párhuzamos) sora húzódik. Ezt az észrevételt tovább általánosíthatjuk, sőt további elemzéssel még pontosabbá is tehetjük.

Mindenekelőtt ma már nagyon jól tudjuk, hogy az alkalmazott tudományok genezise szempontjából az elméleti tudományokkal *nemcsak a termelés* „állítható szembe" mintegy másik pólusként, *hanem egyéb társadalmi tevékenységformák is*, mint pl. a művészeti, kulturális, politikai és sport-tevékenység, sőt a különféle köznapi tevékenységformák is, azaz valójában az emberi szükségletet kifejező s kielégítésére törekvő különböző fajta tevékenységformák igen széles skálája. Az, hogy egyes műszaki tudományok — mint *Kedrov* mondja — „a természettudomány egész sor ágának . . . komplex alkalmazását tételezik fel . . . ", s hogy ezeket a tudományokat „. . . . gyakran a gyakorlati, termelő tevékenység megfelelő ága alapján . . . jellemzik . . . ", a legtermészetesebb dolog, ha figyelembe vesszük, hogy az alkalmazott tudományok genezise nemcsak a megfelelő elméleti tudomány oldaláról következhetik be, hanem a „másik pólus" irányából is. Ez szükségszerűen hozza magával a *termelés (és egyéb tevékenységformák) pólusa irányából orientált* (a későbbiekben: termelés-orientáltságú, amin azt értjük, hogy az adott alkalmazott tudomány genezise, azaz tudománnyá szerveződése közvetlen termelési szükségletből, illetve az ezt kifejező adott termelési ágból következett be) alkalmazott tudománynak az elméleti tudományok szemszögéből vett komplex voltát, mint ahogyan az elméleti tudomány orientáltságú alkalmazott tudományok valójában az egyes (pl. termelési) tevékenységformák szemszögéből mutatnak bizonyos mérvű komplexitást. Az „orientált" kifejezés helyett beszélhetnénk *induktív és deduktív jellegű alkalmazott tudományokról* is, értve az előbbieken a különféle tevékenységformák (pl. termelés) irányából orientált, az utóbbiakon pedig a megfelelő elméleti tudományok irányából orientált alkalmazott tudományokat. Kétségtelen, hogy ez a terminológia jól kifejezné az alkalmazott tudományok e jól elkülöníthető két sorának módszerbeli alapkarakterét. Hogy azonban a későbbiekben mégsem e szóhasználat mellett döntöttünk, annak egyik oka, hogy az indukció—dedukció viszony dialektikus értelmezése során bizonyos ellenvetések tehetők, továbbá mivel nem annyira a módszerességet kívánjuk hangsúlyozni elemzéseink során, mint inkább a genetikus kapcsolatot, s erre nézetünk szerint — bár ez vita tárgyát képezheti — alkalmasabbnak mutatkozik az általunk választott „orientált" kifejezés.

Kétségtelen, hogy egyes esetekben viszonylag könnyű eldönteni az adott alkalmazott tudomány orientáltságát, azaz valójában típusát. Az alkalmazott matematika, a mechanikai technológia, a kémiai technológia, a kémiai eljárástechnika (művelettan), az atomtechnika tipikusan elméleti tudomány orientáltságú (deduktív) alkalmazott tudományok. Ugyanígy viszonylag jól elhatárolhatók a géptan, az építéstudomány, a közlekedéstudomány, a kohászat, az élelmezéstudomány stb. mint tipikusan termelés orientáltságú (induktív) alkalmazott tudományok. Többnyire azonban korántsem ilyen egyszerű az orientáltsági típus megállapítása. Sőt már a fent felsorolt szinte tipikus esetek is okot adhatnak vitára. Így pl. a kohászat, amely nyilvánvalóan a megfelelő termelési ág irányából szerveződött alkalmazott (műszaki) tudománnyá, több-

[35] Uo. 18. o.

nyire a kémia és geokémia „mellett" tüntetik fel a tudományosztályozási sémák, táblázatok (így Kedrov is a már idézett cikkében). Erre okot elsősorban az ad, hogy a kohászat problémái túlnyomóan kémiai természetűek. Hasonló a helyzet a geológia „mellett" elhelyezhető bányászat esetében is. Végeredményben hasonló jellegű probléma adódik az orvostudomány „elhelyezésével" kapcsolatban is — bár kétségtelen, hogy az elméleti tudományok közül igen szoros kapcsolat fűzi egyes biológiai tudományokhoz, ha azonban kialakulását történelmileg vizsgáljuk, arra a megállapításra jutunk, hogy már akkor jelentős fejlődést ért el, amikor „alaptudománya", a biológia még csak a kezdeti lépéseket tette a tudománnyá szerveződés útján. Vagy ahogyan a kohászat főleg kémiai, a bányászat főleg geológiai problémák kutatásához kapcsolódik, ugyanígy az agronómiai tudományok elsősorban biológiai jellegű problémák (s ezeken belül is elsősorban növénytaniak és állattaniak) megoldásán fáradoznak. S még ha egyes sémák a megfelelő elméleti tudományok „mellett" is tüntetik fel e tudományokat, akkor sem hagyhatjuk figyelmen kívül ezek alapvető genetikus típusát, amely nyilvánvalóan és szükségszerűen hozza magával már kialakulásukkor is (de a fejlődéssel egyre növekvő mértékben) — az elméleti tudományok aspektusából vett — komplexitásukat.

Más alkalmazott tudományok esetében a genetikus elhatárolás még nehezebb. Hiszen a tudomány-kialakulás és -fejlődés ugyanazon időben egyúttal mindkét irányból végbemegy, s így a közbeeső fokozatok széles skálájával találkozhatunk az alkalmazott tudományok rendszerében. Nézzünk ennek szemléltetésére néhány példát. Viszonylag legegyszerűbb a helyzet a „két pólus" egy-egy speciális területének, ágának alkalmazási célzatú közvetlen összekapcsolódása esetén. (Az „alkalmazási célzat" természetesen tudomány-szinten egyben azt is jelenti, hogy adott törvények, törvényrendszerek vizsgálatát kell elvégezni sajátos, extrém feltételek, viszonyok között, s ez határozottan magában hordja új törvények fellépésének lehetőségét.) Így a meteorológia elméleti tudományával kapcsolatos mezőgazdasági igények szülték a mezőgazdasági meteorológia alkalmazott tudományát, a mikrobiológiával kapcsolatos ipari igények az ipari mikrobiológiát, de sorolhatnánk tovább az olyan tudományokat, mint az ipari elektronika, a közlekedéslélektan, a katonai földrajz stb. Ezekben az esetekben jóval nehezebb valamiféle orientáltsági típus megállapítása, és különösen óvakodni kell bármilyen egyoldalú sémába való beszorítástól. A valóságos helyzetet természetesen tovább bonyolítja az, hogy az összekapcsolódó pólusok már rendszerint tudománnyá szervezett formában találkoznak. Csak egy példát vegyünk. Amikor a mezőgazdaságnak a meterológiával kapcsolatos igényéről szólunk, tulajdonképpen a termelés-pólust képviselő ezen termelési ágnak (a mezőgazdaságnak) agronómiatudománnyá szervezett formája az, amely az új alkalmazott tudomány, az agrometeorológia létrehozásában részt vesz. Nem is szólva azután pl. olyan fajta alkalmazott tudományról, mint a bányavillamosságtan (bányászati elektrotechnika), ahol valójában egy elméleti tudomány orientáltságú alkalmazott tudomány (elektrotechnika) kerül alkalmazotti kapcsolatba egy termelés orientáltságú másik alkalmazott tudománnyal (bányászat). A helyzetet tovább bonyolítja, a „tiszta" típusok izolálását még jobban megnehezíti, hogy korunkban egyre nagyobb számban jönnek létre eleve komplex elméleti tudományok (pl. asztronautika, kibernetika, gerontológia stb.). Az ezekhez kapcsolódó alkalmazott tudományok komplexsége így nemcsak a termelés (vagy egyéb tevékenység) orientáltság sajátos jellegéből adódik.

Az orientáltság szempontjából még elég „éles" típust mutató alkalmazott tudományok szerveződése egyben egy kezdetibb fejlődési szakaszt is jelent. Ezen „éles" („tiszta") típusok egymással kialakított alkalmazott tudományai további differenciálódás lehetőségeit teremtik meg, s egyben hozzájárulnak a valóságos helyzet mind bonyolultabbá válásához. Hiszen ha csak azt vesszük, hogy korunkban maguk az elméleti tudományok is nemcsak hogy gomba módra szaporodnak, de egyúttal körükben is alakulnak, változnak a típusok (pl. kibernetika-típusú új tudományok), már ez is szemlélteti azt a bonyolultságot, amellyel korunk alkalmazott tudományainak sorravételénél számolnunk kell. A tudományoknak korunkban végbemenő rohamos differenciálódási és integrálódási folyamatai felszínre hozták az alkalmazott tudományok azon típusait is, amelyek *elméleti tudománynak más elméleti tudománnyal való alkalmazotti kapcsolatából* keletkeznek. Bár ezek legtöbbjét úgy is felfoghatjuk, hogy az egyik elméleti tudományból elsődlegesen alkalmazott tudomány alakult, és ez lép kapcsolatba az adott másik elméleti tudománnyal. Ilyen jellegű alkalmazott tudományok jellegzetes elméleti tudomány-komponensei a matematika és a kibernetika. Különösen általánosságuknál fogva alkalmasak arra, hogy számos alkalmazott tudomány komponenseivé váljanak. A biometriában például a matematika, a fiziológiai kibernetikában pedig a kibernetika lép alkalmazotti kapcsolatba a biológiai tudományokkal. Az alkalmazott tudományok e típusaival közeli kontaktusba kerülünk az ún. átmeneti (határ-, hibrid-) tudományokkal.

Lényeges szempont, hogy az elméleti tudományoknak a termelési és egyéb tevékenységformákkal alkalmazott tudományokká való szerveződésében megnyilvánuló kapcsolata általában a *technika* közvetítésével történik. Bár a technika a termelőerők közé tartozik, ez nyilván nem jelenti azt, hogy „kapocs-szerepe" az elméleti tudományoktól csak a termelési tevékenység irányában mutat. Hiszen pl. az olyan alkalmazott tudományokban, mint a múzeumi kémia, a régészeti fizika, a hadászati technika stb. kézenfekvő a technika nem termelési jellegű tevékenységformákkal kapcsolatos kapocs-szerepe is. A technika nagy szerepe a terminológiai síkon is tükröződik, mégpedig elsősorban abban, hogy sok alkalmazott tudomány nevében szerepel a technika szó, vagy a technika egyik legfőbb elemét alkotó technológia fogalmának nyelvi alakja. A terminológia a technika szerepének fontosságát még azzal is aláhúzza, hogy szokás az alkalmazott tudományok egyik legjelentősebb csoportját alkotó műszaki tudományokat *technikai tudományoknak* is nevezni. A technika „kapocs-szerepe" természetesen nem abszolutizálható, nem jelentheti azt, hogy megfelelő elméleti tudomány csakis a technika közvetítésével kapcsolódhatik alkalmazott tudománnyá a „másik pólus"-sal. Hiszen pl. a sportpszichológia alkalmazott tudományában — hogy csak ezt az egy példát említsük a sok közül — nincs közvetítő szerepe a technikának.

Az alkalmazott tudományok ma már igen népes táborából jelentőségét és történelmi hagyományait illetően *három nagy tudománycsoport* emelkedik ki viszonylag jól megkülönböztethető módon, mégpedig *a műszaki (technikai) tudományok, a mezőgazdasági (agronómiai) tudományok és az orvosi tudományok csoportja*. Mindhárom alapvetően a nem tudományos tevékenységek irányából orientált (induktív); az első kettő elsősorban termelési orientáltságú. Míg a műszaki tudományok elsősorban az iparral, addig az agronómiai tudományok a mezőgazdasággal kapcsolatosak. A műszaki tudományok esetében a technika alapvető és közvetlen összekötő kapocsként iktatódik közbe; az agronómiai

tudományok esetében a közbeiktatódás csak részleges és közvetett, bár vannak közvetlen mozzanatai is, s a fejlődéssel a technika összekötő szerepe fokozatosan növekszik. Az orvosi tudományok esetében a technika közvetítő szerepe még áttételesebb, de a fejlődés itt is a technika egyre nagyobb mérvű behatolása irányában mutat. Ez napjainkban abban is megmutatkozik, hogy egyes orvostudományi ágazatoknak már egyenesen éltető elemét — szinte alapvető létfeltételét — jelenti a fejlett technika alkalmazása. A technizálódás mind nagyobb fokú korunk modern agronómiai tudományaiban, különösen egyes ágazatokban, s bár metafóraként hangzik, ha a modern mezőgazdaságnak az ipar egyik ágává alakulásáról szólunk, e kijelentés azonban helyesen tükrözi a mezőgazdaságnak a tudományos-technikai forradalom időszakában végbemenő fejlődési tendenciáját. Az említett tendencia egyben arra is magyarázatot ad, hogy a műszaki tudományok köre napjainkban mindjobban kiszélesedik, s ennek során egyre-másra alakulnak orvostudományi-műszaki, illetve agronómiai-műszaki, sőt gazdaságtudományi-műszaki határ- és komplex tudományok is.

Az alkalmazott tudományok tudományosztályozási problémáit illetően szükségesnek mutatkozik még néhány bíráló megjegyzés az esetleges félreértések elkerülése érdekében. *B. M. Kedrov* írja: „. . . . a maguk egészében vett természettudományok és társadalomtudományok között állnak a *műszaki* tudományok, melyek azt tanulmányozzák, hogy gyakorlatilag miként használja fel az ember a társadalmi termelésben a szervetlen természet törvényeit. Ugyanide tartoznak a mezőgazdasági és orvosi tudományok, melyek a szerves természet törvényeit használják fel gyakorlati célokra."[36] Másutt: „Ide tartozik még az ún. „alkalmazott" tudományok — műszaki, mezőgazdasági és orvosi tudományok — csoportja: ezek egyáltalán nem foglalhatók a társadalomtudományok körébe, mert *a társadalom- és természettudományok határán* (kiemelés — *B. E.)* foglalnak helyet."[37] Ezzel kapcsolatban a következőket kívánjuk megjegyezni. Mindenekelőtt szükségesnek látszik megmagyarázni, mit érthetünk ezen a „határjellegűségen"? Ugyanis a fenti megfogalmazás túlságosan leegyszerűsítőnek és így formálisnak tűnik. Valamely osztályozásban akkor van jogunk objektumot, halmazt más objektumok, halmazok közé helyezni, ha az osztályozásnak ugyanazon alapelveit, aspektusait használjuk mindegyik esetben. A természet- és társadalomtudományokra történő széttagolás a világ (az objektív valóság első formája!) jól elkülöníthető két nagy szféráját — ezek törvényeit — tükrözi vissza a tudomány síkján. Ha a „határjelleg" azt kívánja kifejezni, hogy a műszaki (és általánosabban: az alkalmazott) tudomány „. . . . *nem az önmagában vett természet objektív valóságát, hanem a társadalmi lét egyik komponenseként létező, az emberrel kölcsönhatást folytató természet objektív valóságát tükrözi vissza*"[38], akkor még aránylag rendben vagyunk.

De hogy valamiféle „határjelleg" hangoztatása mégis meggondolandó, és könnyen adhat alkalmat félreértésekre, az elsősorban abból következik, hogy az alkalmazott tudományok elkülönülésében elsődlegesen a tevékenységformákon belüli és azok közötti elmélet-gyakorlat polaritás szerinti differenciálódási és integrálódási folyamatnak van szerepe. Az objektív való-

[36] Uo. 11. o.
[37] Uo. 14. o.
[38] *Elek Tibor:* Id. cikk 1143. o.

ság második formájában — amely az alkalmazott tudományok tanulmányozási alapját jelenti — valóban dialektikus egységbe, szoros szintézisbe lép a természeti és társadalmi mozzanat, s amennyiben ez rejtőzik a „határjelleg" kifejezés mögött, úgy megengedhető a használata, de mindenesetre csak a kapcsolat lényegére mutató tartalmi elemzés óv meg bennünket a téves interpretációktól.

Egyesek a társadalmi komponenseknek olyan nagy jelentőséget tulajdonítanak, hogy a műszaki tudományokat (sőt esetleg az alkalmazott tudományok tágabb körét) egyenesen a társadalomtudományok körébe sorolják; fő indokul azt emlegetve, hogy azok az objektumok és folyamatok, amelyekkel e tudományok foglalkoznak (pl. gépek, építőanyagok, műszaki és technológiai eljárások stb.) valójában az emberi munka termékei, a társadalom megjelenése előtt nem léteztek. Noha ez valóban így van, az alkalmazott tudományok egészét (s ebben különösképpen a műszaki, orvosi és agrártudományokat) a társadalomtudományok körébe sorolni mégis túlzás lenne, hiszen az e tudományok által tanulmányozott objektumok, folyamatok alapvetően *természeti törvények* alapján működnek és hatnak. Az alkalmazott tudományok zöme tehát „inkább" természettudományi karakterű. Ez természetesen nem zárja ki az „inkább" társadalomtudományi jellegű alkalmazott tudományok létezését (pl. üzemgazdaságtan stb.). Abszolút azonosításról azonban egyik esetben sem lehet szó. Az alkalmazott tudományok (s egyes csoportjaik) sajátosságainak, a természet- és társadalomtudományoktól való különbözőségi mozzanatoknak, a speciális alkalmazott tudományi törvényeknek, az objektív valóság második formájának mint az alkalmazott tudományok szempontjából döntő „létezési alapnak" a figyelmen kívül hagyása nemcsak durva leegyszerűsítését jelenti napjaink tudományelméleti problémáinak, hanem egyben tápot ad az e tudományokkal kapcsolatos lekicsinylő nézetek, fejlődést gátló előítéletek kialakításának, továbbélésének.

Már szólottunk arról, hogy szokásos a tudományos tevékenységnek három — egymástól viszonylag jól elkülöníthető — kutatási típusát (sőt bizonyos értelemben fázisát) megkülönböztetni: 1. az alapkutatást, 2. az alkalmazott kutatást és 3. a fejlesztési tevékenységet. Szokásos az elméleti tudományokat alaptudományoknak is nevezni. E terminológia esetén ügyeljünk annak figyelembevételére, hogy alapkutatásokkal nemcsak az alaptudományok foglalkoznak, hanem az alkalmazott tudományok is. De gyakran előforduló hiba az is, amely szerint egy adott alkalmazott tudomány alapkutatása csak a „megfelelő" elméleti tudomány kutatási körébe tartozhatik. Így pl. sokan a műszaki tudományok terén az alapkutatást csupán a természettudományi kutatásban vélik megtalálni, s nem kívánnak hallani önálló műszaki alapkutatásokról. Ma már egyre nyilvánvalóbbá válik, hogy igenis vannak *műszaki (és egyéb alkalmazott tudományi) alaptudományok.* E kialakulóban, forrongóban levő területen azonban sok még a megoldásra váró probléma; például ilyen alapvető kérdésekben, hogy milyen viszonyban állanak ezek a műszaki (ill. egyéb alkalmazott tudományi) alaptudományok egyrészt az elméleti alaptudományokkal, másrészt a konkrét műszaki (ill. alkalmazott tudományi) diszciplinákkal. Ha még sok részletkérdés teljesen nyitott is, s a vitáknak tág tere és lehetősége van, az azonban már egyre inkább kirajzolódik, hogy az „alkalmazotti alaptudományok" (így pl. műszaki alaptudományok) *az általánosságnak az objektív valóság második formáján belül megmutatkozó nagyobb fokával tűnnek ki* a konkrét alkalmazott tudományok köréből.

Az alkalmazott tudományok egyre fokozódó szerepe korunk tudományos-technikai forradalmában és ezen belül a tudomány közvetlen termelőerővé válásának folyamatában megérdemli és indokolja, hogy a figyelem — a szorosan vett szakjellegű kérdéseken túl — mindjobban ráterelődjék *az alkalmazott tudományok tudományelméleti problémáira* is.

О НЕКОТОРЫХ ТЕОРЕТИКО-НАУЧНЫХ ВОПРОСАХ ПРИКЛАДНЫХ НАУК

Эрвин Бона

Научно-техническая революция нашей эпохи делает чрезвычайно актуальными проблемы теории науки. Особое место среди этих проблем занимают теоретико-научные вопросы прикладных наук. Настоящая работа посвящена анализу некоторых важнейших теоретико-научных вопросов прикладных наук.

В работе подробно рассматриваются те критерии различия, которые делают необходимым и в то же время правомерным различение понятий теоретических и прикладных наук. С точки зрения соотношения теоретических и прикладных наук автор занимается некоторыми теоретико-научными вопросами познания и практики; анализирует самостоятельные и специфические законы прикладных наук; останавливается на вопросах, касающихся теоретико-научных проблем второй формы объективной действительности, прикладных наук, подчеркивая большое значение этого аспекта с точки зрения понятия прикладных наук и их отношения к теоретическим наукам. Далее автор подвергает критике тенденции преуменьшения значения прикладных наук, а также позицию, согласно которой, в настоящее время перестало быть актуальным различение теоретических и прикладных наук.

Одна из глав статьи посвящена выяснению места прикладных наук в системе наук. Здесь автор высказывает некоторые мысли относительно типов прикладных наук, о главных, наиболее крупных группах наук (технические, сельскохозяйственные и медицинские науки), об их соотношении. Автор анализирует и критикует позицию, согласно которой, прикладные науки находятся «между» естественными и общественными науками.

A FEW QUESTIONS OF THEORY IN THE APPLIED SCIENCES

by *Ervin Bóna*

The scientific and technical revolution has al so raised urgent questions for the theory of science, the most important of which are those pertaining to applied science. The present study examines a few of these important questions.

The study fully treats the main differential criteria which both necessitate and justify the distinction between the concepts of theoretical and applied sciences. A few theoretical scientific questions of cognizance and practice are treated from the viewpoint of the relation of these two. The work mentions the analysis of the independent and particular laws of applied science, discusses those questions of the second form of objective reality which concern problems of the theory of science in applied science, and emphasizes the sweeping significance of this aspect for the concept of applied science and for the relation of applied to theoretical sciences. The applied sciences, as well as the depreciative attitude and stand which considers the distinction between theoretical and applied sciences outmoded today are criticized.

A longer section is devoted to the clarification of the place of applied science in the system of sciences. The types of applied science, their more important and broader groups (technical, agricultural and medical), and their interrelation are surveyed. The author criticizes the view that applied science has to be placed „between" natural and social science.

A valószínűség mint az ítéletek relációs jellemzője*

S. AMSTERDAMSKI

I. Egyáltalán nem véletlen, hogy a valószínűség fogalma a huszadik században „filozófiai karriert" futott be, hogy a valószínűségszámítás teoretikusai, akiknek érdeklődése azelőtt a kockajáték és más szerencsejátékok területére összpontosult, ma átköltöztek a legkülönbözőbb tudományágak, különösen a fizika kutatóintézeteibe. Ez nyilvánvaló következménye annak, hogy a valószínűségi kijelentések oly mélyen behatoltak az empirikus tudományok különböző elméleti rendszereibe, hogy értelmük megmagyarázása igen fontos probléma lett a tudományos elméletek világnézeti tartalma iránt érdeklődő logikus, metodológus és természettudós számára.

A valószínűségszámítás napjainkban a matematikának az az ága, amely szinte napról-napra újabb alkalmazási területeket talál. Minél átfogóbbak és minél különbözőbbek azonban ezek, annál bonyolúltabbá válik a valószínűség fogalmának és a valószínűségi kijelentések értelmének interpretációs problémája; annál nehezebb olyan egyetlen interpretációt találni, amely kielégíti az alapvető logikai és metodológiai követelményeket, s egyszersmind megegyezik a köznapi intuiciókkal, amelyek régóta összekapcsolódtak ezzel a fogalommal és különböző empirikus alkalmazásaival. A valószínűség matematikai elméletének tökéletesítése egymagában még nem elégséges alap ahhoz, hogy mindenütt megegyezést érjünk el a valószínűségi kijelentések értelmének kérdésében, ahol ezek a kijelentések alkalmazásra lelnek. Az ilyen kijelentések interpretációjával kapcsolatos logikai és filozófiai problematika köre óriási, és az interpretáció körüli viták ma nem kevésbé aktuálisak, mint néhány évtizeddel ezelőtt.

Ezek a viták lényegében nem a számítás matematikai alapjaira vonatkoznak. Az e tekintetben alapvető kérdésekben, nevezetesen a valószínűségszámítás axiomatikájában, amelyet 1933-ban A. N. Kolmogorov adott elő,[1] valamint az axiómákból levezetett tételek kérdésében a matematikusok megegyeznek egymással. Ez természetesen nem annyit jelent, hogy a valószínűségszámítás a matematika lezárt területe, ahol semmi sem változik és semmi új sem keletkezik.

* E cikk egy nagyobb mű része. Ezért az olvasó nem talál meg benne számos olyan alapvető kérdést, amelyek ismertetését joggal elvárhatná. Ez mindenekelőtt az *empirikus* valószínűségi kijelentések értelmének problémájára, valamint a determinizmus és az indeterminizmus közti vita azon aspektusaira vonatkozik, amelyek összefüggnek a tudomány valószínűségi törvényei objektív jellegének elismerésével. E problémákat munkánk más részeiben ismertetjük.

[1] *A. N. Kolmogorov:* Foundantion of the theory of probability. New York 1956. Fordítás a „Grundbegriffe der Wahrscheinlichkeitsrechnung" c. német eredetiből.

Az axiomatizált számítás keretei között azonban maga a valószínűség fogalma nincs *explicite definiálva*. Definiálatlan alapfogalomként kezelik az adott axiómarendszerben. Az algebrai egyenletek rendszere hasonlóképpen „definiálja" a bennük levő ismeretleneket. S ugyanúgy, mint az egyenletrendszerben az együtthatókat és ismeretleneket különböző fizikai nagyságokkal lehet behelyettesíteni, és ily módon segítségükkel különböző empirikus problémák oldhatók meg, ugyanúgy a valószínűségnek ezen *explicite* definiálatlan fogalma is különböző értelmet kaphat a különböző valószínűségi kijelentésekben.

„Tisztában kell lennünk azzal . . . — írja Bertrand Russel —, hogy az axiomatika követelményeit kielégítő tetszőleges fogalom elismerhető a matematikai valószínűség fogalmának. Valójában megmutatkozhat, hogy az egyik esetben kényelmesebb az egyik értelmezést elfogadni, a másikban pedig egy másikat".[2]

A vitás probléma tehát az, hogy miként találjuk meg a „hidat" a nem interpretált axióma-rendszer és a valószínűségi kijelentések tartalma között, azaz, más szóval, hogy a „valószínűség" kifejezéshez — ahogy Hans Reichenbach nevezte — *Zuordnungsdefinitiont* találjunk.

Az így megfogalmazott probléma mögött különféle nehézségek rejlenek.

A valószínűségszámítás matematikai sémája azt kívánja, hogy a $p(a\,b)$ valószínűséget olyan számként kezeljük, amely jellemez bizonyos relációt, mely aközött megy végbe, amit a, illetve b argumentum képvisel. Ezzel összefüggésben a valószínűséget úgy tekinthetjük, mint bizonyos, számszerűen jellemezhető tulajdonságot, amely bizonyos a-t illet meg valamely b-hez viszonyítva. A valószínűség fogalma körüli értelmezési viták mindenekelőtt arra a kérdésre vonatkoznak, hogy mit jelentenek vagy jelenthetnek a valószínűségi kijelentésekben az a és b argumentumok, vagyis, röviden, hogy a valószínűség *mit és mihez viszonyítva* illethet meg.

A valószínűség fogalmának objektivitásával kapcsolatos probléma, amelylyel ez a mű elsősorban foglalkozik, éppen ezzel a problémával függ össze közvetlenül.

Az e kérdésre adott válaszokat két csoportra oszthatjuk.

Az elsőbe soroljuk mindazokat az interpretációkat, amelyek úgy hangzanak, hogy a valószínűség az ítéletek jellemzője (abban az értelemben, hogy az ítéleteknek valami máshoz, például más ítéletekhez való viszonyát jellemzi) — tehát hogy a valószínűségi kijelentések meta-állítások. Úgy véljük, hogy e csoport keretein belül meg kell különböztetnünk: *a)* azt az álláspontot, amely szerint a valószínűség logikai kategória, és a valószínűségi kijelentések az a és b változók helyébe behelyettesített ítéletek közti bizonyos logikai viszonyokról szólnak; *b)* azt a nézetet, amely szerint a valószínűségi kijelentések az ítéletek más relációs tulajdonságát jellemzik, éspedig az ítélet viszonyát az alany bizonyos megnyilvánulási formáihoz, mint például abban a koncepcióban, hogy a valószínűség annak a megbízhatóságnak a mértéke, amelyet az ítéletnek tulajdonítunk; *c)* ismét más koncepciók szerint a valószínűség jellemezheti az ítélet és az általa leírt valóság közti viszonyt, s így például *az ítélet igazságának mértékévé* lesz.

Az interpretációk második csoportjába azokat a nézeteket soroljuk, amelyek szerint a valószínűségi kijelentések közvetlenül az objektív valóságra

[2] *B. Russell:* Human Knowledge. G. Allen and Unwin Ltd. London 1948. 356—357. o.

vonatkoznak. Ennek példája lehet az az állítás, hogy a valószínűség valamely módon jellemzi bizonyos esemény előfordulásának viszonylagos gyakoriságát valamely sokaságban, amely megfelel bizonyos viszonylag stabil vagy ismétlődő feltételeknek (gyakorisági értelmezés).

Nyomatékosan hangsúlyoznunk kell az olyan nézet jelentkezésének a lehetőségét is, hogy bizonyos valószínűségi kijelentéseket a valószínűség azon koncepciójának keretében kell értelmezni, amely szerint a valószínűség az ítéletek jellemzője, más kijelentéseket pedig a valószínűség azon koncepciójának keretében, hogy a valószínűség a valóságra vonatkozó kategória.

A valószínűség fogalmának interpretációja körüli vitákban a nézetek első csoportjával szemben gyakran a szubjektivizmus vádját emelik. A különböző tudósok nem egyformán foglalnak állást ezzel a váddal kapcsolatban. Így például Bruno de Finetti[3] úgy véli, hogy a valószínűség fogalmának nem lehet objektív jellege, és saját értelmezését ő maga szubjektivisztikusnak nevezi. Mások, például Harold Jeffreys[4] vagy J. M. Keynes is,[5] úgy vélik, hogy bár a valószínűség fogalma nem szolgálhat *a természeti tárgyak* semmilyen objektív tulajdonságának vagy viszonyának leírására, ennek ellenére nem szubjektív jellegű fogalom. Ismét mások, például Rudolf Carnap,[6] azt állítják, hogy a valószínűségnek nem egy, hanem két fogalma van; az egyik empirikus, a másik pedig logikai jellegű, és mind a kettő objektív.

Meg kell állapítanunk, hogy az egyes vitatkozó felek, amikor a valószínűség fogalmának objektivitását megvitatják, az *objektivitás* (illetve *szubjektivitás)* kifejezéseket nem azonos értelemben használják, és ez nem egyszerűsíti a már amúgy is bonyolult vitát. De Finetti véleménye szerint a valószínűség fogalma szubjektív, ugyanis nem vonatkozik az objektív valóság tulajdonságaira. Jeffreys és Keynes viszont úgy véli, hogy bár a valószínűség nem vonatkozik az objektív valóságra, mindamellett objektív.

A filozófiai vitákban nemegyszer előfordul, hogy a terminológiai különbségeken túl eltérő metodológiai vagy elméleti előfeltételezések tárulnak fel. A szükséges terminológiai világosság elérése érdekében egyáltalában nem szükséges az ilyen mélyebb különbségek kiküszöbölése, de rendkívül kívánatos, hogy kimutassuk őket. Ha így történik, akkor ugyanazon terminus különböző értelmekben való használata általában többé már nem alapvető akadály a vitában, legfeljebb kényelmetlen, viszont tudni fogjuk, mire gondol mindegyik vitázó fél. Ennek tisztázása nélkül azonban az azonos kifejezésen értett különböző tartalmak alapvető félreértéseket kelthetnek.

Éppen annak érdekében, hogy elkerüljük az ilyesfajta akadályokat, hasznosnak látszik, ha a további fejtegetések elé néhány magyarázatot bocsátunk.

II. Ha általában az ismeret objektivitásáról vagy valamely elmélet objektivitásáról beszélünk, akkor, véleményem szerint, két problémára gondolhatunk: először, *interszubjektivitásának* problémájára, másodszor, az *objektív*

[3] *B. de Finetti:* Le vrai et le probable. Dialectica, 3—4. köt. 78—93. o.; La prévision des lois statistiques et ses sources subjectivistes. Annales de l'Institut Henri Poincaré, 7. köt. 1937. 188—232. o.

[4] *H. Jeffreys:* Theory of Probability. Oxford 1939.; The Present Position in the Theory of Probability. Britisch Journal for the Philosophy of Science, 1954. 276—285. o.

[5] *J. M. Keynes:* Treatise on Probability. London 1950. (6. kiad.)

[6] *R. Carnap:* Logical Foundantions of Probability. Chicago 1950.; Two Concepts of Probability. Philosophical and Phenomenological Research, 5. 1944—1945. 513—533. o.

valóság struktúrájához való tartalmi viszonyának kérdésére. Az *objektivitás* kifejezést mindkét esetben annyiban használják helyénvalóan, hogy mindegyik esetben az ismeretnek (az ismeret tartalmának) a megismerő alanytól való függetlenségéről van szó.

A fenti két esetben azonban ennek a függetlenségnek más-más aspektusairól van szó.

Amikor például a fenomenalista álláspont híve a megismerés tárgyának kérdésében általában az ismeret vagy valamely tudományos elmélet objektivitásáról beszél, akkor nem arra gondol, hogy az illető ismeret mennyire adekvátan írja le a jelenségeken túli valóságot, ez ugyanis, az általa elfogadott ismeretelméleti premisszáknak megfelelően, nem ellenőrizhető, és a vele való foglalkozás a csalóka és tudománytalan metafizika (a szó pozitivista értelmében) szokásai közé tartozik, a régi filozófia hagyatéka. A tudomány objektivitásának kérdése az ő számára csak metodológiai kérdés; amikor az objektivitásról beszél, akkor az *interszubjektív ellenőrizhetőségre* gondol. Szerinte objektív tartalma van minden olyan kijelentésnek, amelynek ellenőrzése attól független eredményhez vezet, hogy ki végzi (abban az értelemben, hogy minden, erre jól felkészült kutató — elvben — tetszőleges számú esetben ellenőrizheti az adott kijelentést vagy elméletet, és minden ilyen kutató megegyező eredményeket kap). Az objektivitást (interszubjektivitást) itt csak az *individuális megismerő alanytól való függetlenségnek* értik.

Az objektivitás ilyen felfogása esetén felvethetjük azt a kérdést például, vajon objektív-e a relativitáselmélet, s igenlő választ adhatunk rá, mivel minden egyes megfigyelő tetszőleges számú esetben a relativitáselméletből folyó empirikus következtetések révén ellenőrizheti a kísérletek során szerzett érzéki megismeréseit, s eközben teljesen figyelmen kívül hagyhatja azt a kérdést milyen viszonyban vannak ezek az empirikus ismeretek a jelenségeken túli objektív valósággal. Másrészről felvethetjük azt a kérdést is, vajon objektív-e az analitikus ismeretek valamilyen rendszere, amely *ex definitione* nem mond semmit a világról. Ha ennek a rendszernek alapfeltételezései, valamint a benne kötelező következtetési szabályok olyanok, hogy ha ismerjük és használjuk őket, mindenki ugyanazokra a következtetésekre jut, akkor az ilyen rendszer a fenti értelemben objektív (interszubjektív). Úgy gondolom, hogy ebben és csakis ebben az értelemben beszélhetünk a formális rendszerként megfogalmazott logika és matematika objektivitásáról.

Nyilvánvaló, hogy az objektivitásnak ilyen, pusztán metodológiai felfogása esetén megfelelő értelmet kap az ellentétes filozófiai kategória, a szubjektivizmus is. A szubjektivizmus ebből a szempontból a tudományos tézisek olyan megfogalmazása, amely nem biztosítja interszubjektív ellenőrzésük lehetőségét. A fogalom ilyen értelmezése esetén nem emelhetjük a szubjektivizmus vádját mindazok ellen, akik például megállapítják, hogy a valószínűség fogalma nem jellemezheti az események osztályai közti objektív viszonyt, hanem csak az alany meggyőződésének vagy bizonyosságának fokát jellemezheti a tétel helyességére vonatkozóan. A szubjektivizmus vádja csak azok ellen emelhető, akik nem adják meg a bizonyosság azon fokának interszubjektív mércéjét, amelyet az egyes állítások megérdemelnek.

A megismerés tárgyának kérdésében a realista álláspont híve számára (itt tudatosan a *realizmus*, nem pedig a *materializmus* kifejezést használom, mert az előbbi szélesebb körre terjed ki) az ismeret objektivitása nem korlátozódik csak az ismeret interszubjektivitására, bár természetesen implikálja azt.

Az ismeretelméleti realista számára az ismeret objektivitása nemcsak tartalmának az individuális megismerő alanytól való függetlenségét jelenti, hanem a *megismerés tárgyával való viszonylagos adekvátságát* is, azt jelenti, hogy a megismerés tartalmát a megismerésnek objektív, az emberi percepciók területén kívül, az alanytól függetlenül létező tárgya szabja meg. Az ismeretelméleti realista hajlamos azt állítani, hogy az empirikus ismeret interszubjektivitása *éppen azért* lehetséges, mert ez az ismeret a világ struktúrájának vagy valamely fragmentuma struktúrájának leírása, és ezenfelül van még valami, amit *az emberi percepcióknak* a természet által kialakított nembeli *átlagos normájának* nevezhetünk — vagyis ugyanazok az objektív helyzetek egymáshoz igen közeli percepciókat váltanak ki, melyek többé-kevésbé megfelelnek ezeknek a helyezeteknek.

Nos, nem kétséges, hogy az ismeretelméleti objektivitás így pontosabbá tett fogalma elvileg különbözik a fenomenalizmus által posztulált interszubjektivitástól. Ismeretelméleti szempontból az interszubjektivitás „gyengébb". Az empirikus ismeret puszta interszubjektivitásának posztulálására való korlátozódást a realista álláspontról nem egyszer szubjektivizmusnak nevezik. Ez indokolt, mivel az ilyen „minimalizmus" mögött az a meggyőződés rejlik, hogy a megismerés nem léphet túl az érzéki percepciókon és egymással való összehasonlításukon (azt a kérdést, hogy a különböző alanyok percepciói meghatározott körülmények között miért bizonyulnak majdnem azonosaknak, „metafizika!" felkiáltással lerázzák magukról): tehát vagy az a meggyőződés rejlik (ha mégis elismerik a világ valóságos létezését), hogy a megismerésnek nem tulajdoníthatunk viszonylagos adekvátságot a tárgyak világával, vagy pedig az a meggyőződés, hogy nincs önálló, a jelenségeken túli valóság. Ezért nyilvánvaló, hogy a realista gyakran szubjektivistának tekinti valamely tudományos elmélet ilyen interpretációját, amely elmélet a fenomenalisták szerint eleget tesz az objektivitás (interszubjektivitás) kritériumának.

Ugyanakkor, azt hiszem, nem kétséges az sem, hogy az objektivitás fogalma — az interszubjektivitásétól eltérően — nem használható az analitikus ismeret jellemzésére, és az analitikus ismeret, amelynek éppen azért nem tulajdonítható objektivitás, mert analitikus, ettől még nem lesz szubjektív. Hiszen értelmetlen lenne azt állítani, hogy minden analitikus rendszernek, amely alapfeltételezéséből kifolyóan semmit sem mond a világról — tehát az egész logikának és matematikának —, ezért szubjektív jellegűnek kell lennie, bár természetesen ismertek a logikának más szubjektivisztikus (például pszichológiai) értelmezései is.

Az ismeretelméleti realistának, aki arra az álláspontra helyezkedik, hogy lehetséges objektív megismerés (a megismerés objektív tárgyával való adekvátság értelmében), véleményem szerint, emellett határozottan meg kell különböztetnie azt az állítást, hogy *valamely fogalomnak* szubjektív tartalma van, magától a szubjektivizmustól. Nem kétséges ugyanis, hogy vannak olyan tudományos fogalmak, amelyek az alany szubjektív állapotának, a megismerés tárgyához vagy a megismerés egyes fragmentumaihoz való viszonyának jellemzésére szolgálnak. Sem a realizmusnak, sem különösen a materializmusnak egyáltalán nem kell összekapcsolódnia azzal az álláspontal, amely nem ismeri el szubjektív tartalmú, azaz éppen az alanyi viszonyt jellemző fogalmak létezését. Ismeretelméleti szubjektivizmuson — vagy a szubjektivizmusnak tett indokolatlan engedményen — nem azt kell értenünk, hogy általában elismerjük az effajta fogalmak létezését, hanem azt, hogy szubjektív tartalmat tulajdoní-

tunk azoknak a fogalmaknak, amelyeknek — mint az a megismerésben és az ezzel kapcsolatos gyakorlatban betöltött egész funkciójukból következik — lényegileg objektív tartalmuk van, azaz a megismerő alanytól független állapotokat, viszonyokat, tulajdonságokat jellemeznek. Ha tehát valaki — mint de Finetti — azt állítja, hogy a valószínűség fogalmának nincs objektív tartalma, s hogy a valószínűség nem az események osztályai közti viszonyokat, az alanytól független viszonyokat jellemez, hanem az alanynak a tétel helyességéről való meggyőződési fokát, akkor önmagában az a tény, hogy elismeri az effajta fogalom létezésének lehetőségét a tudományban, még nem elegendő annak megállapítására, hogy az illető itt szubjektivista hibát követ el. A valószínűségre vonatkozó ilyen nézetet csak akkor tekinthetjük szubjektivistának, ha sikerül kimutatnunk, hogy a valószínűség fogalmának van objektív tartalma, és a valószínűségi kijelentések a valóságról mondanak valamit, nem pedig az alanynak az ítélethez való viszonyáról.

Az e pontban foglalt fejtegetések megvilágításában úgy tűnik, hogy a materialista a szubjektivizmus vádját legalább a következő három értelemben vetheti fel:

1. Lehet a fenomenalista ismeretelmélettel szembeni ellenvetés kifejezése, s ezt jelentheti: nem igaz, hogy megismerésünk tárgyát csak benyomásaink alkotják; az emberi ismeret objektíven létező, az alanytól független, a jelenségeken túli valóságra vonatkozik, amelynek állapotait, tulajdonságait vagy viszonyait többé-kevésbé pontosan írja le.

2. Kifejezheti az ellenvéleményt valamely fogalom vagy tudományos állítás tartalmának meghatározott értelmezésével szemben, s jelezheti azt a meggyőződést, hogy téved, aki azt gondolja, hogy az adott fogalom nem vonatkozik a valóságra. Ugyanakkor még materialista álláspont alapján sem tudjuk eleve, hogy ebben az esetben annak kell, hogy igaza legyen, aki ezt az ellenvetést felhozza, mivel a materializmusnak nem kell elvileg ellentmondania annak a lehetőségnek, hogy vannak olyan fogalmak vagy ítéletek és elméletek, amelyek jellemzik az alanynak és a megismerés tárgyának ismeretelméleti viszonyait.

Az első esetben a szubjektivizmus vádja arra vonatkozik, hogy általában szubjektivista filozófiai álláspontra helyezkednek, a második esetben viszont csak arra vonatkozik, hogy valamely fogalom vagy állítás tartalmát szubjektivista módon interpretálják, ez pedig következhet, de egyáltalában nem szükségképpen következik az ilyen általános álláspontból.

3. Végül, harmadszor, a szubjektivizmusnak a materialista által emelt vádja lehet metodológiai jellegű, s jelentheti azt, hogy valamely tudományos állítást vagy valamely elméletet nem a tudományos állítások interszubjektivitására vonatkozó posztulátum követelményei szerint fogalmaztak meg, s ez a posztulátum kiterjed az analitikus rendszerekre is.

A fentiekben elmondottak arra késztetnek, hogy körültekintőbben viszonyuljunk a szubjektivizmus mindenfajta vádjához — a többi között a valószínűség fogalmának interpretációjában is —, valamint arra, hogy óvatosan tulajdonítsunk objektív jelleget az egyes interpretációknak. Könnyen meggyőződhetünk erről, amikor az alábbiakban elemezzük a valószínűség fogalmának és a valószínűségi kijelentések értelmének egyes interpretációit. Mindenesetre mindig érdemes felvetni a kérdést, mit értenek objektivizmuson és szubjektivizmuson. Az objektív interpretációk megkülönböztetése az interszubjektívektől, valamint az interszubjektíveké a szubjektívektől, elengedhetetlen előfeltétele

a valószínűség fogalmára és a valószínűségi kijelentések értelmére vonatkozó egyes interpretáció-koncepciók alapos elemzésének.

III. Visszatérve a valószínűség fogalmának és a valószínűségi kijelentések értelmének interpretációja körüli vitára, a jelen cikkben a következő problémákkal foglalkozunk:

1. Melyek azok az interpretációk, amelyek a valószínűség fogalmát az ítéletek jellemzőjének tekintik, és milyen jellegűek ezek az objektivitás — interszubjektivitás — szubjektivitás kategóriákban vizsgálva?

2. Vajon elegendő-e a valószínűségnek az ítéletek jellemzőjeként való értelmezése (ha lehetséges), azaz, vajon minden esetben, amikor a tudomány valószínűségről beszél, az ítélet valószínűségéről van-e szó?

Azt a koncepciót, amely a valószínűséget az ítéletek jellemzőjének tekinti, gyakran nevezik a *logikai valószínűség* elméletének. Ez az elnevezés nem látszik túlságosan szerencsésnek, mert, mint az előbb mondottuk, nem mindenki, aki az ítéletek valószínűségéről beszél, tekinti azt logikai kategóriának. Amikor az alábbiakban logikai valószínűségről beszélünk, csak arra a koncepcióra gondolunk, amely a valószínűséget az ítéletek közti logikai viszonynak tekinti, nem pedig azokra a koncepciókra, amelyek vagy azt állítják, hogy a *valószínűség pszichológiai kategória*, amely az állításoknak tulajdonított bizonyosság fokát fejezi ki, vagy pedig azt, hogy (az igazság fogalmához hasonlóan) *szemantikus kategória*, és az ítélet igazságának fokát fejezi ki.

A logikai valószínűség elméletét a legteljesebben R. Carnap fejtette ki „*Logical Foundations of Probability*" c. munkájában.[7] Korábban hasonló koncepciókat fejtett ki F. Weismann,[8] valamint J. M. Keynes[9] és H. Jeffreys.[10] Úgy tűnik, ennek az értelmezésnek bizonyos csíráit megtalálhatjuk az úgynevezett klasszikus valószínűségelmélet képviselőinek és megalkotóinak körében is.

Carnap interpretációjában a valószínűség fogalma logikai kategória (az induktív logika kategóriája); a valószínűség jellemzi a mondatok közti logikai kapcsolatot, tehát H hipotézisnek az E adatok általi *induktív megerősítésének fokát (degree of confirmation)*.

E szerint az álláspont szerint tehát a „*Tekintettel E adatokra, H hipotézis valószínűsége p*" kijelentés *analitikus* jellegű, mert semmit sem mond a világról, független E és H empirikus igazságától, bár mind E, mind pedig H lehetnek empirikus kijelentések, és többnyire azok is. Például: Tekintettel E adatokra (Párizsnak 5 millió lakosa van, ebből 500 ezer a külföldi), H hipotézis (X úr párizsi lakos külföldi) valószínűsége $p = 0{,}1$.

Célszerűnek látszik már itt megjegyezni, hogy e szerint az interpretáció szerint az említett megoszlásról szóló valószínűségi kijelentés nem hipotézis. Hipotézis csak a H ítélet, amelynek E adatokhoz való viszonyát ebben a kijelentésben megállapítjuk.

„Az ilyenfajta mondatot (azaz a „$p/E,H/ = r$" valószínűségi állítást — *S. A.)* csak logikai elemzés útján állapítják meg . . . ez független a tényektől, mert abszolute semmit sem mond róluk, annak ellenére, hogy mind E, mind pedig H rendszerint tényekre vonatkozik. A deduktív logika és az induktív

[7] Id. mű.

[8] *F. Weismann:* Logische Analyse der Wahrscheinlichkeit. Erkenntnis, 1, 1930—1931. 228—248. o.

[9] Id. mű.

[10] Id. mű.

logika állításai közti különbség abban áll, hogy míg az előbbiek teljes logikai implikációkat konstatálnak, az utóbbiak csak részlegeseket állapítanak meg."[11]

Hangsúlyoznunk kell, hogy ennek a koncepciónak keretében a valószínűség fogalma nem *szemantikus* kategória, hanem inkább *szintaktikus*, és semmi köze sincs az igazság fogalmához. Az, hogy H hipotézisnek valamilyen E adatra való tekintettel $p = 1$ valószínűségi fokot tulajdonítunk, természetesen nem jelenti azt, hogy a hipotézis igaz (az adatok mindig lehetnek hamisak, s ekkor az adott hipotézis igazságára vonatkozó ítéletet egyáltalán nem indokolja maga az a tény, hogy $p = 1$), s a H hipotézis $p = 0$ valószínűsége valamely E adatra való tekintettel (ugyanezen ok miatt) nem jelenti azt, hogy a hipotézis hamis. Ez azzal kapcsolatos, hogy H hipotézis valószínűségéről mindig csak valamely E adatra tekintettel beszélhetünk, s emellett annak, hogy a H hipotézis E adatra tekintettel való valószínűségének vizsgálata értelmes és meghatározott válaszokhoz vezessen, egyáltalában nem feltétele, hogy E adatok igazak legyenek.

Ebből a szempontból Carnap álláspontja alapvetően különbözik H. Reichenbach nézeteitől. Reichenbach ugyanis úgy értelmezi az ítéletek valószínűségét mint *igazságuk fokát — weight —*, a valószínűség határeseteit ($p = 1$ és $p = 0$) pedig mint az *igazság és hamisság fogalmak* megfelelőit. Carnap szerint viszont a *„Tekintettel E adatokra, H hipotézis valószínűsége p = 1"* kijelentés csak azt jelenti, hogy E adatokból H hipotézis biztosan következik. Ezzel szemben az a kijelentés, amely valamely hipotézisnek bizonyos adatokra való tekintettel $p = 0$ valószínűséget tulajdonít, csak azt mondja, hogy ezek az adatok egyáltalán nem indokolják meg a hipotézist. A valószínűség határeseteinek ilyen értelmezése esetén (de csak ebben az esetben) a deduktív logika az induktív logika határesete.

Carnap célja a mennyiségi indukciós logika megteremtése, amelynek alapkategóriája a valószínűség fogalma lenne, vagyis az induktív alátámasztás foka. Ezért a valószínűség carnapi fogalmának vizsgálatában célszerű lesz a következő két problémát megkülönböztetni.

1. Vajon valamely valószínűségi kijelentés, amelyben a valószínűségnek meghatározott számszerű értéke van, interpretálható-e úgy, mint amely H hipotézis E adatok általi induktív megindokolásának fokára vonatkozik?

2. Vajon mindig, amikor a hipotézisek induktív megindokolásával van dolgunk, számszerűen kifejezhető-e ennek a megindokolásnak a foka, vagyis lehetséges-e a valószínűség fogalmára támaszkodó s az induktív következtetés minden esetét kimerítő mennyiségi induktív logika felépítése?

Itt figyelembe kell venni, hogy amikor például a köznapi nyelvben valamely esemény bekövetkezésének valószínűségéről beszélünk, akkor nem szükségképpen gondolunk arra, hogy ezt a valószínűséget meghatározott számmal lehet jellemezni. Hasonlóképpen a tudós azt állíthatja, hogy egy tervezett kísérlet két a priori lehetséges eredménye közül az A eredmény igen valószínűvé, a B eredmény pedig igen valószínűtlenné teszi H hipotézist, de emellett nem feltétlenül gondol a H valószínűségnek valamely számszerű jellemzésére A, illetve B vonatkozásában. Meg kell tehát különböztetni a *mennyiségi* valószínűségi kijelentéseket, amelyekben a valószínűségnek meghatározott számszerű értéket tulajdonítunk, a köznapi nyelvben, sőt a tudományban is előfor-

[11] *R. Carnap:* Logical Foundations... Id. kiad. 30—31. o.

duló olyan valószínűségi kijelentésektől, amelyekben nem veszik figyelembe a valószínűség számszerű értékeinek kérdését.

Másrészről meg kell említenünk, hogy amikor ebben a cikkben a valószínűségi kijelentések interpretációját, a valószínűség fogalmának jelentéseit boncolgatjuk, a valószínűségszámítás axiómáit kielégítő valószínűségre gondolunk, tehát olyanra, amelynek mindig van meghatározott számszerű értéke. A fenti 2. kérdésben éppen arról van szó, hogy az így felfogott valószínűséget is mindig úgy lehet-e és úgy kell-e tekinteni, mint amely jellemzi az egyes tételeknek a más tételek általi induktív hitelesítési fokát.

Ha a fenti két kérdés közül az elsőre nemleges választ adunk, ez természetesen eleve eldöntené, hogy nemmel feleljünk a második kérdésre; ezzel szemben az elsőre adott igenlő választ még nem dönti el a második kérdésre adott választ. Ez természetes, ugyanis az a tény, hogy a mennyiségi valószínűségi kijelentéseket olyan (analitikus) állításokként interpretáljuk, amelyek H hipotézisnek E adatok általi megindokolási fokáról szólnak, még nem zárja ki azt, hogy bizonyos esetekben azok az adatok, amelyeknek alapján lehetőnek tartjuk H hipotézist, ne tennék lehetővé, hogy számszerűen meghatározzuk H-nak E által való megindokoltsági fokát.

Carnap mindkét fenti kérdésre igenlő választ ad, jóllehet átmenetileg megkülönbözteti a megerősítés *minőségi összehasonlító* és mennyiségi fokát,[12] ezzel szemben Keynes pl. a következőket írta: „Sok olyan eset van, amikor a szabályok nem engedik meg a valószínűségek mennyiségi összehasonlítását".[13]

A fenti két probléma megkülönböztetése fontos, mert lehetővé teszi annak megállapítását, hogy az a körülmény, hogy esetleg nem tudjuk minden esetben megadni H hipotézis E adatok általi megindokoltságának fokát, nem érv a valószínűség fogalmának logikai értelmezése ellen, hanem csak az olyan mennyiségi induktív logika felépítésének lehetősége ellen, amely kimerítené az induktív következtetés minden esetét. Ahhoz ugyanis, hogy a logikai interpretáció indokoltságát mint az egyetlen vagy az egyik lehetséges értelmezést elismerjük, elegendő, hogy csak a mennyiségi valószínűségi kijelentéseket, vagy éppenséggel csak néhány mennyiségi valószínűségi kijelentést lehessen értelmezni ily módon.

A fenti megkülönböztetés lehetővé teszi számunkra, hogy a logikai valószínűség elméletének további elemzése során csak az első kérdésre szorítkozzunk, s ne tárgyaljuk azt a bonyolult kérdést, hogy lehetséges-e mennyiségi jellegűvé tenni az indukció egész logikáját.

IV. A logikai valószínűség egy valamely ítélet — a H hipotézis — és más ítéletek — az E adatok — közti logikai viszony jellemzése. Éppen ez a tény a legfőbb kiindulópontja azoknak a véleményeknek, amelyek a logikai interpretációt mint szubjektivizmust elítélik. Ilyen ellenvetéseket azok vetnek fel, akik helyeslik a valószínűségnek olyan kategóriaként való interpretációját, amely közvetlenül a természeti jelenségek között fennálló információinktól és szubjektív beállítottságunktól független összefüggéseket jellemez. Ilyen ellenvetéseket fogalmaz meg Carnappal szemben például R. von Mises a *„Probability, Statistics and Truth"* c. ismert könyvének új kiadásában. A bírálók szemmel láthatóan arra gondolnak, hogy a logikai valószínűség, amelyet Carnap koncepciója alapján a hipotézisnek tulajdonítanunk kell, függ a mi

[12] *R. Carnap:* Id. mű. I. fej. 4. és 5. §; 4. fej. 46. 47. és 48. §.
[13] *J. M. Keynes:* Id. mű. 112. o.

rendelkezésünkre álló információktól, az E adatoktól. Nem fogadhatjuk el azonban a szubjektivizmusnak a valószínűség elméletével szemben ezen az alapon emelt vádját.

A valószínűség fogalma a logikai interpretáció szerint a logika kategóriája, a valószínűségi kijelentések pedig analitikusak, semmit sem mondanak a világról, nem lehetnek objektívek abban az értelemben, ahogy az olyan valószínűségi kijelentések objektívek, amelyekben a valószínűség az események osztályai között fennálló kapcsolatokat jellemző kategória. A logikai valószínűség fogalma nem lehet *objektív ismeretelméleti* fogalom, csak az *interszubjektivitás* illetheti meg. Ha azonban ez a fogalom az alanytól független logikai összefüggéseket jellemez, ha a valószínűségi kijelentések csak annyit mondanak, hogy E és H között ilyen és ilyen logikai viszony *van* (E p fokban megindokolja H-t), akkor nem látunk alapot arra, hogy ezt az interpretációt a szubjektivizmussal vádoljuk. A H-nak E által történő megindokolási foka, mint logikai kapcsolat, egyáltalán nem függ semmilyen rendelkezésünkre álló információtól, például az E empirikus igazságára vonatkozó információktól. A valószínűség fogalma tehát itt ugyanolyan objektív, mint a következmény fogalma a deduktív logikában. A valószínűség logikai fogalmának objektivitását (interszubjektivitását) a logika objektivitása konstituálja.

Carnap erről a következőket írja:

„A logikának ez az objektív koncepciója, az a nézet, hogy a logika fogalmai, alapelvei és az ezen fogalmakat használó állítások objektívek, egyáltalán nem új. Ellenkezőleg, a logikusok többségének álláspontját jellemzi. Ha azonban nem a logikai problémák megoldásának módját kutatjuk, hanem a logikusok általános megjegyzéseit diszciplinájuk feladatairól és jellegéről, akkor gyakran egészen mást találunk bennük. Itt a logikát gyakran a gondolkodás művészetének jellemzik, elveit pedig a gondolkodás elveinek vagy törvényeinek mondják. Ebben az esetben olyan meg nem egyezéssel van dolgunk, mely abban áll, hogy bár maguk a problémák objektív jellegűek, mégis szubjektív pszichológiai kategóriákban írják le őket. A logika állításainak jellemzése az igaz vagy racionális, vagy indokolt meggyőződés kategóriáiban nem magyaráz meg többet, mint az a nézet, amely úgy hangzanék, hogy az ásványtan elmondja nekünk, hogyan kell helyesen gondolkodnunk az ásványokról."[15]

A szubjektivitás vádja minden bizonnyal azon alapul, hogy a H hipotézis valószínűsége iránt (amely hipotézis például bizonyos Z eseménynek S helyzetben való jövendő bekövetkezésére vonatkozik) legtöbbször nem az E protokolltételek tetszőleges együttese szempontjából érdeklődünk, hanem az E adatok olyan együttesére való tekintettel, amely tartalmazza a teljes, számunkra hozzáférhető, a hipotézisünk szempontjából fontos információt (például — a vizsgált esetben — teljes információt Z esemény előfordulásának viszonylagos gyakoriságáról minden eddig megfigyelt és regisztrált hosszú kísérletsorozatban). Ezért a különböző időpontokban, az információgyűjtés különböző stádiumaiban a H hipotézist különböző E', E'', E''' . . . adategyüttesekhez viszonyítjuk, amelyekhez viszonyítva a megfelelő $p,'$ p'', p''' . . . valószínűségek jellemzik, amikor is általános esetben ezeknek a valószínűségeknek az értékei különbözők. Az, hogy a kutatók adatai a H hipotézist az adott időben E^n adat-együtteshez, nem pedig valamely másik adat-együtteshez vonatkoz-

[14] *R. von Mises:* Probability, Statistics and Truth, London 1956.
[15] *R. Carnap:* I. dmű. 39—40. o.

tatják, szubjektíve meghatározott, azaz attól függ, hogy a kutatók számára az adott időben mennyi információ hozzáférhető. Ha tehát a valószínűséget úgy értjük, mint olyan fogalmat, amely a természet valamely objektív törvényszerűségeinek leírására szolgál (például bizonyos feltételkomplexumok tulajdonságainak leírására, amely feltételek között végbemennek bizonyos meghatározott statisztikai együttesekre vonatkozó események, vagy bizonyos részttulajdonságok leírására), természetesen meg kell állapítanunk, hogy tudásunk állásától, amely szükségessé teszi, hogy H hipotézist éppen az E^n adategyütteshez vonatkoztassuk, nem a Z eseménynek S helyzetben való valószínűsége függ, hanem csak az a *pontosság, amellyel sikerül meghatároznunk ezt a valószínűséget.* Aki másként vélekedik, vagyis úgy, hogy az ily módon felfogott valószínűség megváltozhat annak következtében, hogy új adatok jutnak birtokunkban, az joggal vádolható szubjektivizmussal. A szubjektivizmus így indokolt vádja azonban téves, ha Carnapról van szó. Szerinte ugyanis a H hipotézis valószínűsége az E' adat-együttesére, vagyis bizonyos empirikus ítéletek együttesére tekintettel, logikai relációs, s mint ilyen, egyáltalán nem változik, ha új, teljesebb E'' adat-együttest találunk, és erre az adat-együttesre való tekintettel a hipotézisnek már más valószínűségét számítjuk ki. Abból, hogy a H hipotézist az E adat-együttesre való tekintettel logikailag p valószínűség illeti meg, Carnap egyáltalán nem vonja le azt a következtetést, hogy például a vonatkoztatott helyzetben Z esemény előfordulási valószínűsége p, a valószínűségnek abban az értelmében, mely a valószínűséget a valóságra vonatkozó kategóriává tenné.

Így tehát a szubjektivizmus vádja, amely egyébként azon a teljesen helyes premisszán alapul, hogy nem szabad összetéveszteni az objektív természeti tényeket és összefüggéseket azzal, amit róluk tudunk vagy gondolunk — nem állja meg a helyét a valószínűség logikai elméletét *következetesen* képviselők álláspontját illetően, különösen az olyanokét illetően nem, akik — mint Carnap — a valószínűség-fogalom logikai kategóriaként való interpretációját az egyik lehetséges, nem pedig az egyetlen megengedhető értelmezésnek tekinti.

A *következetes* szót azért húztuk alá, hogy kiemeljük: a logikai valószínűség elmélet ellen csak addig nem emelhető kifogás, amíg kizárólag az ítéletek közti logikai relációk elemzésére alkalmazzák. Ez az interpretáció viszont azonnal bizonyos ellenvetéseket vet fel, ha az így értelmezett valószínűségi kijelentéseknek empirikus prognózisok értékét tulajdonítjuk. Ezért, úgy vélem, a valószínűségi kijelentések ilyen felfogása elkerülhetetlenül következik abból, hogy a logikai valószínűség fogalmát a „valószínűség" kifejezés *egyetlen* alapvető interpretációjának tekintik.

Amíg azonban a tudóst például az a probléma érdekli, hogy a rendelkezésére álló adatok a H vagy a H' hipotézist indokolják-e meg jobban vagy hogy az E' vagy az E'' adatok indokolják-e meg jobban a H hipotézist (ez lehet például az a kérdés, hogy az újonnan szerzett adatok növelik vagy csökkentik-e a H hipotézis valószínűségét), addig a logika problémakörében marad, e logikai interpretáció ellen viszont csak akkor nem emelhető kifogás, ha az adatok olyanok, hogy azok alapján számszerűen meghatározható, milyen fokban erősíti meg E' és E'' a H-t vagy E a H' és a H''-t; itt a valószínűség logikai kategória, és a valószínűségi kijelentés analitikus jellegű.

Nem kétséges, hogy a tudományos gyakorlatban és az életben találkozunk ilyen problémákkal. Például biztosan ilyenekkel van dolgunk, amikor két hipotézis között a választást éppen a megfelelő logikai kapcsolatok megér-

tése alapján eleve attól tesszük függővé, hogy milyen adatokat *kapunk* valamely kísérletben, s emellett tökéletesen tudatában lehetünk annak, hogy a lefolytatott kísérlet nem ad nekünk teljes információt a dolgok vizsgált állapotáról. Még ha előzetesen tájékozódunk is a különböző hipotézisek és a lehetséges kísérleti eredmények közti ilyen logikai kapcsolatokról, ez a tájékozódás természetesen semmit sem mond a kísérlet eredményéről, legfeljebb arra nyújt lehetőséget, hogy meghatározzuk az illető kísérlet heurisztikus értékét.

Igy tehát egyáltalán nem szubjektív, hogyha a valószínűséget úgy interpretáljuk, mint a hipotézisnek bizonyos adatokkal való megerősítési fokát, de csak akkor nem szubjektív, ha az ilyen interpretáció alkalmazhatósági köre bizonyos logikai problémákra korlátozódik, és a megfelelő valószínűségi kijelentésekben nem adunk semmilyen prognózist az események tényleges alakulására vonatkozóan.

V. Az, amit az előbbiekben elmondtunk a logikai valószínűség elméletről, mindenekelőtt Carnap koncepciójára vonatkozik. Carnapnak ugyanis az a véleménye, hogy két valószínűségfogalom van, éspedig a *probability*$_1$ amely az ítéletek közötti kapcsolatot jellemzi — nevezetesen azt a fokot, amelyben egy valamely tételt más tételek logikailag megerősítenek —, valamint a *probability*$_2$, amely az események osztályai között fennálló viszonylatra vonatkozik. A Carnap-féle *probability*$_1$ tehát egyik példája annak, hogy a valószínűséget az ítéletek relációs jellemzőjének tekintik.

A valószínűségfogalom értelmezésének kérdésében vannak azonban olyan álláspontok is, amelyek nem ismernek el *más* gondolatmenetet azonkívül, hogy a valószínűség az ítéletek relációs jellemzője; ezek az álláspontok tehát tagadják, hogy a valószínűségi megállapítások mondhatnak valamit az események osztályai között fennálló valóságos viszonylatokról.

Az a nézet, hogy a valószínűség mindig az ítéletek relációs jellemzője, s a valószínűségi kijelentések közvetlenül semmit sem mondanak az objektív valóságról, lényegében két álláspontnak felelhet meg.

Először, annak az álláspontnak, amely szerint minden valószínűségi kijelentés ítéletek közötti kapcsolatot állapít meg, tehát analitikus jellegű.

Másodszor, annak az álláspontnak, amely szerint a valószínűség mindig csak az ítéleteket illeti meg, s ezért nem (vagy nem mindig) logikai kategória, a valószínűségi kijelentések pedig nem analitikusak, hanem arról mondanak valamit, hogy milyen fokban vagyunk meggyőződve az ítélet helyességéről vagy mennyire hiszünk abban, egyszóval az ítélettel szembeni szubjektív magatartást jellemzik.

Úgy gondolom, hogy az első álláspontra példa a valószínűség fogalmának Keynes és Jeffreys javasolta értelmezése, a második vélemény tipikus képviselője pedig a már előbb említett de Finetti.

Véleményem szerint a kétféle álláspont közül egyiket sem lehet elfogadni.

Carnaptól eltérően Jeffreys a valószínűséget nem az ítéletek megerősítése fokának (degree of confirmation), hanem a racionális hit fokának (degree of rational belief) nevezi. Ez a terminológiai különbség kétségeket ébreszthet abban, vajon a valószínűség fogalma Jeffreys értelmezésében Carnapéhoz hasonlóan logikai kategória-e, vagy pedig szubjektív tartalma van-e és pszichológiai kategória. Carnapnak például az a véleménye, hogy a *degree of rational belief* csak rossz kifejezés, s Jeffreys és Keynes elméletének tartalma határozottan azt mondja, hogy a valószínűség nem más, mint az a fok, amelyben

valamely tételt más ítéletek megerősítenek,[16] tehát logikai valószínűségről van szó.

Ha elfogadjuk Carnap véleményét, hogy Jeffreys és Keynes a valószínűséget logikai kategóriának tekinti, s a *racionális hit foka* csak ügyetlen kifejezés az ítéletek közti bizonyos logikai relációk megjelölésére, akkor ebből az következik, hogy eszerint a szerzők szerint — akik ugyanis nem ismerik el, hogy két valószínűség-fogalom létezik — a valószínűségi kijelentések *soha* sem arról beszélnek, hogy milyen *események* valószínűek, hanem *csak mindig arról beszélnek*, hogy milyen ítéletek jobban megerősítettek az alany rendelkezésére álló információk szempontjából (függetlenül attól, hogy ezek az információk honnan származnak, milyen gazdagok és mennyire megbízhatók). Az efféle értelmezésből talán egyértelműen következik hogy a determinisztikus és a valószínűségi törvényeknek a tudományban, például a fizikában elfoglalt helyéről szóló egész vita egyszerűen értelmetlen.[17] Ha ugyanis a valószínűségi kijelentések nem mondanak semmit az események lefolyásáról, akkor egyáltalán nem lehet semmilyen empirikus tartalmú valószínűségi törvényt megfogalmazni. Ezáltal a valószínűségi állítások, például a fizikában, a dolgok lényegéből kifolyólag nem tartoznának a fizika elméletéhez, hanem a meta-elmélet részét alkotnák: arról szólnának, hogy a fizika ítéletei mennyire megalapozottak, *tekintettel* valamely (így vagy amúgy szerzett, jobban vagy rosszabbul igazolt) adatokra. Ebből az álláspontból kétségtelenül az következnék, hogy vagy minden tudományos törvény determinisztikus jellegű, mert a valószínűségi kijelentéseknek nem lehet empirikus tartalmuk — *ergo* nem lehetnek tudományos törvények —, vagy hogy semmilyen tudományos törvénynek sincs empirikus tartalma, s a determinizmus és az indeterminizmus közti vita csak logikai vita, amely nem vonatkozik a valóság struktúrájára.

Az efféle értelmezés elfogadása hatalmas nehézségekhez vezet. Ebben a helyzetben csodálatos rejtélynek bizonyul az a tény — amelyet nem lehet tagadni —, hogy a valószínűségi kijelentések alapul szolgálhatnak és szolgálnak is arra, hogy jó megközelítéssel előrelássuk a tömeges események globális eredményét. Nem látunk ugyanis semmilyen lehetőséget arra, hogy az így értelmezett valószínűségi kijelentésekről helyesen áttérjünk a világra vonatkozó empirikus állításokra.

Ha fenntartjuk, hogy minden valószínűségi kijelentés analitikus jellegű, és mivel tagadhatatlan, hogy az empirikus tudományokban a tömeges események lefolyásának megközelítő előrelátására használják őket, ezért feltétlenül meg kell adni azt a módot, amellyel megfelelően áttérhetünk az így felfogott valószínűségi kijelentésekről legalábbis egyes empirikus alkalmazásaikhoz. *Ilyen átmenet azonban nincs*, ha az empirikus alkalmazásokon az olyan dolgok *egyes fizikai állapotainak előrelátását* értjük, amelyek előfordulása kísérletileg megállapítható. Így tehát az említett koncepcióban a valószínűségi kijelentések nem jellemeznek a tények között fennálló bizonyos törvényszerű összefüggéseket, maguk tehát nem szolgálhatnak arra, hogy megismerjük egyes jelenségek, például a tömeges jelenségek jövőbeli alakulását.

[16] Carnapnak a logika objektív jellegéről, valamint a helytelen lélektani értelmezésekről tett kijelentése, amelyet fentebb idéztünk, a szövegben *explicite* Jeffreys nézeteire vonatkozik.

[17] Itt feltételezzük: az összes vitázók egyetértenek abban, hogy a tudomány törvényei empirikus kijelentések.

Ebben a helyzetben két különböző módon lehetséges a valószínűségi kijelentések összekapcsolása az előrelátás gyakorlatával.

Mindenekelőtt fel kell hívnunk a figyelmet arra, hogy bár maguk a valószínűségi kijelentések, ha mint az állítások közti logikai relációkra vonatkozó analitikus tételeket kezeljük őket, nem lehetnek empirikus előrelátások alapjai, ám fontos szerepet játszhatnak a prognózisokban, ha a valóságról szóló meghatározott ítéletek állításával *együtt* vesszük őket figyelembe. Így tehát meghatározott *E* adatok igazságának *elismerése* alapján nyilvánvaló, hogy azoknak az ítéleteknek, melyek valamely hipotézis és az ezen *E* adatok közti logikai relációkra vonatkoznak, prognosztikus értékük lehet.

Mik is azonban voltaképpen azok az *E* adatok, amelyeknek alapján valamely jövő esemény valószínűségét kiszámítjuk? Nem egyebek, mint hosszú kísérletsorozatokban fellépő események empirikusan megfigyelt, viszonylag stabil előfordulási gyakoriságára vonatkozó állítások. Ezért minden olyan esetben, amikor a tömeges események lefolyásának empirikus prognózisát valószínűségi kijelentésekre alapozzuk, vagy el kell vetnünk a logikai értelmezést, s a valószínűségnek más fogalmát kell elfogadnunk (például a statisztikai-gyakorisági fogalmat), vagy pedig azonosítanunk kell a logikai valószínűséget az események előfordulásának logikai valószínűségével. Állítólagosan analitikus kijelentésünk itt egyszerűen az események viszonylagos gyakoriságának stabilitására vonatkozó prognózissá válik. Ezért az a véleményem, hogy von Misesnek van igaza, amikor a logikai valószínűség elmélet bírálatakor azt mondja, hogy valahányszor az így értelmezett valószínűségi kijelentést a tömeges jelenségek empirikus prognózisára kívánjuk felhasználni, át kell térnünk arra az álláspontra, hogy a valószínűség fogalmát az események relációját jellemző kategóriáknak értelmezzük. Nézetem szerint éppen ez a tény készteti arra Carnapot, hogy két különböző valószínűség-fogalmat ismerjen el — a *probability*$_1$-et és a *probability*$_2$-t —, s ezt a gondolatot fejezi ki a következő szavakkal:

„Látjuk tehát, hogy sem az empirikus tudományok, amelyek a statisztikai valószínűség fogalmával dolgoznak, sem a logikai valószínűségen alapuló induktív logika nem lehetnek egymagukban a cselekvés irányelvei, hanem csak a kettő együttesen".[18]

Igy tehát az analitikus valószínűségi kijelentéseknek az események előrelátásának gyakorlatára való ilyen összekapcsolása — ha az analitikus valószínűségi kijelentéseket (a valóságra vonatkozó bizonyos ítéletek állításával együtt) az események előrelátására használjuk fel — megköveteli, hogy a valószínűség logikai fogalmán kívül legalább elismerjük egy másik fogalmát is.

Ha azt állítjuk, hogy a valószínűség *mindig* logikai kategória, és a valószínűség semmilyen más fogalmának nincs értelme, akkor a valószínűségi kijelentéseket más módon kell összekapcsolni a gyakorlattal.

Ez a második mód abban áll, hogy bizonyos pragmatikus eljárási szabályokat adunk azokra az esetekre, amikor tekintettel a rendelkezésünkre álló adatokra, a meghatározott hipotéziseket a valószínűség meghatározott fokai illetik meg.

Ilyen szabályokat természetesen csak annyiban lehet megfogalmazni, amennyiben teljesen külsődlegesek az elmélethez képest, azaz egyáltalán nem következnek belőle. Például azt mondhatják, hogy ha *E* az a maximális információ, amellyel *Z* eseményeknek az *S* helyzetben való viszonylagos gyakori-

[18] *R. Carnap:* Id. mű 252. o.

ságára vonatkozóan rendelkezünk, akkor meghatározott „játékban" a *Z* események előfordulására olyan valószínűségnek megfelelő tétet kell tennünk, amely megfelel annak a valószínűségnek, amellyel ezen esemény előfordulásának *H* hipotézise rendelkezik, tekintettel az *E* adat-együttesre. Nem kétséges, hogy az ilyen szabály a valószínűség-fogalom logikai értelmezése szempontjából teljesen önkényes. Emellett az a tény, hogy ez a szabály időnként *hatásos*, inkább arra késztet bennünket, hogy úgy véljük: mégiscsak kell, hogy ennek a szabálynak legyen valamely (ontológiai?) megerősítése, amelyet a logikai értelmezés nem ad meg; ez a tény tehát arra késztet bennünket, hogy megkeressük ezt a megerősítést, s ne érjük be a logikai értelmezéssel, még ha ez formálisan helyes is. Ennek a szabálynak megerősítése csak az az állítás lehet, hogy a logikai valószínűségen kívül létezik még a valószínűség mint az objektív világban fennálló valóságos összefüggések jellemzése, és lényegében éppen ez a becslés alapja.

Röviden szólva, aki tagadja, hogy minden empirikus természettörvény determinisztikus jellegű, vagy tagadja hogy e törvények nem empirikus tartalmúak, az nem állíthatja ugyanakkor azt, hogy a valószínűség minden valószínűségi kijelentésben csak logikai kategória, és a valószínűségi kijelentések csak logikai relációkat mondanak ki. Vagy-vagy: vagy nyiltan el kell ismernie más valószínűségfogalom létezését, s azokban az esetekben, amikor valószínűségi kijelentéseket használ az események előrelátására, össze kell kapcsolnia a logikai valószínűséget a viszonylagos gyakorisággal, vagy pedig el kell fogadnia bizonyos pragmatikus szabályokat, amelyeknek megerősítése ismét csak az lehet, hogy elismeri a logikain kívül egy másik valószínűség-fogalom létét.

A fentiekben azt mondottuk, hogy Carnap Keynes és Jeffreys elméletét úgy értelmezi, hogy a *racionális hit fogalmát* azonosítja az ő *degree of confirmation*-jával, s az egész vizsgált koncepciót azonosítja a logikai értelmezéssel. Keynes és Jeffreys koncepciójának értelmezése tekintetében viszont más álláspontra helyezkedik K. R. Popper. Szerinte az a nézet, amely azonosítja a valószínűséget a racionális hit fokával, szubjektív jellegű.[19] Cikkünknek azonban nem célja, hogy a különböző szerzők nézeteit interpretálja. Bennünket nem az egyes szerzők, hanem meghatározott álláspontok érdekelnek. Ezért nem foglalkozunk azzal a problémával, hogy amikor az egyik szerző megállapítja, hogy a valószínűség *mindig* az ítélet relációs jellemzője, akkor arra gondol-e, hogy a valószínűség mindig objektív logikai kategória, vagy pedig pszichológiai értelmezését fogadja-e el. Itt bennünket csak e két álláspont *következményei* érdekelnek. Az elsőnek — amely a valószínűséget mindig logikai kategóriának tekinti — következményeire a fentiekben mutattunk rá. Most a második álláspont következményeinek ismertetésére térünk rá, tehát azéra, amely a valószínűséget az ítélet relációs jellemzőjének, de nem mindig logikai kategóriának tekinti.

VI. Ha a valószínűség fogalmát nem logikai kategóriának tekintjük, hanem valamely állításba vetett hitünk vagy meggyőződésünk mértékének, akkor a valószínűségi kijelentés természetesen már nem analitikus jellegű. A valószínűség továbbra is az ítélet jellemzője, ám a valószínűségi kijelentésnek — amelyet itt úgy fogunk fel, mint arra vonatkozó kijelentést, hogy *H*

[19] Ezt a nézetet K. R. Popper több alkalommal kifejtette, különösen „Logic of Scientific Discovery" c. könyvében (London 1959. 148—149. o.), továbbá a „British Journal for the Philosophy of Science" c. folyóiratban közölt néhány cikkben. Lásd 1954. 5. sz. 143. o., 1957. 7. sz. 350. o. és 1958. 8. sz. 294. o.

hipotézisnek p valószínűségi foka van bizonyos O egyén számára — empirikus tartalma lehet. Ekkor a valószínűségi kijelentés azt a fokot jellemzi, amelyben O egyén meg van győződve valamely esemény bekövetkezéséről; bizonyos feltételek esetén ez a fok kísérletileg megállapítható. A valószínűség fogalma itt lényegében pszichológiai kategória lesz, szubjektív tartalma van, nem a *dolgok állását* jellemzi, hanem valakinek a dolgok állásáról szerzett *tudása állását.*

Annak megfelelően, amit fentebb (a II. pontban) a *szubjektivizmus* kifejezés értelmezéséről elmondottunk, ez a tény önmagában nem elegendő ahhoz, hogy ennek az álláspontnak képviselőjét szubjektivizmussal vádoljuk. Hiszen lehetséges, hogy a valószínűség fogalmának nincs objektív tartalma, hogy ténylegesen csak szubjektív meggyőződésünk fokának jellemzésére szolgálhat, valamely esemény bekövetkezését illető bizonyosságunk vagy bizonytalanságunk fokának. Valóban lehetséges, hogy minden valószínűségi kijelentés tartalma szubjektív, és a természet minden eseménye egyértelműen determinált? Ez az értelmezés arra — a filozófiában egyáltalán nem teljesen legyőzött — gondolatra emlékeztet, hogy a véletlen kategóriájának nincs objektív tartalma, hanem csak az okok nem ismeretét jellemzi.

Amikor hitünk fokáról beszélünk, ennek egyáltalán nem kell azt jelentenie, hogy a *szubjektív* hit fokát nem lehet *interszubjektíve* meghatározni, de Finetti éppen azt állítja, hogy a valószínűség foka *szubjektív* meggyőződésünket jellemzi, amelynek mértékét *interszubjektíve* empirikusan ellenőrizhető módon jellemezhetjük. Ezt írja erről:

„Az a meggyőződés, hogy minden jól definiált fogalomnak objektív tartalommal kell rendelkeznie, csak előítélet; a szubjektív tartalmú fogalom is definiálható . . . A szubjektív valószínűség fogalma számára javasolt egyik operatív definíció-forma a következő meghatározás: azt állítjuk, hogy E esemény valószínűsége O alany számára P valós szám. Ha O alanynak lehetősége van x tét kiválasztására, amely mellett hajlandó fogadni E eseményt illetően, akkor az $x = P\text{-}t$ választja".[20]

„A fogadás struktúrája elvileg megadja a közvetlen kísérleti mérési módszert, hogy mérjük a bizalomnak azt a fokát, amellyel felruházzuk valamely esemény bekövetkezésére vonatkozó meggyőződésünket. Ennek a foknak meghatározatlansága kétségtelenül nagyobb az egzakt tudományok méréseinek meghatározatlanságánál, itt ugyanis szubjektív nagyság méréséről van szó, a különbség azonban nem elvi."[21]

„Meghatározhatjuk mennyiségileg, a valószínűségnek azt a fokát, amelyet az alany az adott eseménynek tulajdonít, úgy hogy az egész elméletet azonnal le lehet vezetni igen egyszerű, nyilvánvaló értelmű természetes feltételből. Egyszerűen annak a banális gondolatnak matematikai pontossággal való megfogalmazásáról van szó, hogy az a valószínűségi fok, amelyet az alany valamely eseménynek tulajdonít, megvilágítja azokat a feltételeket, amelyek esetén az alany hajlandó fogadást kötni az illető eseményről."[22]

Igy tehát annak az álláspontnak, amely a valószínűséget mint szubjektív kategóriát kezeli, egyáltalában nem kell szembekerülnie a tudományos tételek interszubjektivitásának posztulátumával.

[20] *B. de Finetti:* Le vrai et le probable. Dialectica, 1949—1950. 3—4. sz. 81. o.
[21] *B. De Finetti:* La prévision, ses lois logiques et ses sources subjectives. L'Annales de l'Institut H. Poincaré. 7. 1937. 6. o.
[22] Uo. 59. o.

A valószínűség fogalmának objektív jellegéről folytatott vita lényege nem csak azon két álláspont közti ellentétre szorítkozik, amelyek egyike a valószínűségi kijelentéseket analitikus ítéleteknek tekinti, másik pedig empirikus kijelentésekként fogja fel. E vita lényege ugyanis abban áll, hogy az empirikus valószínűségi kijelentések az események osztályai közti objektív, az alanytól független kapcsolatokra vonatkoznak, vagy pedig tudásunk pontatlanságára. Az, hogy *O* személynek az ítélet tartalmába vetett hite fokát úgy jellemezhetjük, mint amely interszubjektíve megállapítható — csak a probléma egyik oldala, és a bennünket érdeklő kérdésben nem is a legfontosabb. Ebben az esetben összehasonlíthatatlanul lényegesebb, hogy választ adjunk egy másik kérdésre, mégpedig: az *O* személy hitének foka a természet objektív összefüggéseinek megismerésére támaszkodó *racionális értékelés* tárgya lehet-e? De Finetti erre a kérdésre nemleges választ ad; az a véleménye, hogy a valószínűség becslésének nincs objektív mértéke. De Finetti vitába száll azzal a nézettel, hogy ilyen objektív mérték lehet az *a* jegyű események előfordulásának *viszonylagos gyakorisága* a *b* jegyű események osztályában *(a vonatkoztatási osztályban)*, s arra hivatkozik, hogy ezeket az osztályokat önkényesen alkotjuk meg, azaz önkényesen választjuk ki az *a* és *b* jegyeket a vizsgált esemény összes jegyei közül:

„Az események osztályának kiválasztása önmagában teljesen önkényes; ha hasonló eseményeket választunk ki, ezt csak azért tesszük, hogy könnyebbé tegyük a gyakoriságok előrelátását, és a különböző valószínűségek összehasonlítását . . . Minden ilyen fajta osztályozás csak kisegítő funkciót tölt be, és csak szubjektív értéke van."[23]

„Mindig végtelen sok mód van ugyanannak a megfigyelt csoportnak megmagyarázására; ha közülük egyet választunk ki, és kimondjuk a törvényt, akkor ezt csak szubjektív okokból tesszük."[24]

Ha az alábbiakban ezt az értelmezést szubjektivisztikusnak nevezem, ezt azért teszem, mivel úgy gondolom, hogy a fent megfogalmazott kérdésre helytelen nemleges választ adni, hogy lényegileg az empirikus tudományokban előforduló valószínűségi kijelentések többsége éppen a természeti jelenségek osztályai között fennálló objektív összefüggésekről szól, s hogy ezért valamely *O* személy által a hipotézis tartalmába vetett hit foka — racionális értékelés tárgya lehet ezen objektív összefüggések ismerete alapján.

Nézetem szerint a valószínűség fogalmának *csak* szubjektív kategóriaként való értelmezése — mely szerint a valószínűség az alanynak az ítélethez való viszonyát jellemzi — nem azért helytelen, mert sohasem használjuk ezt a valószínűség-fogalmat. Ellenkezőleg, megállapíthatjuk, hogy ez a valószínűség-fogalom a döntés-funkció elméletére vonatkozó kutatások tárgya. Véleményem szerint ez az értelmezés azért helytelen, mert *minden* valószínűségi kijelentésnek mindig szubjektív tartalmat ad. Az ilyen álláspont ellen viszont számos fontos érv szól, amelyekről az alábbiakban még szó lesz. A legfontosabb az, hogy ezen az alapon teljesen értelmetlen marad például az a tény, hogy a természeti és társadalmi jelenségek statisztikus megoszlása viszonylag stabil, valamint a gyakorlat által megközelítőleg nagy pontossággal igazoltan előre tudjuk látni tömeges következményeiket.

Ebben a cikkben nem foglalkozunk az empirikus tartalmú valószínűségi kijelentések objektív értelmének kérdésével, de ki kell térnünk a következő

[23] Uo. 21—22. o.
[24] Uo. 64. o.

kérdésre: igaz-e általában az az eddig általunk elfogadott feltételezés, hogy vannak olyan valószínűségi kijelentések, amelyekben a valószínűség fogalma nem logikai kategória?

VII. Hogy a fenti kérdésre választ adhassunk, véleményem szerint két problémát kell megkülönböztetni. Ezek:

A) Vajon minden valószínűségi ítéletnek, amelyet a köznyelvben és a tudományban kijelentünk, megtalálhatjuk-e olyan megfogalmazásait, amelyek megfelelnek a logikai értelmezés követelményeinek?

B) Ha lehetséges ilyen megfogalmazás, akkor vajon ezeket az ítéleteket mindig valóban abban az értelemben értjük-e, amelyet a logikai értelmezés tulajdonít nekik, azaz a tudományban és a gyakorlatban éppen abban az értelemben *értjük* őket, amelyet ezeknek a kijelentéseknek a logikai értelmezés követelményei szerinti megfogalmazása ad?

Vizsgáljuk meg a köznapi értelemben megfogalmazott valószínűségi ítéletek néhány példáját:

W1. Annak valószínűsége, hogy holnap szép idő lesz, *p*.

W2. Julius Caesar valószínűleg volt Angliában.

W3. Annak valószínűsége, hogy *X* úr, aki jelenleg 50 éves, megéri 60. életévét, *p*.

W4. Annak valószínűsége, hogy kockával hatost dobunk, *p*.

Hogyan kell érteni ezekben és az efféle megfogalmazásokban a *valószínűség* kifejezést? Úgy tűnik, hogy mindezekben az ítéletekben valamely esemény valószínűségéről van szó. Ezeket az ítéleteket azonban másképpen is felfoghatjuk, éspedig:

W5. Annak a feltételezésnek valószínűsége, hogy holnap szép idő lesz, *p*.

W6. Annak a feltételezésnek, hogy Julius Caesar volt Angliában, valószínűsége nagy.

W7. Annak a feltételezésnek valószínűsége, hogy a jelenleg 50 éves *X* úr megéri 60 életévét, *p*.

W8. Annak a feltételezésnek valószínűsége, hogy a kockával hatost dobunk, *p*.

A fent megfogalmazott *A* kérdés arra a problémára vonatkozik, vajon minden valószínűségi ítélet, amellyel a tudományban és a gyakorlatban dolgunk van, megszerkeszthető-e úgy (ha csak formai szempontokat veszünk figyelembe), hogy *explicite* ne az események valószínűségéről, hanem az állításoknak valamely rendelkezésünkre álló adatra tekintettel megállapított valószínűségéről legyen szó.

A *B* kérdés pedig arra vonatkozik, vajon a tudományban és a gyakorlatban a valószínűségi kijelentéseket csak abban az értelemben *értjük-e*, amelyet a W5—W8 ítéletek sugallnak, vagy a W1—W4 ítéletek sugallta értelemben is értjük-e őket.

Az első kérdésre adott válasz szinte nyilvánvaló. Semmi okunk sincs arra, hogy valamely valószínűségi ítélet (formai szempontokból) ne legyen úgy megfogalmazható, hogy valamely hipotézisnek tulajdonítson valószínűséget.[25]

[25] Kétséges viszont, hogy a megfordított eljárás mindig lehetséges-e, vagyis hogy a köznyelv vagy a tudományos nyelv minden valószínűségi kijelentése értelmezhető-e az események valószínűségére vonatkozó állításnak. A W2 kijelentés például nyilvánvalóan csak abban az esetben lehet értelmes, ha W6 értelemben értjük, vagyis a hipotézis valószínűségéről szóló kijelentésnek fogjuk fel.

Formai szempontból ugyanis a különbség a fenti két fajta megfogalmazás között az empirikus tudomány nyelvének állításai és a meta-nyelv állításai közti különbség. A logikai értelmezés arra az esetre vonatkozik, amikor a valószínűségi kijelentés valószínűséget tulajdonít az állításnak, és ezért ő maga meta-állítás (függetlenül attól, hogy az állítás, amelynek valószínűséget tulajdonítunk, maga valószínűségi állítás-e vagy sem). Tény, hogy minden empirikus állításnak mellérendelhetünk egy meta-állítást.

A fentiek azonban természetesen nem jelentik azt, hogy az állításnak és a meta-állításnak *értelme* azonos, s ebből ered *B* kérdésünk.

A logikai valószínűség olyan függvény, amelyek argumentu mai állítások; az empirikus valószínűség viszont olyan függvény, amelynek argumentumai események osztályai.

A *B* kérdésére válaszolva meg kell jegyeznünk, hogy az a mód, ahogyan a valószínűségi ítéleteket a köznyelvben, sőt néha az empirikus tudományokban is *megfogalmazzák*, nem lehet meghatározó annak a kérdésnek az eldöntésében, hogy *e két értelem közül melyik értelemben fogjuk fel őket.*

Először, a köznyelvben igen elterjedt, hogy az állítást nem különböztetik meg a meta-állítástól, s ezért az a tény, hogy valaki a W5 kijelentést tette, nem bizonyítja azt, hogy ezzel a mondásával nem gondolt valamiféle W1 alakúra és *vice versa*. Ezért, ha a valószínűségi ítélet mindig úgy szerkeszthető meg, hogy meta-állítás alakú legyen, akkor állíthatjuk, hogy a logikai értelmezés formailag „illeszkedik" minden valószínűségi ítélethez.

Másodszor, a valószínűségi ítéletek példának idézett köznyelvi megfogalmazásai közül egyik sem kielégítő egyetlen lehetséges értelmezés követelményeinek szempontjából sem.

Ha a valószínűségi ítéleteket úgy értelmezzük, mint az események osztályai közti viszonylatokról szóló állításokat (például a gyakorisági értelmezés), akkor ez azt követeli meg, hogy az események valószínűségéről szóló kijelentéseket mint az események olyan *osztályai* közti viszonyokra vonatkozó kijelentésekként kezeljük, amelyekhez az illető esemény tartozik. Ugyanakkor viszont a W1—W4 ítéletek téridőbelileg lokalizált egyes eseményeknek tulajdonítják őket, anélkül hogy rámutatnának, hogy ezeket az eseményeket itt nem megismétlődhetetlen egyedeknek fogjuk fel, hanem mint olyanokat, amelyek események meghatározott nyílt osztályait képviselik. Sőt, a W2 ítélet *megismétlődhetetlen*, tehát oly módon felfogott egyedi eseménynek tulajdonít valószínűséget, amelyhez nem találhatunk vonatkoztatási osztályt. Annak elismerése érdekében tehát, hogy a fenti ítéletek valóban az események valószínűségére vonatkoznak, ezen értelmezés szerint vagy olyan alakba kell önteni őket, hogy az eseményekről mint meghatározott osztályok képviselőiről szóljanak, úgy hogy az osztályokról szóló bizonyos kijelentésekkel egyenértékűeknek tekinthessük őket, vagy pedig elliptikus állításoknak kell tekintenünk őket, amelyek valódi értelme megfelel az osztályok közti vonatkozásokra hivatkozó interpretációnak. Így például a W1 megfogalmazást úgy kell értenünk, mint amely egyenértékű a következő állítással:

W9. Azok után a napok után, amelyeken ilyen és ilyen meteorológiai körülményeket állapítottak meg, a derűs napok viszonylagos gyakorisága a p^* szám körül ingadozik, és ma éppen ilyen meteorológiai körülmények uralkodnak.

Ha nem fogadunk el olyan szabályt, amely a W1 és a W9 értelmének azonosítását, vagyis p és p^* azonosítását követeli meg, akkor a W9 állítás

természetesen semmit sem mond a holnapi derűs idő valószínűségéről. A viszonylagos gyakoriság fogalma ugyanis nem vonatkoztatható az egyes eseményre. Ez az állítás arról szól, hogy milyen valószínűsége van a derűs idő előfordulásának a holnapi napon lehetséges különböző időjárások között, amelyek az ilyen és ilyen meteorológiai feltételek teljesülése után bekövetkeznek.

A logikai interpretáció viszont azt követeli, hogy a valószínűségi kijelentés, azon egyes adatokra való tekintettel, amelyek logikailag megindokolják, a hipotézis valószínűségéről szóljon; ezt viszont a W5—W8 megfogalmazások nem teljesítik. Ezért ahhoz, hogy W5 tényleg a hipotézis logikai megerősítésének fokáról szóló kijelentés legyen, W5-öt egy bizonyos másik kijelentés egyenértékének kell tekinteni, éspedig:

W10. A mai meteorológiai viszonyokról és a holnapi napon előfordulható idők között a derűs idő gyakoriságáról szóló *E* adatok ilyen meteorológiai körülmény bekövetkezése után *p* fokban erősítik meg azt a hipotézist, hogy holnap szép idő lesz.

Ez a megfogalmazás mármost önmagában semmit sem mond a világról (egyáltalában nem áll ki például az *E* adatok igazsága mellett), nincs empirikus tartalma, és maga — mint említettük — nem lehet semmilyen empirikus prognózis alapja.

Nézetem szerint érdemes megemlíteni, hogy az egyes interpretációk a valószínűségi kijelentések köznapi felfogásához kapcsolódó különböző intuíciókat ragadnak meg. Így a logikai értelmezés azt a tényt ragadja meg, hogy a köznyelvben egyes események valószínűségéről beszélünk, amelyeket nem fogunk fel *explicite* mint bizonyos nyitott osztályok elemeit, és — arra hivatkozva, hogy a gyakorisági elmélet alapján ezeknek a kijelentéseknek nincs értelmük[26] — úgy értelmezik őket, mint *egyes eseményekre vonatkozó hipotézisek valószínűségéről* szóló állításokat. Éppen ezért W2 a logikai valószínűségelmélet értelmében értelmezhető, de — Reichenbach[27] véleményével ellentétben — nem interpretálható az empirikus valószínűségi kijelentés értelmében.

A következő tétel:

W11. A történelmi krónikákban szereplő adatok *p* fokban alátámasztják azt a feltételezést, hogy Julius Caesar volt Angliában — analitikus tétel, és semmit sem mond az esemény valószínűségéről.

A logikai értelmezéstől eltérően a gyakorisági elmélet azt a tényt ragadja meg, hogy a köznapi valószínűségi kijelentésekben arról van szó, hogy mekkora „esélye" van valamely meghatározott fajtájú esemény bekövetkezésének, nem pedig arról, hogy a megfelelő hipotézist logikailag bármiféle lehetséges adatok mennyire erősítik meg. Ezzel azonban a gyakorisági értelmezésnek le kell mondania arról, hogy elismerje egyes, a köznyelvben előforduló valószínűségi kijelentések értelmességét. J. Venn, aki elsőként fejtette ki a gyakorisági értelmezést, a következőket írta:

[26] Egy másik objektív értelmezés, nevezetesen a Popper úgynevezett *Propensity Interpretation*-ja, megalkotója szerint megengedi az így felfogott események valószínűségéről szóló kijelentéseket; ez azonban, úgy gondolom, nagyon is kétséges tézis. *K. R. Popper:* Propensity Interpretation of Probability. British Journal for Philosophy of Science, X. 1959—1960. 25—42. o.

[27] H. Reichenbach ezen véleményének bírálatát lásd *Carnap* Logical Foundation.. c. idézett művében, 170—179. o., valamint *B. Russell:* Human knowledge. Id. kiad. V. fej. 5. rész.

„A valószínűség fogalmának alkalmazhatósági területe nem olyan széles, mint ahogy általában gondolják. A valószínűség csak olyan eseményekre vonatkozik, amelyek statisztikailag megragadhatók."[28]

Mindez, véleményem szerint, teljesen világosan mutatja, hogy *B* kérdésünkre nem kaphatunk választ annak az alaknak elemzése útján, amelyben a valószínűségi megállapításokat a köznyelvben megfogalmazzák. Ha felismerjük, hogy W1—W4 és W5—W8 értelme különböző, akkor már egyáltalán nem elégít ki bennünket annak megállapítása, hogy a logikai valószínűség elmélete formai szempontból kifogástalan. Nem elégít ki bennünket, a logikai koherencia ugyanis tisztán negatív kritérium. Semmilyen értelmezést, amely ezt a kritériumot nem elégíti ki, nem fogadhatunk el, de semmilyen értelmezést sem fogadhatunk el pusztán azért, mert logikailag kifogástalan. Arról van szó, hogy a valószínűségi kijelentéseknek olyan formailag helyes interpretációját találjuk meg, mely megfelelne annak a jelentésnek, melyet e kijelentések felfogása implikál a tudományban és a gyakorlatban. A valószínűségi kijelentések értelmét a tudományos rendszerekben, mindenekelőtt az empirikus tudományok elméleti rendszereiben betöltött funkciójuknak megfelelően kívánjuk értelmezni és megérteni, és nem ezt az értelmet kívánjuk hozzáilleszteni a logikailag helyes, de ettől a funkciótól függetlenül megválasztott interpretációhoz. Elismerjük, hogy minden valószínűségi kijelentés megfogalmazható a logikai interpretáció követelményeinek megfelelően, mindamellett tisztában vagyunk vele, hogy ezzel bizonyos specifikus értelemmel ruházzuk fel e kijelentéseket, s ennek nem kell szükségszerűen egybeesnie azzal az értelemmel, amely az empirikus tudományok elméletének keretében megilleti, s amelyben a gyakorlatban használjuk őket.

VIII. A következő példával illusztráljuk, hogy mi a valószínűségi kijelentések értelme az empirikus tudományok elméletében és a gyakorlatban:

Ha a valószínűségi kijelentéseket mindig csak abban az értelemben használnánk, amellyel a logikai értelmezés ruházza fel őket, vagyis mint analitikus állításokat, akkor felvetődnék a kérdés, vajon a biztosító társaság az ügyfél biztosításakor miért igyekszik igaz adatokat szerezni az ügyfélre vonatkozóan?

A kérdés szinte értelmetlen. Ha azonban elismerjük, hogy a biztosító társaság, ha már erről beszélünk, azzal foglalkozik, hogy meghatározza bizonyos ítéletek valószínűségét valamely adatokra való tekintettel, tehát magukat a valószínűségi kijelentéseket nem tekinti az empirikus prognózisok megfelelő alapjának, akkor igazán nem tudjuk, miért nem közömbös számára, hogy milyen (megbízható vagy kétséges megbízhatóságú, szűkös vagy alapos információt tartalmazó) előfeltételekre építve becsüli meg például annak az ítéletnek megerősítési fokát, hogy *X* úr, aki ötven éves, megéri a hatvanadik életévét. E kérdés banalitása abban áll, hogy meg vagyunk róla győződve, hogy a biztosító társaság egyáltalán nem tetszőleges ítéletek közötti logikai viszonylatok meghatározásával foglalkozik, hanem meghatározott fajtájú események előfordulási valószínűségének meghatározásával, s ezen eseményekre vonatkozóan „fogadásokat" köt a magukat biztosító felekkel. Az ilyen tevékenység folytatásának egyik racionális alapja az a meglepő tény, hogy bizonyos statisztikai megoszlások igen stabilak, ilyenek például az embereknek bizonyos életkorokban való halandóságára, az újszülöttek nemére, a kockadobások vagy

[28] *J. Venn:* Logic of Chance. New York 1866. 150. o.

a rulettjáték eredményeire, a meghatározott tulajdonságú egyéneknek bizonyos biológiai populációkban való előfordulására, a rádióaktív atomok felbomlására, az adott országnak az adott időszakban való természetes szaporodására, az autóbalesetek számára stb. vonatkozó megoszlások.

Meggyőződhettünk tehát róla, hogy a biztosító társaság bizonyos fajtájú események valószínűségét akarja meghatározni, például olyanokét, hogy az ötvenéves emberek megérik hatvanadik életévüket, s nem azon ítélet megerősítésének fokát (bizonyos adatokra tekintettel), hogy *X* úr, aki ötven éves, megéri hatvanadik születésnapját. Jól felfogott kereskedelmi érdeke alapján a biztosító társaság számára tehát nem lehet közömbös, hogy a rendelkezésére álló adatok igazak-e vagy sem, elég „gazdagok-e" vagy nem eléggé gazdagok ahhoz, hogy prognózisa tömeges méretekben beigazolódjék. A logikai interpretáció szempontjából mindennek lényegében nincs jelentősége. (Lényegében — azért, mert mint már az előbb megmutattuk, lehetséges az analitikus valószínűségi kijelentésnek — a valóságra vonatkozó meghatározott ítéletek bizonyos megállapításaival együtt való — felhasználása az események előrelátására, ám ez arra vezet, hogy a logikai valószínűség a viszonylagos gyakorisággal lesz egyenlővé, tehát arra vezet, hogy a valószínűséget az események közti relációk jellemzőjének tekintjük.)

A biztosító társaság tehát nem csak azt kívánja tudni, hogy *X* úr valóban ötven éves-e, és hogy az adott ország ötvenéves állampolgárainak ilyen és ilyen százaléka valóban megéri-e hatvanadik életévét, hanem például lehet, hogy a biztosítónak egyáltalán nem közömbös, vajon az életbiztosítást kötő ötvenéves állampolgár foglalkozik-e hegymászással, egészséges-e, szereti-e gyorsan vezetni gépkocsiját stb.[29] Ezen eljárás mögött az a meggyőződés áll, hogy a hatvanadik életév megérésének *valószínűsége eltérő* a különböző embercsoportoknál, s nem csak annak a ténynek tudata, hogy ennek a valószínűségnek a *becslése információinktól függ*. Ezért a biztosító társaságnak az a véleménye, hogy feladata ennek a viszonylag stabil valószínűségnek meghatározása a különböző embercsoportok számára megfelelő statisztikai anyag összegyűjtése révén, valamint azáltal, hogy az életbiztosítást kötő személyt a megfelelő csoportba sorolja; ehhez viszont különböző igaz információkra van szüksége az illető személyről.

Más szóval, a biztosító társaságok, a kockajátékos vagy a mikrorendszer jövendő állapotáról nyilatkozó fizikus tevékenységének alapja az a meggyőződés, hogy a valószínűség fogalma a fizikai valóságra, nem pedig az ítéletek közötti logikai relációkra vonatkozik, s a valószínűségi kijelentések — legalábbis némelyikük — megfelelő alapjai a tömeges események lefolyását illető megközelítő empirikus prognózisok készítésének.

Amellett, hogy a valószínűségi kijelentések túlnyomó többségének más értelme van, mint amelyet a logikai valószínűség elmélet tulajdonít nekik, a legerősebb érv az a tény, hogy legtöbbször az empirikus megerősítésüket keressük. Most figyelmen kívül hagyjuk mindazokat a módszertani nehézségeket, amelyek az empirikus valószínűségi kijelentések tesztifikálásának problémájával kapcsolatosak, de meg kell állapítanunk, hogy ha — a logikai valószínűség elmélet követelményeinek megfelelően — elismernénk ezen kijelentések

[29] Külön probléma az adatok kiválasztása az életbiztosítást kötő személyről, vagyis az, hogy milyen pontosan és sokoldalúan kell jellemezni az életbiztosítást kötő személyt; e kérdés eldöntésekor figyelembe kell venni a többi között különböző gyakorlati szempontokat, amelyekkel itt nem foglalkozunk.

analitikus voltát, akkor meg kellene állapítanunk, hogy empirikus tesztifikálásuk egész problémája pszeudoprobléma, alapfeltételezésünk következtében ugyanis nem tesztfikálhatók.

Ezzel szemben általánosan tudjuk, hogy mind a valószínűségi törvényeket megfogalmazó fizikus, mind pedig a közgazdász, biológus vagy szociológus hajlandó bizonyos esemény-lefolyásokat valószínűségi kijelentései igazolásaként elfogadni, másokat viszont e kijelentések megingatásának, sőt cáfolatának tekinteni.

Vagy-vagy: vagy a valószínűségi kijelentések tesztifikálásának egész eljárása terméketlen játék, vagy pedig ezeknek a kijelentéseknek van empirikus értelmük, mondanak valamit az objektív világról és a benne fennálló viszonylatokról.

Carnap helyesen állapította meg, hogy amikor azt mérlegeljük, hogy a valószínűségfogalom valamely értelmezése objektív-e vagy szubjektív, azt kell elemeznünk, hogy a logikusok hogyan használják ezt a fogalmat, és nem csupán azt, hogy mit mondanak róla. Ugyanilyen joggal azonban azt is mondhatjuk, hogy avégből, hogy meghatározzuk a valószínűség fogalmának azt az értelmét, amelyben a különböző valószínűségi kijelentésekben előfordul, nemcsak megfogalmazásuk módját kell elemeznünk, hanem azt az értelmet is, amelyben használjuk őket. Az ilyen elemzés pedig megmutatja, hogy az esetek túlnyomó többségében nem logikai valószínűségről van szó.

Amit a fentiekben elmondottunk arról, hogy milyen értelmük van a valószínűségi kijelentéseknek az empirikus tudományos elméletek keretében, milyen értelmük van a tudományban és a gyakorlatban, nemcsak azt bizonyítja, hogy a valószínűség logikai fogalmán és az analitikus valószínűségi kijelentéseken kívül a gyakorlatban és a tudományban empirikus tartalmú valószínűségi kijelentésekkel is dolgunk van, amelyek tömeges jelenségek megközelítő empirikus prognózisainak alapjául szolgálhatnak, hanem véleményem szerint, azt is bizonyítják, hogy az empirikus tartalmú valószínűségi kijelentések vonatkozhatnak a megismerő alanytól függetlenül fennálló relációkra is, s nem az alany meggyőződésének vagyis a tétel tartalmába vetett hitének fokára. Amiként a logikai valószínűség-elmélet maga nem lehet az empirikus tartalmú, az empirikus verifikálás számára hozzáférhető statisztikai prognózisok megfogalmazásának alapja, éppúgy az elmélet, amely a valószínűség fogalmát kizárólag mint szubjektív kategóriát kezeli, nem adhat választ arra a kérdésre, vajon ezek a prognózisok miért lehetnek helytállóak, miért találkozunk a valóság különböző területein, információinktól függetlenül, a statisztikai megoszlások viszonylagos stabilitásával.

Így tehát a valószínűség fogalmának mint az ítéletek jellemzőjének objektivitását illető fenti fejtegetések a cikk elején megfogalmazott kérdésekre a következő válaszokhoz vezetnek:

1. Azon különböző értelmezések közül, melyek szerint a valószínűség fogalma az ítéletek jellemzője, azokkal szemben lehet indokolt a szubjektivizmus vádja, amelyek ezt a fogalmat mint pszichológiai kategóriát kezelik. Ahhoz, hogy e vád indokoltságát kimutassuk, pontosan tisztáznunk kell, mi az értelme az empirikus valószínűség fogalom *objektív* interpretációjának.

2. Ama értelmezések közül, amelyek szerint a valószínűség fogalma az ítéletek jellemzője, egyik sem felel meg annak a jelentésnek, amellyel a valószínűségi kijelentések az empirikus tudományos elméletek keretében rendelkeznek, s amelynek megfelelően a gyakorlatban legtöbbször értjük őket.

A fenti megjegyzések és a belőlük levont következtetések, úgy véljük, megadják a szükséges kiindulópontot azon vizsgálatok számára, melyek a valószínűség-fogalom és a valószínűségi kijelentések olyan interpretációinak értelmét kutatják, amelyek ezt a fogalmat az objektív valóságra vonatkoztatják, és a valószínűségi kijelentéseket úgy tekintik, mint a tömeges jelenségek empirikus prognózisának megbízható alapját.

О ВЕРОЯТНОСТИ КАК РЕЛЯЦИОННОЙ ХАРАКТЕРИСТИКЕ СУЖДЕНИЙ

С. Амстердамский

Статъя является частью более обширной работы. В ней рассматриваются два вопроса, связанные с интерпретацией вероятности как реляционной характеристики суждений: 1. каков характер этих интерпретаций с точки зрения их объективности; 2. соответствуют ли эти интерпретации тому значению, каким обладают вероятностные суждения в эмпирических научных теориях и на практике.

В § 1 рассматривается сущность спора об интерпретации понятия вероятности. В § 2 анализируется смысл понятия объективности. В нем различаются: *а)* гносеологическая объективность которой не могут напр. обладать аналитические предложения, от интерсубъективности, которая должна характеризовать все научные положения и *б)* субективизм, как отрицание объективности знания вообще, от утверждения, что какое-то научное понятие имеет субъективное содержание. § 3 посвящен разбору теории логической вероятности Карнапа. В § 4 показывается, что обвинение этой теории в субъективизме ничем не оправдано, ибо аналитические предложения не могут обладать объективностью в другом смысле, чем интерсубъективность. В §§ 5 и 6 разбираются последствия мнения, согласно которому вероятность является всегда характеристикой суждений. Показывается, что порочно в равной мере мнение, согласно которому все вероятностные суждения имеют аналитический характер, как и мнение, согласно которому все они выражают степень доверия субъекта к суждению. В § 7 показано, что вероятностные суждения могут рассматриваться и как предложения языка эмпирических наук, и как предложения метаязыка, и что обиходная их формулировка не дает возможности решить, как их в данном случае понимать. Решить это можно только анализируя их функцию в рамках научной теории и на практике. В § 8 доказывается, что вероятностные суждения, с которыми мы имеем дело в науке и на практике, понимаются обычно как эмпирические предложения служащие основанием для приблизительных прогнозов, а не как предложения метаязыка.

В результате автор приходит к двум следующим выводам:

1. Обвинение в субъективизме обосновано только по отношению к тем интерпретациям, которые рассматривают вероятность как психологическую категорию и отрицают возможность рациональной оценки степени доверия к содержанию суждения.

2. Никакая из интерпретаций вероятности как характеристики суждений не отвечает всем значениям, какими обладают они в науке и практике и поэтому необходима еще другая интерпретация — эмпирического характера.

PROBABILITY AS A RELATIVE CHARACTERISTIC OF JUDGMENTS

by *S. Amsterdamski*

The article is a fragment of a more extensive study, and present two aspects as regards the interpretation of probability and its role in the *relative* characterization of judgments: 1. Of what character ara those interpretations as examined in terms of *objectivity-intersubjectivity-subjectivity ;* 2. Whether those interpretations correspond to the meanings of probabilistic propositions in empirical theories, and in practice?

Paragraph One contains general remarks about the contoversy concerning the concept of probability. In Paragraph Two an analysis is given of the concept of *objectivity* (resp. *subjectivity)*. The author points out that: a) *epistemological objectivity* (non applicable, e. g., to analytical sentences) ought to be distinguished from *intersubjectivity* which should characterize all scientific proposition; *b)* subjectivism as the doctrine denying the objectiveness of knowledge, ought to be distinguished from attributing subjective content to a given scientific concept. In the third paragraph Carnap's interpretation of probability is analysed: according to Carnap, probability is a *logical relation* between judgments; probabilistic statements are thus analytical. The fourth paragraph explains why the charge of subjectivity directed against such interpretation is groundless: analytical probabilitistic statements can be objective in no other sense than that of intersubjectivity. Paragraphs Five and Six discuss the consequences of the assertion that probability *always* stands for a characteristic of judgments. Neither the opinion that all probabilistic statements have an analytical character (Jeffreys, Keynes), nor the opinion that they assert the degree of intensity of belief in a statement (e. g. De Finetti) are acceptable. Moreover, it is demonstrated by the author in what cases the psychological interpretation of probability leads to subjectivity. In Paragraph Seven it is shown that probabilistic statements can usully be understood as the sentences of the *language of experimental sciences,* and as those of the *meta-language* as well. Their non-specialistic popular formulation usually makes it impossible to decide how they may have been understood in one or another particular case. The types of their respective interpretations can be determined by means of an analysis of what functions they have in scientific theories. In the eighth paragraph it is demonstrated that probabilistic statements, such as they are found in science and practice, are usually treated as empirical judgements and used to formulate approximate predictions; they are not used as sentences of the meta-language.

The author reaches the following conclusions:

1. The charge of subjectivity can be directed agains those interpretations only which treat probability as a psychological category and deny the possibility of supplying a rational basis for an evaluation of the intensity of belief in a proposition.

2. No interpretation of probability as a characteristic of a proposition corresponds to the meaning it usually has in science and practice, and for this reason another interpretation is needed, one that must have empirical character.

A FILOZÓFIA KLASSZIKUSAIBÓL

Marx: A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai

„A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai" címmel megjelent Marx-munka* alapját az az eredetileg hét füzetet kitevő kézirat alkotja, amelyet Marx 1857 októberétől 1858 márciusáig írt. (A kézirat bevezetése — amely magyarul is megjelent „Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához" címmel (Szikra, 1951.), s amelynek a módszerről írott fejezete Marx legismertebb filozófiai írásai közé tartozik — néhány hónappal korábban, 1857 augusztusában—szeptemberében íródott.) A munka megkezdéséhez elsősorban az 1857-es gazdasági válság kitörése szolgáltatta az indítékot. Az így létrejött hatalmas kézirat — több mint 760 nagy formátumú oldal nyomtatásban — Marx első kísérlete arra, hogy 1843-tól kezdődő ökonómiai vizsgálatainak pozitív eredményeit szisztematikus, összefüggő formában fejtse ki. A munka céljáról és jellegéről Marx a következőket írja Lassalle-nak: „A munka, amelyről itt elsősorban szó van, a *közgazdasági kategóriák kritikája*, vagy ha úgy tetszik, a polgári közgazdaságtan rendszere kritikai előadásban. Ez egyszerre a rendszer előadása és az előadás által annak kritikája is... Az előadás, már ti. annak modora teljesen tudományos, tehát nem is ütközik semmiféle közönséges értelemben vett rendőri tilalomba. Az egész hat könyvre oszlik. 1. A tőkéről. (Benne néhány bevezető fejezet.) 2. A földtulajdonról. 3. A bérmunkáról. 4. Az államról. 5. Nemzetközi kereskedelem. 6. Világpiac." (Levél Lassalle-hoz, 1858. febr. 32. Marx—Engels válogatott levelek 1843—1895. Szikra, 1950. 115. o.)

A felsorolt hat részből a kézirat alapjában véve csak az első, a tőkéről szóló könyvet tartalmazza (a pénzről szóló bevezető fejezettel együtt, amelyet azonban Marx „egészen vázlatosnak" tartott — 1. levelét Engelshez, 1958. nov. 29.), illetve e könyvnek is csak a tőkét általában tárgyaló részét, amely, későbbi tervvázlatainak megfelelően három nagy részre oszlik: „a tőke termelési folyamata, a tőke forgalmi folyamata és e kettő egysége, azaz tőke és profit, kamat" (levél Lassalle-hoz, 1958. márc. 11.). A tervezett tagolás azonban a kézirat írása során s befejezése után is többször megváltozik, s részben ennek, részben pedig a korábban tárgyalt problémákhoz — bővítésük és elmélyítésük céljából — történő visszatéréseknek (s egyes később tárgyalandó problémákra való előretekintéseknek) következtében az elkészült munkát Marx nem tartja alkalmasnak megjelentetésre, s csak nyersfogalmazványnak tekinti. „Sajnos a kéziratban — írja Engelsnek 1858. máj. 31-én — (amely nyomtatásban vastag könyvet alkotna) minden össze-vissza van keverve, és sok olyasmi van benne, ami a jóval későbbi részekhez tartozik. Ezért mutatót kell készítenem, melyik füzetben és melyik oldalon található folyamatosan az a vacak, amelyet először munkába veszek." Marx betegsége miatt a bevezető fejezetek kiadáshoz való előkészítése elhúzódik,s csak 1858 novemberének végére készül el az új kézirat (3 füzetben), amely voltaképp a „Politikai gazdaságtan bírálatához"első fogalmazványát alkotja. E kéziratból csak a két utolsó füzet maradt fenn, ezek szövege — más anyagok mellett — a „Grundrisse..." függelékében kapott helyet. Az elkészült munkával Marx nincs teljesen megelégedve, azért nemcsak letisztázza, de jelentősen át is fogalmazza — így jön létre „A politikai gazdaságtan bírálatához" megjelent két füzete. Ezek elkészülte után Marx rögtön hozzákezd a tőkéről szóló harmadik fejezet előkészítéséhez — újabb átfogó mutatót készít saját füzeteihez, majd kidolgozza a harmadik fejezet részletes diszpozícióját. (Mindez szintén megtalálható a „Grundrisse..." függelékében.) E rész írásához azonban már csak 1861 nyarán tud hozzáfogni. A munkát

* Marx: „Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf) 1857—1858. Anhang 1850—1859." (A fordítás alapjául az 1953-as berlini— Dietz Verlag — kiadás szolgált, tehát az oldalszámozásokra való utalások is erre vonatkoznak.)

1863 júniusában fejezi be — ez a kézirat 23 füzetet tesz ki (kb. 180 nyomdai ív terjedelmű) —, ennek egy részét (elsősorban 10 füzetet) alkotja az a munka, amely „Értéktöbblet-elméletek" címmel ismeretes.* De már e kéziraton folytatott munka közben Marx feladja a „Politikai gazdaságtan bírálatához" közvetlen folytatásának tervét, s 1863 után hozzákezd „A tőke" — új felépítési terv szerinti — kidolgozásához.

Az 1857—58-as kézirat először 1939-ben látott napvilágot, a moszkvai Idegennyelvű Kiadónál, németül. 1941-ben e megjelent alapszöveget egy függelék-kötet egészítette ki, amely a már említett, 1858—59 elején készült kiegészítő kéziratokon, mutatókon stb. kívül Ricardóra vonatkozó részleteket tartalmaz Marx 1850—1851-es kivonatfüzeteiből, s magában foglal még egy Bastiat-val és Carey-vel foglalkozó vázlatot, amely 1857 júliusában készült, s a „Grundrisse . . ."-t tartalmazó füzetek legkorábbi részét alkotja. (A Dietz-kiadásban a két moszkvai kötet anyaga egy kötetben jelent meg.)

A „Grundrisse . . ." a marxista politikai gazdaságtan történetének egyik legfontosabb dokumentuma és állomása. Ez a munka tartalmazza voltaképp a kapitalizmus politikai gazdaságtana központi kérdésének, az értéktöbblet elméletének első részletes, összefüggő kifejtését. Marx itt jut először a munka kettős jellegének felismeréséhez (bár ezt a kérdést részletesen csak „A politikai gazdaságtan bírálatához" c. munkájában fejti ki), e kézirat írása közben alkotja meg a munkaerőről mint áruról szóló elméletét, itt mutatja meg először az állandó és változó tőke különbségét, s ezen keresztül megalkotja az értéktöbblet-ráta fogalmát, először e kéziratban elemzi az értéktöbbletet két — abszolut és relatív — formáját stb.

Ugyanakkor a „Grundrisse . . ." jelentősége messzemenőleg nem csak történeti. Az 1857—58-as kézirat számos olyan kérdést tárgyal, amelyekre Marx „A tőké"-ben, illetve más munkáiban nem tért ki, legalábbis nem ilyen részletességgel. Mindenekelőtt e kézirat tartalmazza a tőkés társadalmat megelőző gazdasági-társadalmi formációk legrészletesebb és legmélyebb marxi elemzését. (A kéziratnak ezzel foglalkozó összefüggő részlete magyarul is megjelent „A tőkés termelés előtti tulajdonformák" címmel, Szikra, 1953.) De túl a politikai gazdaságtan számos egyéb részproblémáján, a „Grundrisse . . ."-nek alapvető jelentősége van a marxista *filozófia* tanulmányozása és megértése számára is. E kéziratnak talán legfőbb jellegzetességét az ökonómiai és filozófiai tárgyalás szoros összefonódása alkotja. A kapitalizmus politikai gazdaságtanának egyes kérdéseit Marx széles történeti-filozófiai kontextusban vizsgálja, tárgyalásuk során állandóan kitér történelemfelfogása általános vonásainak tisztázására. Így egyes filozófiai problémák explicit vizsgálata és kifejtése viszonylag nagy helyet foglal el a kéziratban. Ebből a szempontból a „Grundrisse . . ." természetes összekötő-kapcsot alkot Marx és Engels korábbi, főként filozófiai tárgyú írásai („Gazdasági-filozófiai kéziratok", „Szent család", „Német ideológia") és „A tőke" között, világosan igazolja ezek alapvető eszmei egységét. E munka ismerete nélkül lehetetlen képet alkotni Marx filozófiai fejlődéséről, amelynek kérdése az utóbbi időben számos vita tárgyát képezte és képezi. Ugyanakkor — szinte találomra emelve ki a problémákat — e műben Marx részben egyes megjegyzések, részben viszonylag hosszabb fejtegetések során foglalkozik olyan alapvetően fontos kérdésekkel, mint a tulajdon, a munkamegosztás és az elidegenedés elmélete, az ideológia koncepciója, az érdek fogalma, a termelés és szükségletek viszonya, az egyén és társadalom kapcsolata, a személyiség történeti fejlődése, az ember, a munka és a természet, a természet és társadalom viszonya stb., stb. Általában véve a „Grundrisse . . ." a marxi történelemfelfogás megismerésének és megértésének egyik leglényegesebb forrását alkotja.

Annak ellenére azonban, hogy az 1857—58-as kéziratok első megjelentetése óta huszonöt év telt el, Marx e munkája még mindig nem nyerte el az őt megillető helyet, sőt általában igen kevesen ismerik és tanulmányozzák. Bár az utóbbi időben — főként az elidegenedéssel kapcsolatos vitában — egyre gyakrabban hivatkoznak Marx e munkájára is, úgy tűnik, hogy a „Grundrisse . . ."-t ma is többször emlegetik, mint olvassák, amiben nyilván szerepet játszik, hogy mind moszkvai, mind berlini kiadása nálunk például elég nehezen hozzáférhető. Ezért látszott helyesnek és szükségesnek — a teljes munka remélhetőleg mihamarabbi magyar kiadását nem várva be — legalább néhány, filozófiai szempontból is fontosnak tűnő, kisebb részletet közölni Marx e művéből a „Magyar Filozófiai Szemle" hasábjain. (A részletek közlését a következő számban folytatjuk.)

M-y

* A kézirat részletes jellemzését lásd Engels előszavában „A tőke" II. kötetéhez. A kéziratnak az „Értéktöbblet-elméletek"-hez nem tartozó részeiből — tudomásom szerint — ez ideig még semmi sincs publikálva.

Marx: A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai

(Részletek)

Csere és csereérték. A pénz mint pénz. A pénz mint a társadalom eldologiasult köteléke. Világpiac stb. A pénz mint a prostitució általános eszköze. A viszonyok felbomlasztása. Személyi viszonyok. A polgári függetlenség. Általános hasznossági viszony. Eszmék stb.[1]

Minden terméknek és tevékenységnek csereértékké való feloldódása előfeltételezi egyrészt minden szilárd személyi (történelmi) függőségi viszony feloldódását a termelésben, másrészt a termelők egymástól való mindenoldalú függőségét. Egyrészt minden egyesnek a termelése függ valamennyi többinek a termelésétől; másrészt az is, hogy terméke önmaga számára létfenntartási eszközzé változik át, függővé vált valamennyi többinek a fogyasztásától. Az ár régi dolog; éppúgy a csere; de mind az, hogy az elsőt egyre inkább a termelési költségek határozzák meg, mind pedig az, hogy a második minden termelési viszonyra átterjed, csak a polgári társadalomban, a szabad konkurrencia társadalmában van teljesen kifejlődve, és fejlődik ki mindig teljesebben. Amit Adam Smith, igazi XVIII. századi módon, a történelem előtti időszakba helyez, ami szerinte megelőzi a történelmet, az ellenkezőleg terméke ennek.

Ez a kölcsönös függőség a csere állandó szükségszerűségében és a csereértékben mint mindenoldalú közvetítőben fejeződik ki. A közgazdászok ezt így fejezik ki: minkenki a magánérdekét és csak a magánérdekét követi, és ezáltal, anélkül hogy akarná és tudna róla, az összesek magánérdekeit, az általános érdekeket szolgálja. A vicc nem abban áll, hogy azáltal, hogy mindenki a magánérdekét követi, elérik a magánérdekek összességét, tehát az általános érdeket. Ebből az elvont frázisból inkább azt lehetne következtetni, hogy mindenki kölcsönösen gátolja a többiek érdekének érvényesítését, és ebből a bellum omnium contra omnesből[2] általános igenlés helyett inkább általános tagadás fakad. A csattanó inkább abban van, hogy már maga a magánérdek is társadalmilag meghatározott érdek, és csak a társadalom által megszabott feltételek között és az általa adott eszközökkel érhető el; tehát e feltételek és eszközök újratermeléséhez van kötve. A magánembereknek az érdeke; de tartalma, valamint a megvalósítás formája és eszköze mindenkitől független társadalmi feltételek révén adott.

[1] Az egyes részletek alcímeit a moszkvai Marx—Engels—Lenin Intézetnek a „*Grundrisse...*" kiadását előkészítő munkatársai adták a szövegrészlet tartalmának és Marx saját füzeteihez készített „mutatóinak" figyelembevételével. Kivételt csak az első részlet alcíme képez — ennek az eredeti kiadásban nincs alcíme, mivel egy nagyobb, összefüggő szöveg részlete. Itt az alcímet — hasonló elvek alapján — magunk készítettük. Ez a részlet a „*Grundrisse...*" 73—82. oldalán található. — *Szerk.*

[2] — mindenki háborúja mindenki ellen (Hobbes) — *Ford.*

Az egymással szemben közömbös egyének kölcsönös és mindenoldalú függősége alkotja társadalmi összefüggésüket. Ez a társadalmi összefüggés fejeződik ki a *csereértékben*, amelyben minden egyén számára saját tevékenysége, illetve terméke először válik érte-való tevékenységgé és termékké; általános terméket kell termelnie — *a csereértéket* vagy, ezt magáért-valóan elszigetelve, egyénítve, *pénzt*. Másrészt az a hatalom, amelyet minden egyén a többiek tevékenysége felett vagy a társadalmi gazdagság felett gyakorol, az benne mint *csereértékek*, *pénz* tulajdonosában van. Társadalmi hatalmát, miként a társadalommal való összefüggését, a zsebében magával viszi. A tevékenység, bármi is az egyéni megjelenési formája, és a tevékenység terméke, bármi is a különös adottsága, az a *csereérték*, azaz egy általános valami, amiben minden egyéniség, sajátosság tagadva van és kihúnyt. Ez valóban olyan állapot, amely igen különbözik attól, amelyben az egyén, illetve a természetadta vagy történelmi módon családdá és törzzsé (később községgé) kitágult egyén közvetlenül a természetből termeli újra magát, illetve termelő tevékenysége és a termelésben való részesedése a munka és a termék egy meghatározott formájában van kijelölve és a többiekhez való viszonya éppúgy meghatározott.

A tevékenység társadalmi jellege, akárcsak a termék társadalmi formája, akárcsak az egyénnek a termelésben való részesedése itt mint az egyénektől idegen dologi valami jelenik meg; nem mint egymáshoz való viszonyulásuk, hanem mint alárendelésük olyan viszonyoknak, amelyek tőlük függetlenül fennállnak és a közömbös egyének egymással való összeütközéséből keletkeznek. A tevékenységek és termékek általános cseréje, ami minden egyes egyén számára életfeltétellé vált, kölcsönös összefüggésük, nekik maguknak idegenül, függetlenül, dologként jelenik meg. A csereértékben a személyek társadalmi vonatkozása a dolgok társadalmi viszonyulásává változott át; a személyi képesség dologivá. Minél kevesebb társadalmi erővel bír a csereeszköz, minél inkább összefügg még a közvetlen munkatermék természetével és a cserélő közvetlen szükségleteivel, annál nagyobbnak kell lennie még azon közösség erejének, amely az egyéneket összeköti — patriarchális viszony, antik község, feudalizmus és céhrendszer. (Lásd XII. füzetem, 34b.[3]) Minden egyén dolog formájában bír a társadalmi hatalommal. Fosszátok meg a dolgot ettől a hatalomtól, és személyeknek kell adnotok azt a személyek felett. Személyi függőségi viszonyok (eleinte egészen természetadta módon) az első társadalmi formák, amelyekben az emberi termelékenység csak csekély méretekben és elszigetelt pontokon fejlődik. *Dologi* függőségre alapozott személyi függetlenség, ez a második nagy forma, amelyben először alakul ki az általános társadalmi anyagcserének, az egyetemes vonatkozásoknak, mindenoldalú szükségleteknek és egyetemes képességeknek egy rendszere. Szabad individualitás, amely az egyének egyetemes fejlődésén és közösségi társadalmi termelékenységük mint társadalmi képességük alárendelésén alapul, ez a harmadik fok. A második teremti meg a harmadiknak a feltételeit. Ezért a patriarchális állapotok, ugyanúgy miként az antik (éppúgy a feudális) állapotok, lehanyatlanak a kereskedelem, a luxus, a *pénz*, a *csereérték* fejlődésével, mint ahogy a modern társadalom ezekkel lépést tartva emelkedik ki.

A csere és a munka megosztása kölcsönösen feltételezik egymást. Minthogy mindenki a maga számára dolgozik és terméke a maga számára semmi, természetesen cserélnie kell, nemcsak azért, hogy részt vegyen az álta-

[3] Marxnak ez a füzete nem maradt fenn. — *Ford.*

lános termelési képességben, hanem hogy saját termékét önmaga számára létfenntartási eszközzé változtassa át. (Lásd „Megjegyzéseimet a gazdaságtanról", V. (13—14) o.[4]) A csere, amelyet a csereérték és a pénz közvetít, előfeltételezi ugyan a termelők egymástól való mindenoldalú függőségét, de egyszersmind magánérdekeik teljes elszigetelődését és a társadalmi munka megosztását is, amelynek egysége és kölcsönös kiegészítése mintegy természeti viszonyként, az egyéneken kívül, tőlük függetlenül létezik. Az általános kereslet és kínálat egymásra való nyomása közvetíti az egymás iránt közömbösök összefüggését.

Maga az a szükségszerűség, hogy a terméket vagy az egyének tevékenységét először át kell változtatni a *csereérték* formájává, *pénzzé*, hogy ebben a *dologi* formában megtartsa és bebizonyítsa társadalmi *hatalmát*, kétfélét bizonyít: 1. hogy az egyének már csak a társadalom számára és a társadalomban termelnek; 2. hogy termelésük nem *közvetlenül* társadalmi, nem a munkát magán belül elosztó társulás eredménye. Az egyének alá vannak rendelve a társadalmi termelésnek, amely rajtuk kívül, mint végzet létezik; de a társadalmi termelés nincs alárendelve az egyéneknek, akik mint közös képességüket kezelnék. Mi sem lehet tehát tévesebb és idétlenebb, mint a *csereérték*, a *pénz* alapzatán azt előfeltételezni, ahogy ez fentebb a munkaóracédula-banknál[5] történt, hogy az egyesült egyének ellenőrzik össztermelésüket. Valamennyi munkatermék, képesség és tevékenység *magáncseréje* ellentétben áll mind az egyének egymás közti (természetadta és politikai) fölé- és alárendelésén alapuló elosztással (amikor is a tulajdonképpeni *csere* csak mellesleg történik, illetve általában nem annyira egész közösségek életét ragadja meg, mint inkább különböző közösségek közt következik be, egyáltalában semmiképpen sem veti maga alá az összes termelési és érintkezési viszonyokat) (akármilyen jelleget ölt is ez a fölé- és alárendelés: patriarchális, antik vagy feudális jelleget), mind a termelési eszközök közös elsajátítása és ellenőrzése alapzatán társult egyének szabad cseréjével. (Az utóbbi társulás nem önkényes valami: olyan anyagi és szellemi feltételek kifejlődését előfeltételezi, amelyeket ezen a helyen nem kell bővebben kifejtenünk.) Mint ahogy a munka megosztása agglomerációt, kombinációt, kooperációt, a magánérdekek, osztályérdekek ellentétét, konkurrenciát, a tőke koncentrációját, monopóliumot, részvénytársaságokat hoz létre — csupa ellentétes formáját az egységnek, amely maga idézi elő az ellentétet —, úgy hozza létre a magáncsere a világkereskedelmet, a magánfüggetlenség az úgynevezett világpiactól való teljes függőséget és a csere szétforgácsolt aktusai egy bank- és hitelrendszert, amelynek könyvelése legalábbis konstatálja a magáncsere kiegyenlítődéseit. A váltóárfolyamban — habár a magánérdekek mindegyik nemzetet annyi nemzetre osztanak, ahány kifejlett egyénnel bír, és ugyanazon nemzet exportőrjeinek és importőrjeinek érdekei itt szemben állnak egymással — a nemzeti kereskedelem a létezés *látszatát* kapja stb. stb. Senki sem fogja ezért azt hinni, hogy egy *tőzsdei reformmal* meg lehet szüntetni a belső vagy a külső magánkereskedelem *alapzatait*. De a polgári, a *csereértéken* nyugvó társadalmon belül létrejönnek olyan érintkezési és termelési viszonyok, amelyek megannyi aknák e társa-

[4] Szintén nem maradt fenn. — *Ford.*

[5] A munkapénz-utópiáról van szó, Gray, Proudhon stb. azon elképzeléséről, hogy a munkás pénz helyett cédulát kap, amely igazolja a teljesített munkaórák számát, s ezzel vásárolhatja meg azokat a termékeket, amelyekre szüksége van. Az utalás a kézirat egy korábbi részletére vonatkozik. (Vö. „Grundrisse. . ." 53—65 o.) — *Ford.*

dalom felrobbantására. (Tömérdek ellentétes formája a társadalmi egységnek, amelynek ellentétes jellegét mégsem lehet soha csendes átalakulással felrobbantani. Másrészt ha a társadalomban, úgy ahogy az van, burkoltan nem találnánk meg egy osztály nélküli társadalom anyagi termelési feltételeit és az ezeknek megfelelő érintkezési viszonyokat, akkor felrobbantásának minden kísérlete donquijoteság volna.)

Láttuk,[6] hogy bár a csereérték egyenlő a termékekben materializálódott relatív munkaidővel, a pénz viszont egyenlő az áruk szubsztanciájuktól elvált csereértékével, ebben a csereértékben vagy pénzviszonyban benne foglaltatnak az áruk és csereértékük közötti, valamint az áruk mint csereértékek és a pénz közötti ellentmondások. Láttuk, hogy egy olyan bank, amely közvetlenül létrehozza az áru ellendarabját munkapénzben, utópia. Tehát habár a pénz csak az áruk szubsztanciájától elvált csereérték, és eredetét csak e csereérték azon tendenciájának köszönheti, hogy magát tisztán tételezze, az áru nem változtatható át közvetlenül pénzzé; azaz a benne realizált munkaidő mennyiségéről szóló hiteles igazolás nem szolgálhat áraként a csereértékek világában. Hogyan van ez?

(A pénz egyik formájában — amennyiben *csereeszköz* (nem a csereérték *mértéke)* — világos a közgazdászok számára, hogy a pénz létezése előfeltételezi a társadalmi összefüggés eldologiasodását; amennyiben ugyanis a pénz mint *zálog* jelenik meg, amelyet az egyik embernek hátra kell hagynia a másiknak a kezében, hogy egy árut megkapjon tőle. Itt maguk a közgazdászok mondják, hogy az emberek a dolgot (a pénzt) megajándékozzák azzal a bizalommal, amellyel egymást mint személyeket nem ajándékozzák meg. De miért ajándékozzák meg a dolgot bizalmukkal? Nyilvánvalóan csak mint a személyek egymáshoz való *eldologiasult viszonyát ;* mint eldologiasult csereértéket, a csereérték pedig nem egyéb, mint a személyek termelő tevékenységének egymásra való vonatkozása. Minden más zálog közvetlenül használhat a záloglartónak mint olyannak: a pénz csak mint „társadalmi kézizálog"[7] használ neki, de csak társadalmi (jelképes) tulajdonsága miatt ilyen kézizálog; társadalmi tulajdonsággal csak azért bírhat, mert az egyének a saját társadalmi vonatkozásukat mint tárgyat elidegenítették maguktól.)

Az *árjegyzékekben,* ahol minden értéket pénzben mérnek, a dolgok társadalmi jellegének a személyektől való függetlensége és ugyanakkor a kereskedelemnek az idegenszerűség e bázisán való tevékenysége — amely idegenszerűséggel az össztermelés és érintkezés viszonyai az egyessel szemben, minden egyessel szemben megjelennek —, úgy tűnik, mintha ezek megint az egyesnek lennének alávetve. Minthogy a világpiacnak (amely minden egyesnek a tevékenységét magába zárja) — ha úgy tetszik — az önállósulása a pénzviszonyok (csereérték) fejlődésével nő és megfordítva, az általános összefüggés és a mindenoldalú függőség a termelésben és fogyasztásban a fogyasztók és termelők egymástól való függetlenségével és közömbösségével együtt nő; minthogy ez az ellentmondás válságokhoz stb. vezet, ezért ennek az elidegenülésnek a fejlődésével egyidejűleg, a saját talaján megkísérlik megszüntetni az elidegenülést, árjegyzékek, váltóárfolyamok, a kereskedeleműzők

[6] Az utalás a kézirat korábbi szövegrészletére vonatkozik. (Vö. „Grundrisse. . ." 71—76. o.) — *Szerk.*

[7] E kifejezéssel („Faustpfand der Gesellschaft") Marx Arisztotelész „Nikomahoszi Etikájára" (V. könyv, 8. fejezet) utal. Füzeteihez írt „Indexében" (Vö. „Grundrisse. . ." 866. o.) e hely kapcsán közvetlenül is utal Arisztotelészre. — *Szerk.*

egymással való kapcsolatai levelek, távíró stb. útján (a közlekedési eszközök természetesen egyidejűleg növekednek), amikor is minden egyes tájékozódik valamennyi többinek a tevékenységéről, és igyekszik a sajátját aszerint kiegyenlíteni. (Azaz bár mindenkinek a kereslete és kínálata mindenkitől függetlenül történik, mindegyik igyekszik értesülést szerezni az általános kereslet és kínálat állásáról; és ez a tudás azután gyakorlatilag megint kihat rájuk. Jóllehet mindez az adott álláspontot nem szünteti meg az idegenszerűséget, de olyan viszonyokat és kapcsolatokat idéz elő, amelyek magukban foglalják a régi álláspont megszüntetésének lehetőségét.) (Az általános statisztika stb. lehetősége.) (Ezt egyébként az *„árak, kereslet és kínálat"* kategóriák alatt kell kifejteni. Egyébként itt csak azt kell megjegyezni, hogy az összkereskedelem és az össztermelés áttekintése, amennyire ez az árjegyzékben ténylegesen megvan, valóban a legjobb bizonyítékot szolgáltatja arra, hogyan lép fel az egyessel szemben a saját cseréje és a saját termelése *dologi*, tőle *független* viszonyként. A *világpiacon az egyesnek* valamennyivel való *összefüggése*, de egyszersmind *ennek az összefüggésnek maguktól az egyesektől való függetlensége* olyan fokig is fejlődött, hogy kialakulása egyszersmind magában foglalja már a belőle való átmenet feltételét.) Az *összehasonlítás* a valóságos közösség és általánosság helyett.

(Azt mondták és mondhatják, hogy a szépség és a nagyság éppen ezen a természetadta, az egyének tudatától és akaratától független és éppen kölcsönös függetlenségüket és egymás iránti közömbösségüket előfeltételező összhangon, anyagi és szellemi anyagcserén nyugszik. És bizonyos, hogy ezt a dologi összefüggést többre kell becsülnünk összefüggéstelenségüknél vagy egy vérségi, ősi-szűk természeti vagy uralmi és szolgasági viszonyokra alapozott csupán helyi összefüggésnél. Éppoly bizonyos, hogy az egyének nem rendelhetik alá maguknak saját társadalmi összefüggéseiket, amíg nem teremtették meg ezeket. De ízetlenség ezt a csupán *dologi összefüggést* a természetadta, az individualitás természetétől (ellentétben a reflektált tudással és akarattal) elválaszthatatlan és immanens összefüggésnek felfogni. Ez az ő terméke. Történelmi termék. Az egyének fejlődésének meghatározott szakaszához tartozik. Az idegenszerűség és önállóság, amelyben még velük szemben létezik, csak azt bizonyítja, hogy még társadalmi életük feltételeinek megteremtése közben vannak, ahelyett hogy ezekből a feltételekből kiindulva kezdték volna meg a társadalmi életüket. Ez az egyének — természetadta — összefüggése meghatározott, korlátolt termelési viszonyok között. Az egyetemesen fejlett egyének, akiknek társadalmi viszonyai mint saját, közösségi vonatkozásaik a saját közösségi ellenőrzésüknek is vannak alávetve, nem a természet, hanem a történelem termékei. A képességek fejlődésének az a foka és egyetemessége, amelyen *ez* az individualitás lehetővé válik, éppen előfeltételezi a csereérték bázisán való termelést, amely az általánossággal először termeli meg az egyénnek önmagától és másoktól való elidegenedését, de vonatkozásainak és képességeinek általánosságát és mindenoldalúságát is. A fejlődés korábbi fokain az egyes egyén teljesebbként jelenik meg, mivel vonatkozásainak teljességét még éppen nem munkálta ki és nem állította szembe magával mint tőle független társadalmi hatalmakat és viszonyokat. Amennyire nevetséges visszasóvárogni ezt az eredeti teljességet, annyira nevetséges az a hit, hogy meg kell állnunk a teljes kiürültségnél. A polgári nézet soha nem jutott túl az ezen romantikus nézettel való ellentéten, és ezért ez a nézet mint jogos ellentétet kísérni fogja megboldogulásáig.)

(Mint példát itt az egyesnek a tudományhoz való viszonyát vehetjük.)

(A pénzt a vérrel összehasonlítani — a cirkuláció szó adott erre indokot — körülbelül annyira helyes, mint Menenius Agrippa hasonlata patriciusokról és a gyomorról.) (A pénzt a nyelvvel összehasonlítani nem kevésbé téves. Az eszmék nem úgy változnak át a nyelvvé, hogy sajátosságuk feloldódik és társadalmi jellegük mellettük létezik a nyelvben, ahogy az árak az áruk mellett. Az eszmék nem léteznek a nyelvtől elválasztva. Olyan eszmék, amelyeket anyanyelvükről előbb valamely idegen nyelvre kell fordítani ahhoz, hogy forgalomba kerüljenek, hogy cserélhetőkké váljanak, már inkább kínálnak analógiát; de akkor az analógia nem a nyelvben, hanem idegen voltukban rejlik.)

(Az, hogy minden termék, tevékenység, viszony kicserélhető egy harmadik, *dologi* valamire, amit megint ki lehet cserélni *megkülönböztetés nélkül* mindenre — tehát a csereértékek (és a pénzviszonyok) kifejlődése azonos az az általános megvásárolhatósággal, korrupcióval. Az általános prostítució úgy jelenik meg, mint a személyi hajlamok, képességek, tehetségek, tevékenységek társadalmi jellegének egy szükségszerű fejlődési fázisa. Udvariasabban kifejezve: az általános hasznossági és használhatósági viszony. A nem-egynemű egyenlővé tevése, ahogy Shakespeare szépen jellemzi a pénzt.[8] A meggazdagodási vágy mint olyan, pénz nélkül lehetetlen; minden más felhalmozás és felhalmozási vágy természetadtának, korlátoltnak, egyfelől a szükségletek által, másfelől a termékek korlátolt természete által megszabottnak jelenik meg (sacra auri fames).[9]

(A pénzlényeg [Geldwesen] a maga fejlődésében nyilvánvalóan feltételez már más általános fejlődéseket.)

Amikor olyan társadalmi viszonyokat veszünk szemügyre, amelyek a csere, a csereértékek és a pénz fejletlen rendszerét hozzák létre, vagyis amelyeknek ezek fejletlenebb foka felel meg, eleve világos, hogy az egyének, habár viszonyaik személyesebbnek jelennek meg, csak mint egy meghatározottságban levő egyének léphetnek vonatkozásba egymással, mint hűbérúr és vazallus, földesúr és jobbágy stb., vagy mint kaszt-tagok stb. vagy mint egy rendhez tartozók stb. A pénzviszonyban, a kifejlett csererendszerben (és ez a látszat csábítja a demokráciát) a személyi függőség kötelékei valóban szét vannak feszítve, szét vannak tépve — vérségi különbségek, műveltségbeli különbségek stb. (a személyi kötelékek legalábbis úgy jelennek meg mind, mint *személyi* viszonyok); és úgy *látszik*, hogy egyének függetlenül (ez az a függetlenség, amely egyáltalában pusztán illúzió, és helyesebben közömbösségnek — az indifferencia értelmében — nevezik), szabadon ütköznek egymásba és ebben a szabadságban cserélnek egymással, de csak annak szemében látszik így, aki elvonatkoztat azoktól a feltételektől, a *létfeltételektől* (és ezek megint függetlenek az egyénektől, s bár a társadalom hozza létre őket, mintegy *természeti feltételekként*, azaz az egyének által nem ellenőrizhető feltételekként jelennek meg), amelyek között ezek az egyének érintkezésbe lépnek. A meghatározottság, amely az első esetben mint az egyénnek egy másik egyén által való személyi korlátozása jelenik meg, az utóbbi esetben kialakultan úgy jelenik meg, mint az egyénnek tőle független és önmagukban nyugvó viszonyok által való dologi korlátozása. (Minthogy az egyes egyén a személyi meghatá-

[8] Vö. Athéni Timon, IV. felv. 3. szín, valamint Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. Bp. 1962. 95—97. o. — *Ford.*

[9] — átkozott aranyéhség; Vö. Vergilius: Aeneis, III. könyv 57. sor. — *Ford.*

rozottságát nem vetheti le, külső viszonyokat azonban leküzdhet és alárendelhet magának, ezért szabadsága a második esetben nagyobbnak *látszik*. De ezeknek a külső viszonyoknak, ezeknek a feltételeknek közelebbi vizsgálata megmutatja annak lehetetlenségét, hogy egy osztály stb. egyénei en masse[10] leküzdjék ezeket anélkül, hogy megszüntetnék őket. Az egyes esetleg megbírkózhat velük; de az uralmuk alatt állók tömege nem, mivel puszta fennállásuk az egyének nekik való alárendeltségét, mégpedig szükségszerű alárendeltségét fejezi ki.) Ezek a külső viszonyok annyira nem kiküszöbölései a „függőségi viszonyoknak", hogy csupán egy általános formává való feloldódásukat jelentik; jobban mondva a személyi függőségi viszonyok általános *alapjának* kidolgozását. Az egyének itt is csak mint meghatározottak kerülnek vonatkozásba egymással. Ezek a *dologi* függőségi viszonyok a *személyiekkel* ellentétben úgy is megjelennek (a dologi függőségi viszony nem egyéb, mint a látszólag független egyénekkel önállóan szembelépő társadalmi vonatkozások, azaz a velük magukkal szemben önállósult kölcsönös termelési vonatkozásaik), hogy az egyéneken most absztrakciók uralkodnak, holott korábban ők egymástól függtek. Az absztrakció vagy eszme azonban nem egyéb, mint azon anyagi viszonyok elméleti kifejezése, amelyek felettünk uralkodnak. Viszonyokat természetesen csak eszmékben lehet kifejezni, és ezért a filozófusok az újkor sajátosságának fogták fel azt, hogy eszmék uralkodnak, és a szabad individualitás megteremtését ennek az eszme-uralomnak a megdöntésével azonosították. Ezt a tévedést ideológiai álláspontról annál könnyebb volt elkövetni, mert a viszonyoknak ez az uralma (ez a dologi függőség, amely egyébként megint meghatározott — csakhogy minden illúziótól megfosztott — személyi függőségi viszonyokba csap át) maguknak az egyéneknek a tudatában eszmék uralkodásaként jelenik meg, és az uralkodó osztályok természetesen minden módon erősítik, táplálják, sulykolják a hitet ezen eszmék, azaz ezen dologi függőségi viszonyok örökkévalóságában.

(A feudális idők stb. „tisztán személyi viszonyainak" illúziójával szemben természetesen egy pillanatra sem szabad megfeledkeznünk arról, 1. hogy maguk ezek a viszonyok saját területükön belül egy meghatározott fázisban dologi jelleget öltenek, ahogy ezt például a földtulajdonviszonyoknak merőben katonai alárendeltségi viszonyokból való kifejlődése mutatja; de 2. annak a dologi viszonyoknak, amelyen tönkremennek, magának is van egy korlátolt, természet-meghatározta jellege, és ezért mint személyi viszony *jelenik meg*, ezzel szemben a modern világban a személyi viszonyok a termelési és csereviszonyok merő folyományaként lépnek elő.)...

[10] — tömegükben — *Ford.*

„A civilizáció első lépéseitől fogva az emberek rögzítették munkájuk termékeinek csereértékét, nem a *cserébe kínált termékekkel* való összehasonlítás útján, hanem egy előnyben részesített termékkel való összehasonlításuk útján."
(Ganilh, 13, 9. [„Des Systèmes d'économie politique". II. köt. Párizs 1809. 64—65. o.]

Egyszerű csere. A cserélők viszonyai. Egyenlőség-, szabadság stb. harmóniák (Bastiat. Proudhon)[11]

Ami a pénznek teljes pénz-meghatározottságában való felfogását különösen nehézzé teszi — e nehézségektől a politikai gazdaságtan úgy igyekszik megmenekülni, hogy egyik meghatározását elfelejti, mire a másikhoz ér, és ha az egyiket ellene szegzik, a másikra appellál —, az az, hogy itt egy társadalmi viszony, az egyéneknek egy meghatározott egymásra való vonatkozása úgy jelenik meg, mint egy fém, egy kő, mint egy rajtuk kívül álló tisztán testi dolog, amelyet mint ilyent a természetben már megtalálnak, és amelyen még egy formameghatározás sem különböztethető meg természeti egzisztenciájától. Az arany és az ezüst nem magán- és magáért-való pénz. A természet éppúgy nem termel pénzt, mint ahogy nem termel váltóárfolyamot vagy bankárokat. Peruban és Mexikóban az arany és az ezüst nem szolgált pénzként, habár mint ékszer előfordul, és habár itt kifejlett termelési rendszer található. Pénznek lenni, ez nem természeti tulajdonsága az aranynak és az ezüstnek, és ezért a fizikus, a kémikus stb. mint ilyen előtt teljesen ismeretlen. Mértékként tekintve a pénz még mint formameghatározás uralkodó; még inkább érmeként, ahol ez külsőleg is megjelenik veretében; de a harmadik meghatározásban, azaz kiteljesedésében, ahol mértéknek és érmének lenni, ez csak mint a pénz funkciója jelenik meg, itt minden formameghatározás eltűnt, illetve közvetlenül egybeesik fém-létével. Egyáltalán nem látszik meg rajta, hogy az a meghatározása, hogy pénz legyen, pusztán a társadalmi folyamat eredménye; a pénz az pénz. Annál is keményebben az, mivel közvetlen használati értéke az eleven egyén számára semmiféle viszonyban nem áll ezzel a szereppel, és egyáltalában benne mint a tiszta csereérték testetöltésében a használati értékre való emlékezés tőle megkülönböztetve teljesen kihunyt. Ezért itt egész tisztaságában lép elő az alapellentmondás, amely a csereértékben és a társadalom neki megfelelő termelési módjában foglaltatik. Azokat a kísérleteket, amelyek ezt az ellentmondást azáltal akarták megszüntetni, hogy a pénztől megvonják fémformáját és hogy külsőleg is mint a társadalom által *tételezettet*, mint egy társadalmi viszony kifejezését tételezik, amelynek végső formája a munkapénz-forma lenne, már fentebb bíráltuk. Most egészen világossá kell válnia annak, hogy ez kontárkodás, amíg a csereérték bázisát megtartják, sőt hogy az az illúzió, hogy a fémpénz meghamisítja a cserét, a pénz természetének teljes nem-ismeréséből ered. Másrészt szintúgy világos, hogy abban a mértékben, ahogy az ellentét az uralkodó termelési viszonyokkal szemben nő és maguk ezek a viszonyok egyre erőszakosabban sürgetik az átvedlést, a polémia a fémpénz ellen vagy egyáltalában a pénz ellen irányul,

[11] *Grundrisse...* 151—162. o. — *Szerk.*

mint a legfrappánsabb, legellentmondásosabb és legkeményebb jelenség ellen, amelyben a rendszer kézzelfoghatóan előlép. Akkor mindenféle rajta végzett mesterkedésekkel akarják megszüntetni az ellentéteket, amelyeknek a pénz pusztán érzékelhető megjelenése. Éppúgy világos, hogy a pénzzel lehet bizonyos forradalmi műveleteket végezni, amennyiben az ellene intézett támadás úgy tűnik fel, mint amely minden mást meghagy a régiben és csak helyesbít. Akkor a zsákot ütik, és a szamarat gondolják. De amíg a szamár nem érzi a zsákra mért ütéseket, addig valóban csak a zsákot találják és nem a szamarat. Mihelyt megérzi, a szamarat ütik és nem a zsákot. Amíg a műveletek a pénz mint olyan ellen irányulnak, addig ez csupán következmények elleni támadás, melyeknek okai továbbra is fennállnak; tehát a termelési folyamat megzavarása s a szilárd alapnak azután megvan az ereje ahhoz is, hogy többé-kevésbé erőszakos reakcióval ezeket puszta átmeneti *zavaroknak* tételezze és úrrá legyen rajtuk.

Másrészt a pénzviszony meghatározásában rejlik — amennyire az eddig a maga tisztaságában és a magasabban fejlett termelési viszonyokra való vonatkozás nélkül kifejlődött —, hogy az egyszerűen felfogott pénzviszonyokban a polgári társadalom minden immanens ellentéte kihunytnak jelenik meg, és erről az oldalról megint hozzá menekülnek, a polgári demokrácia még inkább, mint a polgári közgazdászok (ezek azután legalább annyira következetesek, hogy visszatérnek a csereérték és a csere még egyszerűbb meghatározásához), a fennálló gazdasági viszonyok apologetikájához. Valóban, amennyiben az áru vagy a munka már csak mint csereérték, az a vonatkozás pedig, amellyel a különböző áruk egymásra vannak vonatkoztatva, mint a csereértékek egymásra való cseréje, egyenlővé tételük van meghatározva, annyiban az egyének, a szubjektumok, akik között ez a folyamat végbemegy, csak egyszerűen mint cserélők vannak meghatározva. Abszolute semmi különbség nem létezik közöttük, amennyiben a formameghatározás tekintetbe jön, ez pedig a gazdasági meghatározás, az a meghatározás, amelyben az érintkezési viszonyban egymással állnak; társadalmi funkciójuk, illetve egymásra való társadalmi vonatkozásuk indikátora. A szubjektumok mindegyike cserélő; azaz mindegyiküknek ugyanaz a társadalmi vonatkozása a másikra, ami a másiknak őrá. A csere szubjektumaiként ezért vonatkozásuk az *egyenlőség*. Lehetetlen bármi különbséget vagy éppenséggel ellentétet kifürkészni közöttük, még különbözőséget sem lehet. Továbbá az áruk, amelyeket kicserélnek, mint csereértékek egyenértékek vagy legalábbis ilyeneknek számítanak (csak szubjektív tévedés fordulhat elő a kölcsönös becslésben, és amennyiben az egyén netalán becsapná a másikat, ez *nem azon társdalmi funkció természete révén* történik, *amelyben egymással* szemben állnak, hiszen ez *ugyanaz;* ebben *egyenlőek;* hanem csak a természetes ravaszság, rábeszélő művészet stb. révén, egyszóval csak az egyik egyénnek a másik feletti merőben egyéni fölénye révén. A különbség természeti lenne, amely a viszonynak mint olyannak természetét nem érinti, és amelyet — ahogy a további fejlődésre való tekintettel mondhatjuk — a konkurrencia stb. még gyengít és megfoszt eredeti potenciájától.) Amennyiben a tiszta formát, a viszony gazdasági oldalát veszik szemügyre — a tartalom ezen a formán kívül itt tulajdonképpen még egészen kívül esik a gazdaságtanon, illetve mint a gazdaságitól megkülönböztetett természeti tartalomként van tételezve, amelyről azt lehet mondani, hogy még egészen el van választva a gazdasági viszonytól, mert még közvetlenül egybeesik vele —, úgy csak három mozzanat lép elő, amelyek formailag különbözők: A viszony szubjek-

tumai, a *cserélők*, ugyanabban a meghatározásban tételezve; cseréjük tárgyai, csereértékek, *egyenértékek*, amelyek nemcsak egyenlőek, hanem kifejezetten egyenlőeknek kell lenniök, és egyenlőekként vannak tételezve; végül maga a csere aktusa, a közvetítés, amelynek révén a szubjektumokat éppenséggel cserélőknek, egyenlőknek, objektumaikat pedig egyenértékeknek, egyenlőeknek tételezik. Az egyenértékek az egyik szubjektumnak mások számára való tárgyiasulásai; azaz ők maguk ugyanannyi értékűek, és a csere aktusában egyenlő érvényűeknek [gleichgeltend] és egyszersmind közömbösöknek [gleichgültig] bizonyulnak egymással szemben. A szubjektumok a cserében csak az egyenértékek révén, mint egyenlő érvényűek vannak egymásért, és ilyeneknek a tárgyiság váltakozása révén bizonyulnak, amelyben az egyik a másikért van. Minthogy csak így, mint egyelő érvényűek, mint egyenértékek birtokosai és ennek az egyenértékűségnek a cserében való igazolói vannak egymásért, mint egyenlő érvényűek, egyszersmind közömbösek egymással szemben; egyébkénti egyéni különbségükhöz semmi közük; közömbösek összes egyébkénti egyéni sajátosságukkal szemben. Ami mármost a tartalmat illeti a csere aktusán kívül, amely mind tételezése, mind igazolása a csereértékeknek, valamint a szubjektumoknak mint cserélőknek, ez a tartalom, amely kívül esik a gazdasági formameghatározáson, csak a következő lehet: 1. Az elcserélt áru természeti különössége. 2. A cserélők különös természeti szükséglete, vagy a kettőt összefoglalva, a cserélendő áruk különböző használati értéke. Ez a csere tartalma, amely egészen kívül van a csere gazdasági meghatározásán, ily módon nemcsak hogy nem veszélyezteti az egyének társadalmi egyenlőségét, hanem természeti különbözőségüket társadalmi egyenlőségük alapjává teszi. Ha *A* egyénnek ugyanaz volna a szükséglete, mint *B* egyénnek, és munkáját ugyanabban a tárgyban realizálta volna, mint *B* egyén, akkor semmiféle vonatkozás nem volna közöttük; nem is volnának különböző egyének, termelésük oldaláról szemlélve. Mind a kettőnek szükséglete az, hogy lélegezzék; mindkettő számára létezik a levegő mint atmoszféra; ez nem hozza őket semmiféle társadalmi érintkezésbe; mint lélegző egyének csak természeti testekként állnak vonatkozásban egymáshoz, nem személyekként. Szükségletük és termelésük különbözősége ad csak indítékot a cserére és arra, hogy ebben társadalmilag egyenlővé tegyük őket; ezért a természeti különbözőség az előfeltétele a csereaktusban való társadalmi egyenlőségüknek és egyáltalán ennek a vonatkozásnak, amelybe mint termelők lépnek egymással. E természeti különbözőség oldaláról tekintve az [*A*] egyén mint használati érték birtokosa van *B* számára, és *B* mint használati érték birtokosa van *A* számára. Erről az oldalról a természeti különbözőség megint kölcsönösen az egyenlőség viszonyába helyezi őket. Eszerint azonban nem közömbösek egymással szemben, hanem integrálódnak, szükségük van egymásra, úgyhogy *B* egyén az áruban tárgyiasultként szükséglet *A* egyén számára és vice versa[12]; úgyhogy nemcsak egyenlő, hanem társadalmi vonatkozásban is állnak egymással. Ez nem minden. Hogy az egyiknek ezt a szükségletét ki lehet elégíteni a másiknak a termékével és vice versa, és hogy az egyik képes a másik számára szükségletének tárgyát megtermelni, és mindegyik úgy áll szemben a másikkal, mint a másik szükséglete objektumának tulajdonosa, ez azt bizonyítja, hogy mindegyik mint *ember* túlnyúl a saját különös szükségletén stb., és hogy mint emberek viszonyulnak egymáshoz; hogy közösségi nembeli lényük valamennyi előtt

[12] — megfordítva — *Ford.*

tudott. Egyébként nem fordul elő, hogy elefántok tigrisek számára vagy állatok más állatok számára termelnek. Például. Egy méhraj au fond[13] csak egy méhet alkot és valamennyien ugyanazt termelik. Továbbá. Amennyiben mármost az egyéneknek és áruiknak ez a természeti különbözősége (termékek, munka stb. itt még egyáltalában nem különbözőek; hanem csak áruk vagy, ahogy Bastiat ur Say nyomán akarja, *szolgálatok* formájában léteznek; Bastiat azt képzeli — mivel a csereérték gazdasági meghatározását ennek természeti tartalmára, árura vagy szolgálatra redukálja, tehát képtelen a csereérték gazdasági viszonyát mint olyant megragadni —, hogy nagy haladást tett előre az angol iskola klasszikus közgazdászain túl, akik képesek a termelési viszonyokat ilyenekként való meghatározottságukban, tiszta formájukban megragadni) indíték ezeknek az egyéneknek integrálódásához, cserélőkként való társadalmi vonatkozásukhoz, amelyben egymás számára egyenlőknek vannak *előfeltételezve* és azoknak *bizonyulnak*, az egyenlőség meghatározásához még a *szabadság* meghatározása járul. Jóllehet *A* egyén szükségletet érez *B* egyén árujára, nem keríti ezt hatalmába erőszakkal, sem vice versa, hanem kölcsönösen elismerik egymást tulajdonosoknak, olyan személyeknek, akiknek akarata áthatja áruikat. Eszerint itt mindenekelőtt a személy jogi mozzanata kerül be és a szabadságé, amennyire ez abban benne foglaltatik. Egyik sem keríti hatalmába a másiknak a tulajdonát erőszakkal. Mindegyik önként idegeníti el azt. De ez nem minden: *A* egyén csak annyiban és azért szolgálja *a* áru révén *B* egyén szükségletét, amennyiben és mert *B* egyén *b* áru révén *A* egyén szükségletét szolgálja és vice versa. Mindegyik azért szolgálja [dient] a másikat, hogy önmagának szolgáljon; mindegyik kölcsönösen mint eszközét használja [bedient sich] a másikat. Mármost mindkét egyén tudatában megvan mindkettő: 1. hogy mindegyik csak annyiban éri el célját, amennyiben eszközül szolgál a másiknak; 2. hogy mindegyik csak mint öncél (magáért-való lét) válik eszközzé a másik számára (másért-való lét); 3. hogy a kölcsönösség, amely szerint mindegyik egyszerre eszköz és cél, mégpedig csak annyiban éri el célját, amennyiben eszközzé válik, és csak annyiban válik eszközzé, amennyiben magát mint öncélt tételezi, hogy tehát mindenki másért-való létnek tételezi magát, amennyiben magáért-való lét — hogy ez a kölcsönösség szükségszerű tény, amely a csere természeti feltételeként előfeltételezett, hogy azonban mint ilyen a csere két szubjektuma mindegyikének közömbös, és e szubjektum számára ez a kölcsönösség csak annyiban érdekes, amennyiben az ő érdekét mint a másiknak az érdekét kizárót, erre való vonatkozás nélkül kielégíti. Vagyis a közösségi érdek, amely az egész aktus inditékaként jelenik meg, mint tény mindkét részről el van ugyan ismerve, de mint ilyen nem indíték, hanem úgyszólván csak az önmagukra reflektált külön érdekek háta mögött nyomul előre. Erről az utóbbi oldalról az egyénnek legfeljebb még az a vigasztaló tudata lehet, hogy ellentétes egyedi érdekének kielégítése éppen a megszüntetett ellentétnek, a társadalmi általános érdeknek a megvalósítása. Magából a csere aktusából az egyén, a cserélők mindegyike, önmagára reflektált mint a csere kizárólagos és uralkodó (meghatározó) szubjektuma. Ezzel tehát tételezve van az egyén teljes szabadsága: Önkéntes ügylet; egyik részről sincs erőszak; magának eszközként való tételezése, vagy olyanként, ami csak eszközül szolgál arra, hogy magát öncélként, az uralkodóként és túlnyúlóként tételezze; végül az önző érdek, amely semmi felette állót nem valósít meg;

[13] — alapjában véve — *Ford.*

a másikról szintén elismerik és tudják, hogy ugyanúgy a maga önző érdekét valósítja meg, úgyhogy mindketten tudják, hogy a közösségi érdek éppen csak a kétoldalúságban, sokoldalúságban és a különböző oldalak felé való önállósulásban, az önző érdek cseréjében van. Az általános érdek az önző érdekek általánossága. Ha tehát a gazdasági forma, a csere minden oldalról a szubjektumok egyenlőségét tételezi, ezzel szemben a tartalom, az anyag — mind az egyéni, mind a dologi —, amely a cserére hajt, a *szabadságot*. Az egyenlőséget és a szabadságot tehát nemcsak hogy tiszteletben tartják a cserében, amely csereértékeken nyugszik, hanem a csereértékek cseréje a termelő, reális bázisa minden *egyenlőségnek* és *szabadságnak*. Mint tiszta eszmék ezek pusztán idealizált kifejezései a csereértékek cseréjének; jogi, politikai, társadalmi vonatkozásokban kifejtve nem egyebek, mint ez a bázis egy másik hatványon. Ez történelmileg is beigazolódott. Az egyenlőség és szabadság ebben a dimenzióban éppen az ellentéte az antik szabadságnak és egyenlőségnek, amelyeknek a kifejlett csereérték éppen nem alapzatuk volt, ellenkezőleg, tönkrementek annak kifejlődésén. Előfeltételeznek olyan termelési viszonyokat, amelyek az ókorban még nem realizálódtak; a középkorban sem. Az elsőnek közvetlen kényszermunka az alapzata; a közösség ezen mint létező talapzaton nyugszik; a másodiknak az alapzata maga a munka mint kiváltság, mint ami még különösségében jut érvényre, nem mint ami általánsan csereértékeket termel. A munka [a csereértékek cseréjénél] nem kényszermunka, és nem is, mint a második esetben, valami közösre mint magasabbra való tekintettel megy végbe (céhek).

Mármost helyes ugyan, hogy a cserélők [viszonya] az indítékok oldaláról, azaz a gazdasági folyamatokon kívül eső, természeti oldalról bizonyos kényszeren is nyugszik; de ez egyfelől maga is csak a másiknak a közömbössége az én szükségletem mint olyan iránt, természeti egyéniségem iránt, tehát az ő egyenlősége velem és szabadsága, amely azonban éppen annyira az én szabadságomnak is az előfeltétele; másfelől amennyiben engem meghatároznak, kényszerítenek szükségleteim, annyiban csak a saját természetem — amely szükségletek és ösztönök egy egésze — az, ami erőszakot tesz rajtam, nem idegen valami (vagyis az én *érdekem* általános, reflektált formában tételezve). De hisz éppen ez az oldal is az, amelynek révén a másikon erőszakot teszek, őt a csererendszerbe hajtom.

A római jogban a *servus*[14] ezért helyesen úgy van meghatározva, mint aki nem szerezhet a maga számára a csere révén (lásd *Institutiones)*. Ezért éppúgy világos, hogy ez a *jog*, habár olyan társadalmi állapotnak felel meg, amelyben a csere semmi esetre sem volt fejlett, mégis, amennyiben a csere meghatározott körben fejlett volt, kifejleszthette *a jogi személyek, éppen a csere egyénének meghatározásait*, és ily módon anticipiálhatta (az alapmeghatározások tekintetében) a jogot az ipari társadalom számára, mindenekelőtt pedig a középkorral szemben mint a felemelkedő polgári társadalom joga kellett hogy érvényesüljön. Maga a kifejlődése azonban teljesen egybe is esik a római közösség felbomlásával.

Minthogy a pénz csak a csereérték realizálása, és csak fejlett pénzrendszer mellett realizálódott a csereértékek rendszere vagy megfordítva, ezért a pénzrendszer valójában csupán a szabadság és egyenlőség e rendszerének realizálása lehet. Mint mérték a pénz csupán a határozott kifejezést adja az

[14] — rabszolga — *Ford.*

egyenértéknek, csak forma szerint is egyenértékké teszi. A forgalomban ugyan még egy formai különbség is előtérbe lép: A két cserélő különböző meghatározásokban mint vevő és eladó jelenik meg; a csereérték egyszer mint általános jelenik meg a pénz formájában, azután mint különös a természeti áruban, amelynek most ára van; de először is ezek a meghatározások váltakoznak; maga a forgalom nem végez egyenlőtlenné-tételt, hanem csak egyenlővétételt, a csak tagadott különbség megszüntetését. Az egyenlőtlenség csak tisztán formai. Végül magában a pénzben ami forog, úgyhogy hol az egyik kézben, hol a másikban jelenik meg és közömbös e megjelenéssel szemben, az egyenlőség éppenséggel dologilag tételezi magát. Mindenki mint a pénz birtokosa jelenik meg a másikkal szemben, maga is mint pénz, amennyire a cserefolyamatot szemléljük. Ezért a közömbösség és egyenérvényűség kifejezetten megvan a dolog formájában. A különös természeti különbözőség, amely az áruban rejlett, ki van oltva, és a forgalom állandóan kioltja. Egy munkás, aki 3 shillingért árut vásárol, az eladó számára ugyanabban a funkcióban, ugyanabban az egyenlőségben jelenik meg — 3 shilling formájában —, mint a király, aki ezt teszi. Minden különbség ki van oltva közöttük. Az eladó, mint olyan, csak mint egy áru birtokosa jelenik meg, amelynek 3 sh. az ára, úgyhogy a kettő teljesen egyenlő; csakhogy a 3 sh. egyszer ezüstben, másszor cukorban stb. létezik. A pénz harmadik formájában, úgy tűnhetnék, egy különböző meghatározás jön közbe a folyamat szubjektumai közé. De amennyire a pénz itt mint a szerződések anyaga, általános áruja jelenik meg, éppenséggel minden különbség ki van oltva szerződők és szerződők között. Amennyire a pénz a felhalmozás tárgyává válik, úgy tűnik, hogy a szubjektum itt csak pénzt, a gazdagság általános formáját, von el a forgalomból, amennyiben nem von el belőle ugyanabban az árban árukat. Ha tehát az egyik egyén felhalmoz, a másik nem, akkor ezt egyik sem a másik rovására teszi. Az egyik a reális gazdagságot élvezi, a másik a gazdagság általános formájának birtokába helyezi magát. Ha az egyik elszegényedik, a másik meggazdagodik, ez az ő szabad akaratuk, és semmiképpen sem a gazdasági viszonyból, magából a gazdasági vonatkozásból ered, amelybe helyeztettek egymáshoz. Még az örökség és a hasonló jogi viszonyok, amelyek így keletkező egyenlőtlenségeket megörökítenek, sem csorbítják ezt a természetes szabadságot és egyenlőséget. Ha *A* egyén eredeti viszonya nem áll ellentmondásban ezzel a rendszerrel, akkor ezt az ellentmondást bizonyára nem lehet azáltal előidézni, hogy *B* egyén lép *A* egyén helyére, megörökíti őt. Ez inkább a társadalmi meghatározásnak a természetes élethatáron túl való érvényre juttatása; megerősítése a természet esetleges hatásával szemben, melynek behatása mint olyan éppenséggel az egyén szabadságának megszüntetése volna. Ezenfelül, mint hogy az egyén ebben a viszonyban csak a pénz egyénítése, ezért az egyén mint ilyen éppoly halhatatlan, mint a pénz, és öröklés által való képviselése éppenséggel a keresztülvitele ennek a meghatározásnak.

Ha ezt a felfogásmódot nem történelmi jelentőségében hangsúlyozzák, hanem mint cáfolatot szembeszegezik a fejlettebb gazdasági viszonyokkal, amelyekben az egyének többé nem pusztán mint cserélők vagy vevők és eladók lépnek elő, hanem meghatározott viszonyokban egymáshoz, amelyekben többé nincsenek mind ugyanabban a meghatározottságban tételezve; ez ugyanaz, mintha azt akarnák állítani, hogy nem létezik különbség, még kevésbé ellentét és ellentmondás a természeti testek között, mert például a nehézség meghatározásában felfogva valamennyien nehezek és eszerint egyenlőek; vagy egyen-

lőek, mert valamennyien a tér három dimenzióját foglalják el. Magát a csereértéket itt szintén egyszerű meghatározottságában rögzítik meg fejlettebb ellentétes formáival szemben. A tudomány haladásában ezek az elvont meghatározások éppen mint az elsők és legsoványabbak jelennek meg; ahogy részben történelmileg is előfordulnak; a fejlettebb mint a későbbi. A meglevő polgári társadalom egészében ez a tételezés mint árak és forgásuk stb., mint a felszíni folyamat jelenik meg, amely alatt azonban a mélyben egészen más folyamatok mennek végbe, amelyekben az egyéneknek ez a látszólagos egyenlősége és szabadsága eltűnik. Egyrészt megfeledkeznek arról, hogy a csereértéknek mint a termelési rendszer egésze objektív alapzatának *előfeltételezése* eleve magába zárja már az egyénre nézve azt a kényszert, hogy közvetlen terméke nem számára való termék, hanem csak a társadalmi folyamatban *lesz* ilyen, és ezt az általános és mégis külsőleges formát *kell* öltenie; hogy az egyénnek már csak mint csereértéket termelőnek van egzisztenciája, tehát természeti egzisztenciájának egész tagadása már benne foglaltatik; tehát egészen a társadalom határozza meg; hogy ez továbbá előfeltételezi a munka megosztását stb., amelyben az egyén már más viszonyok közé van helyezve, mint a pusztán *cserélők* viszonyai közé stb. Megfeledkeznek tehát arról, hogy az előfeltételezés nemcsak semmi esetre sem az akaratból vagy az egyén közvetlen természetéből eredő, hanem *történelmi*, és az egyént már mint a társadalom által *meghatározottat* tételezi. Másrészt megfeledkeznek arról, hogy a magasabb formák, melyekben most a cserét [tételezik] vagy a termelési vonatkozások, amelyek benne realizálódnak, semmi esetre sem állnak meg ennél az egyszerű meghatározottságnál, ahol a legfőbb megkülönböztetés, amelyhez eljut a dolog, formális és ezért közömbös. Végül nem látják, hogy már a csereérték és a pénz egyszerű meghatározásában latensen benne foglaltatik a munkabér és tőke stb. ellentéte. Ez az egész bölcsesség oda lyukad tehát ki, hogy megáll a legegyszerűbb gazdasági viszonyoknál, amelyek önállóan felfogva merő absztrakciók; amelyeket azonban a valóságban éppenséggel a legmélyebb ellentétek közvetítenek, és amelyek csak egy oldalt ábrázolnak, amelyben az ellentétek kifejezése el van mosódva.

Másrészt éppúgy megmutatkozik a szocialisták bárgyúsága (nevezetesen a franciáké, akik azt akarják kimutatni, hogy a szocializmus a *polgári* társadalom eszméinek — amelyeket a francia forradalom mondott ki — a megvalósítása), akik azt bizonyítják, hogy a csere, a csereérték stb. *eredetileg* (időben) vagy *fogalma* szerint (adekvát formájában) mindenek szabadságának és egyenlőségének a rendszere, amelyet azonban a pénz, a tőke stb. meghamisított. Vagy azt is, hogy a történelem eddig még elhibázott kísérleteket tett arra, hogy őket igazságuknak megfelelő módon keresztülvigye, és most fedezték fel, mint például Proudhon, az igazi Jakabot,[15] ami által, úgymond, e viszonyok valódi történetét nyújtják hamis történetük helyett. Ezeknek azt kell felelnünk, hogy a csereérték vagy közelebbről a pénzrendszer valóban az egyenlőség és szabadság rendszere, és hogy ami a rendszer közelebbi fejlődésében zavaróan lép elébük, az mind immanens zavara e rendszernek, az éppen a megvalósulása az *egyenlőségnek és szabadságnak*, amely egyenlőtlenségnek és rabságnak bizonyul. Éppoly jámbor, mint amilyen ostoba óhaj az, hogy

[15] Az „igazi" Jakab az Új Testamentum idősebb Jakabja, azonosnak tekintették a compostelai Szt. Jakabbal (San Jago di Compostela). A sok hasonló szenttől megkülönböztetendő, a zarándokoknak compostelai Szt. Jakabot nevezték az „igazi Jakabnak". — *Szerk.*

a csereérték ne fejlődjék tőkévé, vagy a csereértéket termelő munka ne fejlődjék bérmunkává. Ami ezeket az urakat a polgári apologétáktól megkülönbözteti, az egyrészt a rendszerben rejlő ellentmondások megérzése, másrészt az utópizmus, hogy nem értik meg a szükségszerű különbséget a polgári társadalom reális és ideális alakja között, és ezért arra a fölösleges dologra akarnak vállalkozni, hogy újra realizálják magát az eszmei kifejezést, hiszen az valójában csak ennek a realitásnak a képmása. Az unalmas bizonygatás éppenséggel — ahogy ezekkel a szocialistákkal szembeni ellentétben a lezüllött legújabb gazdaságtan részéről történik (klasszikus képviselőjének, ami az unalmasságot, a dialektika affektálását, jámbor felfuvalkodottságot, ostobán önelégült közhelyszerűséget és a történelmi folyamatok felfogására való teljes képtelenséget illeti, *Frédéric Bastiat* számíthat, hiszen az amerikai *Carey* legalább a meghatározott amerikai viszonyokat juttatja érvényre az európaiakkal szemben) —, *amely kimutatja*, hogy a gazdasági viszonyok mindenütt *ugyanezeket* az egyszerű meghatározásokat fejezik ki, és ezért mindenütt a csereértékek egyszerűen meghatározott cseréjének egyenlőségét és szabadságát — merőben elgyermekiesedett absztrakcióra redukálódik. Például a tőke-kamat viszonyt a csereértékek cseréjére redukálják. Miután tehát először az empíriából kiindulva elfogadták, hogy a csereérték nemcsak ebben az egyszerű meghatározottságban, hanem a tőke lényegileg különböző meghatározottságában is létezik, a tőkét megint a csereérték egyszerű fogalmára redukálják, és a kamatot, amely éppenséggel a tőkének mint olyannak egy meghatározott viszonyát fejezi ki, szintén kiragadják a meghatározottságból, csereértékkel azonosnak tételezik; az egész viszonytól a maga sajátos meghatározottságában absztrahálnak, és visszamennek az áru árura való cseréjének fejletlen viszonyára. Amennyiben absztrahálok attól, ami egy konkrétumot megkülönböztet absztraktumától, akkor az természetesen az absztraktum, és semmiképpen a tőle megkülönböztetett valami. *Eszerint a összes gazdasági kategóriák csak más és más nevek mindig ugyanarra a viszonyra, és ez a durva képtelenség a reális különbségek felfogására ábrázolná azután a tiszta common sense-t*[16] *mint olyant. Bastiat úr „gazdasági harmóniái" azután au fond arra lyukadnak ki, hogy egyetlen egy gazdasági viszony létezik, amely különböző neveket vesz fel, illetve hogy csak a nevet tekintve van különbözőség.* A redukció még csak annyira — legalább formailag — sem tudományos, hogy egy valóságos gazdasági viszonyra redukálnának mindent azáltal, hogy azt a különbséget, amely a fejlődést teszi, ejtenék el, hanem hol ezt, hol azt az oldalt ejtik el azért, hogy hol erről, hol arról az oldalról hozzák ki az azonosságot. Például a munkabér fizetség szolgálatért, amelyet egyik egyén a másiknak tesz. (A gazdasági formát mint olyant, amint már fentebb megjegyeztük, itt elejtik.) A profit szintén fizetség szolgálatért, amelyet egyik egyén a másiknak tesz. Tehát munkabér és profit azonosak, és elsősorban a nyelv megtévedése az, hogy az egyik fizetséget munkabérnek, a másikat profitnak nevezik. De itt van mármost a profit és a kamat. A profitban a szolgálat fizetsége eshetőségeknek van kitéve; a kamatban rögzítve van. Tehát minthogy a munkabérben relativement parlant[17] a fizetség eshetőségeknek van kitéve, míg a profitban, a munkával ellentétben, rögzítve van, ezért a kamat és a profit viszonya ugyanaz, mint a munkabér és a profit viszonya, ami, mint láttuk, egyenértékek cseréje

[16] — *józan észt — Ford.*
[17] — viszonylagosan szólva — *Ford.*

egymásra. Ellenfeleik azután ezt a sületlenséget (azáltal az, hogy azoktól a gazdasági viszonyoktól, amelyekben az ellentét kifejeződik, visszamegy azokhoz, amelyekben még pusztán latens és el van palástolva) szaván fogják, és kimutatják, hogy például a tőkében és kamatban nem egyszerűen cserélnek, mivel a tőkét nem pótolják egyenértékkel, hanem miután birtokosa az egyenértéket kamatok formájában hússzor felette, még mindig megkapja azt tőke formájában, és megint kicserélheti húsz új egyenértékre. Ezért hát a sivár vita, amelyben az egyik azt állítja, hogy a kifejlett és a kifejletlen csereérték között nincs semmi különbség, a többiek pedig azt, hogy sajnos van különbség, de méltányosság szerint nem volna szabad lennie.

(Folyt. köv.)

(Ford.: Lissauer Zoltán)

FIGYELŐ

Teilhard de Chardin és a katolikus ideológia válsága

A Szlovák Tudományos Akadémia Filozófiai Intézete 1964. december 8—11. között „A mai klerikalizmus ideológiája és politikája" címmel nemzetközi tudományos konferenciát rendezett Smolenicében. A konferencián cseh és szlovák kutatók mellett szovjet, jugoszláv, lengyel, német, portugál, guatemalai és magyar marxista kutatók is részt vettek. Az előadások és hozzászólások a vallási ideológiával kapcsolatos aktuális kérdéseket a legkülönbözőbb oldalakról közelítették meg. Szociológiai felmérések eredményeit elemezte E. Kadlecova (Prága), J. Hranička (Prága) érdekes elemzést nyújtott a Vatikán álláspontjának történeti fejlődéséről, és a különböző áramlatokkal kapcsolatos differenciált magatartás fontosságát emelte ki. L. Velikovics a moszkvai Tudományos Ateizmus Intézet munkáját ismertette, M. Seinman (Moszkva) a Vatikán politikájáról tartott előadást. B. Bosnjak (Zagreb) az ateizmus különböző formáit elemezte, Barros (Portugália) és Fortunio (Guatemala) elvtársak a tőkés országokban jelentkező problémákról beszéltek. A konferencia résztvevői egyetértettek abban, hogy hasonló megbeszéléseket — különösen jól körülhatárolt szűkebb tematikával — a jövőben is szükséges lesz megszervezni és kiemelték a kétoldali találkozások és megbeszélések fontosságát is.

Magyar részről Tordai Zádor (MTA Filozófiai Intézet) és Varga Iván (Világosság) vettek részt. Az alábbiakban Tordai Zádornak a konferencián elhangzott korreferátumát közöljük.

A marxista materialista ateista felvilágosító munka az utóbbi időben jelentősen megváltozott. Ma már meglehetősen ritkán találkozunk olyan — egy évtizeddel ezelőtt még igen gyakran olvasható — művekkel, amelyek primitívségük, vulgarizáló jellegük és mindent összemosó ál-elvszerűségük következtében sokkal inkább elriasztottak, mintsem meggyőztek. Ez a fajta, naiv antiklerikalizmusra építő irodalom tulajdonképpen csak azokra tudott hatni, akik az egyháztól már eltávolodtak, a még hívőkre azonban nem. Ma a marxista ateista felvilágosító írások többnyire sokkal differenciáltabbak, elemzőbbek, és tényleg a még vallásos emberekhez kívánnak szólni. Az eredményesség, a hatékonyság, a meggyőző erő mind ténylegesebb követelménnyé válik — a felvilágosító írásoknak nem a „felettes eszmei hatóságokhoz", hanem a hívőkhöz kell szólniok.

A felvilágosító munkában mind fontosabbá váló igényesség alapvető feltétele a katolikus — és egyáltalán a vallási — ideológia helyzetének minél pontosabb ismerete, felmérése. Jól jellemzi ezt a területet Togliatti jaltai pro memóriája: „A szervezett katolikus világban és a katolikus tömegek körében nyilvánvaló balratolódás következett be János pápa idejében. Az irányításban most ellenkező áramlat mutatkozik. Az alapszinten azonban megmaradtak a balratolódás feltételei, a tömegek nyomása is ebben az irányban érvényesül, ezt nekünk meg kell értenünk, és támogatnunk kell. Ám erre a célra semmiképp sem felel meg a régi ateista propaganda. Az eddigitől eltérő módon kell felvetnünk a vallásos tudatnak, e tudat tartalmának, a tömegekbe lenyúló gyökereinek és leküzdésének kérdését, ha hozzá akarunk férni a katolikus tömegekhez, és azt kívánjuk, hogy megértsenek bennünket."

Mindez szükségszerű, ha a marxizmus általános eszmei offenzíváját komolyan vesszük. Ennek a fejlődésnek, ennek az igénynek eredményeként viszont nagy figyelemmel kísérjük különösen azt, ami a vallási ideológia és különösen a katolikus ideológia terén új jelenség. Márpedig az utóbbi évtized ezen a téren nem kis változásokat hozott, és e változások igazi súlyát csak akkor ismerhetjük fel, ha a dolgokat perspektivikusan

szemléljük, ha a pillanatnyilag még kevésbé jelentős tényekből a fejlődés további menetére, perspektívájára igyekszünk következtetni.

Úgy tűnik, hogy azt az átalakulási folyamatot, amely az egyházban megindult, s XXIII. János pápa idején a felszínen is megjelent, az egyházi reakció ma már csak fékezni tudja, de megakadályozni nem. Az aggiornamento folyamata minden ellentmondás és időleges lassúbbodás ellenére kibontakozóban van. A jelenleg folyó zsinat maga is számtalan példával bizonyítja, hogy a katolikus egyházon belül valamilyen változás kezdődött meg. A folyamattal magával nem kívánok bővebben foglalkozni, csupán az ideológiai összefüggéseiről szeretnék néhány szót szólni.

Tudott dolog, hogy a katolikus egyházban nem ma merül fel először a modern világhoz való alkalmazkodás igénye, az első figyelmet érdemlő kísérletet a század elején úgynevezett modernista törekvések képezték. Ezeket az egyház azonban igen hamar és parancsuralmi szóval — a modernista esküvel — letörte. Ezeknek a törekvéseknek nem volt tulajdonképpeni ideológiai kifejeződésük, ha csak a modernizálás igényét kifejező álláspontot magát nem tekintjük annak. Nem született azonban olyan koncepció, amely eszmei vagy teológiai szinten megfogalmazta volna azt, amit a modern világgal összhangba valónak tekint. A szervezeti felszámolás eredményeképpen a megújulást igénylő törekvések elsősorban eszmei síkon jelentkeztek. Ezzel összefüggésben mindenekelőtt talán Maritain nevét kellene megemlíteni. De éppen az ő tevékenysége mutatja, hogy az ekkori kísérlet a felemássága miatt nem vezetett messzire: Maritain öregkorára azokkal az egyházi ideológiákkal lépett frontra, amelyek nyíltan az imperializmust támogatták. A perszonalizmus pedig — részben eklektikus jellege következtében — nem juthatott jelentős szerephez, és tulajdonképpen inkább Mounier tevékenysége adott neki valami gerincet. Így tehát az egyházon belül érlelődő modernista törekvések nem bírtak megfelelő ideológiával. Ez volt a helyzet a legutóbbi időkig. Az utóbbi tíz évben azonban lényegesen megváltozott a helyzet. Egyrészt magán az egyházon belül eltolódtak az erőviszonyok a modernista törekvések javára. Ez a tendencia az aggiornamento politikájában ma már kétségtelenül előtérbe jutott, napirendre került a modernizálás követelménye. Másrészt pedig egy olyan ideológia is megjelent a színen, amely — eltérően az eddigiektől — alkalmas arra, hogy az újító törekvések ideológiája legyen, s esetleg egy modernizált katolicizmus ideológiájává váljék. Ez tette lehetővé hirtelen, rohamos elterjedését, szinte divattá válását. Gyors kibontakozása Franciaországban kezdődött, de innen igen hamar szétáradt, és ma már a népi demokráciákban élő katolikus körökben is felbukkan. Ez az ideológia a teilhardizmus.

A teilhardi koncepció tulajdonképpen nem más, mint kísérlet a katolikus ideológia válságának meghaladására azoknak az ellentmondásoknak a feloldásával, amelyek eszmei szinten ezt a válságot előidézték, s amelyekben ez a válság elsődlegesen testet ölt. Ismeretes, hogy ez a válság elsősorban két tényező hatására vezethető vissza. Egyrészt a tudomány vívmányai kérdésessé és tarthatatlanná tették a keresztény teológia egész sor alapvető állítását. A legmerevebb egyházi reakció pedig nem tudta a tudomány és tudományos szemlélet rohamait kivédeni. A neotomizmus nem tudta a fejlődést megállítani és a tudományt visszaszorítani az ancilla teologiae helyzetébe, sőt a legszubtilisebb szofisztikával sem tudta még a megoldás látszatát sem nyújtani. Másrészt a társadalmi haladás, e haladás igénye és a szocializmusban megtestesülő valósága ugyancsak mindjobban eltávolította a híveket a mereven reakciós és a burzsoá rendszerrel egybefonódott egyháztól. Az eddigi kísérletek (pl. Maritainé) nemcsak az egyházi reakció ellenállásába ütköztek, de felemásoknak s ezért elégteleneknek is bizonyultak. Az egyház — és neotomista ideológiája — a tudományt az ancilla-elvvel próbálta béklyóba verni, a haladást pedig a túlvilág előtérbe helyezésére épülő konzervatizmussal és a magántulajdon védelmével, szentségének hirdetésével próbálta lefékezni. (Ez különben ma is hivatalos ideológiája.) Az egyházi ideológia eddigi formáinak intakt fenntartása lehetetlenné vált, a megújulás ideológiájának tehát éppen az említett két alapkérdésre kellett és kell új módon választ keresnie. Nézzük meg, hogyan válaszol ezekre a kérdésekre a teilhardi koncepció.

Teilhard de Chardin neves paleontológus volt, és hívő jezsuita pap. Érthető, ha a tudomány és a hit viszonya igen közelről érdekelte. Mint komoly tudós mélyen meg volt győződve a tudomány igazáról, és a darwini evolúció-elméletet nemcsak egyszerűen elfogadta, hanem mélyen meg volt győződve annak jogos, tudományos voltáról, alapvető igazságáról. Ennek megfelelően egész koncepciója alapjául a fejlődéselméletet tette meg. Azt vallotta, hogy nemcsak a fajkeletkezés elméletben kell a fejlődés gondolatából kiindulni, hanem minden tudományt a fejlődés alapgondolatára kell építeni, hiszen ez minden területen érvényes. Sőt az evolúció elméletét a teológiára is kiterjesztette. Ennek megfelelően az egész anyagi és szellemi világ fejlődéséről beszélt, és e fejlődés eredményé-

nek tekintette mindazt, ami ma létezik. Magát a fejlődési folyamatot pedig dialektikusan értelmezte. A természetes fejlődés során különböző minőségi szinteket, küszöböket különböztetett meg. Az élettelen, az élő és az emberi szintjeit ilyen küszöbök választják el egymástól: az átmenetet, a minőségi ugrások jelentkezését mindig és törvényszerűen egy megelőző mennyiségi fejlődés eredményének tekintette. Ennek megfelelően az anyagi világ mozgásában kontinuum és diszkontinuum összekapcsolódását látta. E természetes fejlődés eredményének tekintette a gondolkodó embert is — sőt a fejlődéskoncepciót kiterjesztette a lélek létrejöttére is. Ezért természetesen éles támadásoknak volt kitéve — részben ellene íródott XII. Pius „Humani generis" c. enciklikája is. A fejlődést azonban ugyanakkor egyetemes és összefüggő, egységes világfejlődésnek, azaz kozmogenezisnek tekintette, egy komplexifikáció- és konvergencia-jelenséget helyezett benne előtérbe, és a szellemiesedéssel kapcsolta össze. Továbbá a szellemi jelenségeket visszavetítette a különböző anyagi formákba is. Végül pedig az egész fejlődést egy végső pont felé tendáló folyamatnak értelmezte, tehát teleologikusan magyarázta. Az Omegának nevezett végső pontot istennel azonosította, illetve közvetlenül Krisztussal. Így tehát az egész fejlődést finalista módon istenre építette. Sőt a fejlődéssel való összekapcsolással istent bizonyos értelemben beleépítette a világba. Azt is lehetne mondani, hogy a természetet bizonyos fokig panteista módon krisztizálta. Viszont a komplexifikációt, a konvergenciát és a szellemi kibontakozását az entrópiával ellentétesen ható erőnek, tényezőnek értékelte, és így alapvetően szembefordult az entrópiára hivatkozó teológiai (neotomista) elméletekkel is.

Még egy ennyire vázlatos és szimplifikált bemutatásból is látható, hogy koncepciója lényeges vonásokban eltér a hivatalos egyházi ideológiától. A tudomány és teológia ellentétét a neotomizmussal ellentétes módon igyekezett feloldani: valójában a tudomány igazából indult ki, és ehhez alkalmazta, idomította teológiáját. Ennek eredményeképpen felfogásában már nem jutott hely az ember biblikus jellegű teremtése számára, sőt a bibliai mítosz számos más vonatkozása is kihullott koncepciójából. A katolikus teológia oly jelentős dogmáját mint az eredeti bűnt szintén kénytelen volt félretolni. Sőt mi több, a bűnnek és általában a rossznak is egészen más értelmezést adott, mint az egyházi teológia. Nála ugyanis a rossz lényegében nem más, mint a tapogatózva kibontakozó fejlődés „mellékterméke", a természet sikertelen kísérletei, a fejlődés selejtjei, tévedései, amely így elveszti teológiai jellegét, és az evolúció, illetve az evolúcióval azonosuló teremtés szükséges részévé válik. És maga a teremtés is másképpen jelentkezik Teilhardnál, éppen mert evolúcióról van szó.

Természetes azonban, hogy a tudományos nézetekhez kapcsolt teológia kihat a tudományos nézetekre is — mégpedig torzítólag. Teilhard a teológiai nézetei következtében eljut a finalizmushoz és ahhoz a felfogáshoz, amely a fejlődést egyetemes világevolúciónak, és így a világot egyetlen totalitásnak tekinti. Ugyancsak teológiai szemlélete vezeti az anyag már említett átszellemesítéséhez is. Végül ebből ered a kétféle — tangenciális és radiális—energia sok ellentmondáshoz vezető feltételezése is.[1] Mindezekből természetesen belső ellentmondások következnek, olyan ellentmondások, amelyek széles alapot nyújtanak a materialista bírálat számára. Mindent egybevetve azonban nem vitás, hogy koncepciója — ezen a területen — a tudománynak juttat elsőbbséget. Így jogos az a nézet, amely felfogását a teológia bomlástermékének tekinti.

Ha azt mondjuk, hogy a fejlődés múltjára vonatkozóan Teilhardnál jelentős szerephez jut a tudós dialektikus szemlélete, úgy azt is világosan kell látni, hogy a fejlődés jövőjére vonatkozóan sokkal inkább a pap vallásos hite jut szóhoz. A jövőre vonatkozóan ugyanis további konvergenciát és szellemivé válást jósol. Azt fejtegeti, hogy a konvergencia következtében az emberiség fokozatosan centrálódik — mind szervesebb egységgé alakul —, és hogy az emberiség a sorsát saját kezébe fogja venni. Ennek eredményeként azonban szerinte egy olyan szellemi egység alakul ki, amely az anyagtól elszakadva végül Krisztussal egyesül az örök életben. Itt tehát már döntő szerephez jut a vallási hite, bár érvényesülnek még evolucionista felfogásának hatásai is. E krisztifikálódást — amely a teremtés betetőzése lesz — az emberi konvergencia fogja megvalósítani, tehát az emberek műve is lesz. Így végeredményben az embert tekinti a teremtés letéteményesének. Szinte azt is mondhatjuk, hogy felfogásában az isten az emberre van utalva.

[1] Nagyon leegyszerűsítetten fogalmazva: Teilhard a fizikusok által vizsgált energiaformákat nevezte tangenciálisaknak, s ezekre érvényesnek tekintette az entrópia-elvet. Ezektől megkülönböztetett együttesen anyagi-szellemi — radiálisnak nevezett — energiaformát, amely — az entrópiával ellentétesen és ezt ellensúlyozva — a komplexifikáció, a konvergencia és szellemiesedés irányába hat.

A fejlődés további menetében szerinte tehát döntő szerepet játszik az emberek egymáshoz való mind nagyobb mértékű közeledése, és az, hogy sorsuk felett úrrá válnak. Erről azonban már kevés konkrétumot mond, legfeljebb felhívja a figyelmet a társadalmi valóság megismerésének fontosságára. Ennek következtében meglehetősen tisztázatlan maradt, hogy mit jelent tulajdonképpen ez a további emberi — illetve más szóval: társadalmi — közeledés. A tisztázatlanság természetesen többféle interpretációra és továbbvitelre nyújt lehetőséget. A mai teilhardista irodalom ennek megfelelően a haladás teilhardi koncepciójának társadalmi vonatkozásait két formában közelíti meg. Az egyik irányzat — amely főleg Franciaországban erős — arra törekszik, hogy ezt a konvergenciát és haladást összekapcsolja a társadalmi szocializálódással, és hogy ezen a ponton a teilhardi nézeteket a marxista társadalomelmélet egyes tételeivel egészítse ki és a szocializmus eszmei elfogadásával kapcsolja össze. Egy másik irányzat — amelynek legismertebb képviselője a neokolonialista, neoburzsoá Senghor — a teilhardi konvergenciát valamilyen formában szembe szeretné helyezni a marxizmussal. Végeredményben tehát a jelen pillanatban a teilhardizmus egy marxizáló és egy antimarxista tendenciájáról beszélhetünk.

Rövid ismertetésünket összefoglalva azt mondhatjuk, hogy Teilhard de Chardin koncepciója, illetve a belőle kiinduló baloldali irányzat egyrészt a teológia bizonyos fokú bomlását jelenti. Kísérlet arra, hogy a tudományt és a vallást, a haladást és a vallást összebékítse, tehát — a vallás jellegéből eredően — természetszerűleg belső ellentmondások sorát eredményezi. Másrészt eszmei támaszul szolgálhat a legkövetkezetesebb modernista irányzatok számára, arra, hogy a katolicizmuson belül jelentkező legradikálisabb, legbaloldalibb tendenciák ideológiája legyen. A teilhardizmus ma kétségtelenül bizonyos fokú távolodást jelent a hivatalos katolikus teológiától. Mindez lehetőséget nyújt arra, hogy a marxista kritika elősegítse a teilhardizmushoz csatlakozók további fejlődését, további távolodását a vallástól és az egyházi koncepcióktól.

A teilhardi ideológia iránti érdeklődésünk természetesen elsősorban nem történeti jellegű, bennünket főként az a szerep érdekel, amelyet ez a koncepció az ideológiai és társadalmi küzdelemben ma játszik, illetve előreláthatólag játszani fog. Ebből a szempontból viszont nem annyira az a fontos, hogy milyen volt Teilhard de Chardinnek magának a felfogása, hanem az, hogy milyen az a felfogás, amely a teilhardi nézetekre támaszkodva mint ideológia kibontakozik és elterjed. Fentebb már szóltunk a francia és a Senghor-féle teilhardizmusról — ez azonban nyilván kevés a jelenleg alakulóban levő teilhardizmus értékeléséhez. Bőven áll azonban további anyag is rendelkezésünkre — így például sokatmondóak az évenként Vézelay-ben (Franciaország) tartott konferenciák. A legutóbbin, amelyen részt vett egy magyar marxista delegáció is — hogy egy divatos kifejezést használjunk —, leginkább valamiféle balközép-teilhardizmus jutott szóhoz. Voltak természetesen olyan törekvések is, amelyek a teológiai jelleg erősödése felé mutattak, és például a haladást a keresztényi szeretetre szerették volna építeni, tehát azt leszűkítették és elszínteleníttették. Ugyanakkor azonban igen élesen jutott szóhoz a katolikus ideológia és az egyház megújulásának és megújításának az igénye is. Például Wildiers belga páter kiemelkedő előadásában kifejtette: az egyháznak arra van szüksége, hogy megszabaduljon a benne uralkodóvá vált XIX. századi polgári szellemtől, hogy a feudális szemléletét egy demokratikus váltsa fel, hogy legyőzze a tudománnyal való szembenállást, és hogy megszabaduljon a rá jellemző eszmei intolerancia szellemétől.

Egészében megállapítható volt — s minden további jel is arra utal —, hogy a gyorsan terjedő teilhardi koncepció tulajdonképpen még nem kristályosodott ki valamiféle pontosabban körülhatárolható teilhardizmussá. Egy alakuló, formálódó irányzatról van tehát szó, és ebben az alakulásban jelentős szerepet játszanak a különböző baloldali törekvések. A fejlődés lehető vagy valószínű perspektívájára gondolva természetesen számos tényezőt kell figyelembe vennünk, és ezek között elsősorban az egyház társadalmi helyzetét és szerepét. Valószínűnek tekinthető, hogy minél inkább előtérbe kerül és elterjed a teilhardista áramlat, az egyház annál inkább fog az adaptálására törekedni. Ennek megfelelően egyáltalán nem kizárt az a lehetőség, hogy az erősödő baloldali irányzat kibontakozása mellett kialakul egy hivatalos egyházi teilhardizmus is. Egy esetleges hivatalos irányzat léte pedig — mint jobbra húzó tendencia — feltételezhetően kisugárzik majd a teilhardista áramlat egészére is. Ugyanakkor feltételezhető azonban az is, hogy a radikális teilhardista irányzatok is kifejtik majd hatásukat az áramlat egészére, így az esetleges hivatalos teilhardizmusra is. Természetes, hogy a fejlődés egy ilyen lehetséges menete és a fejlődés során kialakuló erőviszonyok távolról sem közömbösek számunkra. Milyen álláspontot kell tehát elfoglalnunk?

Nem szabad elfelejtenünk azt, hogy a teilhardizmus — mint bármely vallási megújulás-törekvés — az új helyzethez való alkalmazkodással tulajdonképpen egy

lényegi konzerválást tűz ki célul. Azért szeretné a hitet az új körülményekhez alkalmazni, hogy továbbélését biztosítsa, és újra erőssé és ütőképessé tegye. Ennek megfelelően a teilhardizmus nemcsak bizonyos balratolódás és távolodás a régi típusú hittől és vallásosságtól, hanem egyben a hit megerősödését is jelenti.

Mindebből következik, hogy álláspontunknak igen árnyaltnak kell lennie. A teilhardizmus szerepét pozitívnak tekintjük, amennyiben szembefordul az integrizmussal és a régi típusú hittel. Pozitív szerepet játszik abban is, hogy a hit bizonyos fokú meglazulását is eredményezi. A tudomány igazának olyan fokú elismerése, mint amilyen a következetes teilhardizmusban jelentkezik, ugyanakkor újabb területen nyújt lehetőséget a tudomány érveinek eredményesebb felhasználására. Nem közömbös számunkra az sem, hogy a teilhardizmus milyen arculatot fog nyerni, mennyire sikerül az egyháznak az adaptálás, a saját szája íze szerinti átformálás. Nem közömbös az sem, hogy mennyire radikális a teilhardizmusnak legbaloldalibb szárnya, és az sem, hogy ez milyen szerepet fog a jövőben játszani. Ebből következik, hogy elő kell segíteni a baloldali tendenciák érvényesülését, erősödését, elsősorban a társadalmi kérdések és a haladás gondolatának szerephez jutását és megerősödését. De mint hit ellen, a teilhardizmus ellen is tovább kell harcolni. Csakhogy ebben a küzdelemben felvilágosító munkánkat éppen a meggyengült pozíciók kihasználására kell építeni, hogy elősegítsük a teilhardizmust elfogadók továbblépését. A teilhardizmust olyan ideológiának kell tekinteni, amely elősegít*heti* a vallástól való távolodást, a materializmushoz való közeledést, amely ennek a folyamatnak egyik fázisává vál*hat*. Célunk ezért nem az, hogy a teilhardizmus elterjedését gátoljuk, hanem éppen az hogy a benne rejlő pozitív lehetőségek valósággá válását elősegítsük, és ezt az ideológiát a továbblépés fázisává tegyük.

Egy ilyen álláspontnak más szempontból is megvan a maga jogosultsága és fontossága. Különösképpen megvan nálunk a népi demokráciákban. Ugyanis a teilhardizmus nálunk mutatkozó elterjedése a helyzet különbözősége következtében eltérő jellegű a tőkés országokbélitől. Franciaországban például a tudomány és hit konfliktusa áll erősebben előtérben, és nyíltabban jut szóhoz az aggiornamento követelménye. Nálunk viszont élesebb a haladás és a hit konfliktusa, és az aggiornamento igénye, bár éppen úgy megvan mint máshol, mégsem jut olyan nyíltan szóhoz. A haladás és hit konfliktusa pedig elsősorban a szocializmus és az egyház viszonyában ölt testet. A hívő katolikus emberek maguk is mind nagyobb számban fogadják el a szocializmust, még akkor is, ha sokszor és sokan számos ellenérzéssel küszködnek, és számos ponton fenntartásaik vannak, vagy egyes vonatkozásokban tagadó magatartást tanúsítanak. Azt azonban jóformán alig tagadja bárki is, hogy a szocialista társadalom haladást jelentett, és számtalan olyan kérdést oldott meg, amelyek megoldását ő, mint vallásos ember, is csak helyeselhet. A szocializmus eredményeinek, a tényeknek ez a hatása tagadhatatlan. Ezért az az integrista szemlélet, amelynek megfelelően XII. Pius kiátkozással fenyegetett meg mindenkit, aki a kommunistákkal együttműködik, számos katolikusnál mélyreható belső válságot idézett elő. Ezek számára a teilhardizmus megoldást, kiutat jelent. A teilhardi konvergencia és az ehhez kapcsolódó haladás gondolata számukra azt jelenti, hogy a szocializmus elismerését össze tudják egyeztetni vallási hitükkel. Tulajdonképpen ez az alapja a teilhardizmus nálunk jelentkező terjedésének. Nem vitás, hogy az említett éles konfliktus sokaknál a vallással való szakításhoz vezetett. Tény azonban az is, hogy a konfliktus a legtöbb esetben nem oldódott meg, hanem a szocializmus építését nehezítő tényezőként megmaradt. Nem vitás az sem, hogy a teilhardizmus terjedése az említett konfliktust úgy oldja meg, hogy az illető hívő, bár megmarad vallásosnak, lehetővé válik számára, hogy aktívabban bekapcsolódjék a szocializmus építésébe.

Mi következik ebből? Nem szabad elfelejteni, hogy a vallási ideológia elleni küzdelmünknek oka összetett. Az egyház magatartása és ezzel összefüggésben a vallási ideológia reakciós erőként hat, akadályozva a szocializmus és a kommunizmus építését. Számunkra ma ez áll előtérben, ma elsősorban ezért harcolunk a vallási ideológia ellen. Ennek másik oldala: a kommunizmus az ember felszabadítását tűzte maga elé. Ez a felszabadítás a hamis ideológiák alóli felszabadítást is jelenti, az ember önmagára találása érdekében. Tudjuk azonban azt is, hogy a vallás, mint elidegenedett tudatforma a valóságban létező elidegenedés tükröződése. Valójában tehát csak akkor szűnhet teljesen meg, amikor társadalmi alapja megszűnt. Addig azonban, amíg ez létezik, számolni kell a hatásával is, tehát a vallás bizonyos fokú továbbélésével is. A vallás megszűnése tehát nemcsak felvilágosító munkánktól függ, hanem elsősorban társadalom átalakító munkánktól. Ez a társadalom átalakító munka veti meg az alapját az eszmei felszabadítás megvalósításának és betetőzésének is. Természetesen felesleges hangsúlyozni, hogy ez nem következhet és nem is fog bekövetkezni automatikusan, hanem felvilágosító munkánk eredményeképpen válik majd valóra.

Mindebből világosan következik, hogy amennyire fontos számunkra a vallástól való távolodás elősegítése, ugyanannyira nem közömbös számunkra az sem, hogy milyen jellegű az időlegesen továbbélő vallási hit. Fontos számunkra, hogy olyan legyen tartalma, amely nem fordul szembe a szocializmus és a kommunizmus építésével, hanem iránta legalábbis semleges, vagy — ami a jobbik lehetőség — elősegíti. Ennek megfelelően a teilhardizmus, amely elősegítheti a szocializmus építését nehezítő konfliktusok megoldását, mert lehetővé teheti a hívők aktívabb bekapcsolását az építő munkába hasznosnak és pozitívnak tekinthető és tekintendő. Nekünk pedig éppen ezeknek a lehetőségeknek a kiszélesítése az érdekünk. Mindez természetesen nem jelenti és egy percre sem jelentheti az eszmei lefegyverzést. Mindez csak azt jelenti és jelentheti, hogy marxista módra a társadalmi átalakulást tekintjük elsődlegesnek. Azt jelenti továbbá, hogy eszmei felvilágosító munkánkat magát is éppen azoknak a viszonylagos előnyöknek a felismerésére és felhasználására építjük, amelyeket a teilhardizmus nálunk jelenthet és jelent. Ezért és ebben az értelemben segítjük és segíthetjük elő a pozitív tendenciák érvényesülését. Ezért és ebben az értelemben: vagyis a szocializmus építésének elősegítése érdekében, és oly módon, hogy a teilhardizmus a vallási hittől való további távolodás lépcsőfoka legyen.

A teilhardizmussal kapcsolatos állásfoglalásunk természetesen csak úgy lehet helyes, ha a probléma minden vonatkozását figyelembe vesszük. Szemben állunk mindenféle vallásos (és paravallásos) ideológiával — ez vonatkozik természetesen a teilhardizmusra is. De a teilhardizmus jellegétől, továbbá a teilhardizmus és neotomizmus viszonyától függően ez a szembenállás más jellegű, mint amilyen az integrista ideológiákkal való konfliktus. Az eddigiekben is ennek megfelelően foglalkoztunk a teilhardizmussal. Tegyük azonban hozzá, hogy számunkra elsődleges ellenfél az integrizmus, a legnyíltabb egyházi reakció és a neki megfelelő ideológia. Ennek leküzdése a legfontosabb számunkra. A teilhardizmus antiintegrista jellegéből ered, hogy találkozásra is van lehetőség. Lehetőség van a teilhardi baloldallal való dialógusra, amire pedig a merev integrizmussal aligha van. De nemcsak lehetőség van, hanem szükség is van a dialógusra. Egyrészt a teilhardizmus pozitív irányú fejlődésének támogatása érdekében, másrészt pedig azért, hogy a dialógussal is segítsük a vallástól való távolodás folyamatát. Nem feledkezhetünk meg arról, hogy a hittől való fokozatos távolodás nemcsak egyes hívők belső konfliktusából eredő, a szocializmussal kapcsolatos fenntartásait gyengíti, illetve kapcsolja esetleg ki, hanem egyúttal eredményesebb felvilágosító munkát is lehetővé tesz. Ennek következtében egy fokozatos fejlődés és távolodás a vallástól széles és szilárd alapú lehet. (Szilárdabb mint egy esetleges látványos szakítás.) Természetesen ez csak akkor válik valósággá, ha az említett lehetőségeket nemcsak megállapítjuk, hanem ennek megfelelően is cselekszünk, és éppen erre építjük kritikánkat is.

Kétségtelen végül is, hogy mindezekből le kell vonni a gyakorlati konklúziókat is. Ha ezt nem tesszük meg és nem használjuk ki a felvilágosító munkában a kínálkozó új adottságokat, akkor nemcsak hogy elszalasztunk egy kedvező lehetőséget, hanem egyúttal megengedjük, hogy a teilhardizmus terjedése negatívabb formákat öltsön, benne esetleg itt is erősebben szóhoz jussanak a jobboldali tendenciák. Márpedig számunkra fontos, hogy ez az irányzat a benne rejlő pozitív lehetőségeket meg is valósítsa — és ugyanakkor a továbblépés fázisává váljék. Fontos ez a haladás érdekében, az emberi tartalmú társadalom megvalósítása és az eszmei felszabadulás érdekében egyaránt.

Tordai Zádor

VITA

Népi demokratikus forradalmunk néhány kérdése

Hozzászólás Sipos János tanulmányának vitájához

Történészközvéleményünk érdeklődése egyre jobban a kortörténet felé fordul. Népi demokratikus forradalmunk problémái különös aktualitást nyernek most, felszabadulásunk huszadik évfordulóján. A körülöttük néhány éve folyó vitában sok új szempontot vetett fel Sipos János tanulmánya (A népi demokratikus forradalom magyarországi sajátosságaihoz. Filozófiai Szemle, 1964/1. sz.), melyre publikációk egész sora reflektált. Ezért mi is az ő tanulmányához kapcsolódva fejtjük ki véleményünket a népi demokratikus forradalmunk kiindulási feltételeiről.

A népi demokratikus forradalom kérdésében eddig két irányban fejlődött ki a kutatás: egyrészt a népi demokratikus forradalom *jellegének*, tehát *általános* vonásainak kifejtése, másrészt *az egyes* országok fejlődésének felmérése, azaz az általános fejlődésnek *a sajátosságok oldaláról* való megközelítése irányában.

Napjainkban már többé-kevésbé általánosan elfogadott nézet a történészek között, hogy a kelet-európai országok a szocializmusra való átmenetnek lényegében azonos útját járták be. A népi demokratikus út minden országban azonos, illetve hasonló, általános ismérvei szerintünk a következők: 1. A kelet-európai népi demokratikus forradalmak közös történeti előzménye a fasizmus uralomra jutása. Ebből következik alapvetően demokratikus, antifasiszta jellegű indulásuk. 2. E forradalmak kibontakozásának és győzelmének szakaszát a kedvező külső helyzet, a fasizmus veresége, illetve a szocializmus erőinek világméretű előretörése jellemzi. Ez közvetlenül úgy jelentkezik, mint a Szovjetunió katonai, politikai és gazdasági támogatása, valamint a kelet-európai országok egymásnak nyújtott segítsége. 3. A népi demokratikus forradalom egyetlen egységes forradalmi folyamat, mely állandó radikalizálódás, balratolódás, azaz a forradalom permanenciája révén fejlődik ki, így mélyül az antifasiszta tömegmozgalom a szocializmusért vívott harccá. 4. E folyamatban két szakasz — demokratikus és szocialista — különböztethető meg, ezek összekapcsolódása adja a forradalom sajátosságát. A forradalom szocialista perspektívája kezdettől fogva felmerül, de a feudális maradványok, a megoldatlan demokratikus feladatok és a szubjektív tényező fejletlensége történelmileg szükségessé tette egy demokratikus szakasz közbeiktatódását. 5. A forradalom a munkásosztály vezető szerepe, a hatalomban való részesedése, a kommunista pártok befolyása következtében kezdettől fogva túllépett a szigorú értelemben vett polgári demokratikus kereteken. Ebben az irányban hatott a monopóliumokat korlátozó rendelkezések, a fasizmus elleni rendszabályok és a demokratikus intézkedések következetes, radikális megvalósítása is. 6. A forradalom menetét a fokozatosság, a forradalom feladatának lépésről-lépésre történő megoldása, egyszersmind a szakaszainak összefonódása, azaz egyes szocialista feladatok előbbi, egyes demokratikus feladatok utóbbi megoldása jellemzi. 7. A népi demokratikus forradalom viszonylag széles demokratikus tömegbázison indul meg, s ez alakul át, a forradalom balratolódásának megfelelően, a szocialista forradalom tömegbázisává. 8. A népi demokratikus forradalom a formája oldaláról megközelítve viszonylag békés út. Viszonylag békés pedig azért, mert a fasizmus felett aratott katonai győzelem *előzte* meg, ami a szóban forgó országok uralkodó osztályainak vereségét is jelentette. A forradalom nem fegyveres harcok közepette ment végbe, a hatalom megragadása a kedvező külső helyzetnek, valamint a forradalom széles tömegbázisának megfelelően alulról és felülről egyszerre történik. Fejlődését a fegyverben álló munkásosztály biztosította. A hatalomért vívott harc pártharcok, parlamenti küzdelmek formáját ölti, és tömegmegmozdulások, valamint népi szervek tevékenysége támasztja alá; a burzsoázia már nem rendelkezik a hagyományos elnyomó

eszközökkel a népmozgalmak leverésére (katonaság, rendőrség), a forradalmi erőknek viszont nincs szükségük fegyveres felkelésre a hatalom meghódításához. 9. A forradalom szakaszosságának megfelelően a népi demokratikus államhatalom fejlődésében is két szakasz különböztethető meg, az első szakasz államhatalmát Lenin nyomán munkás-paraszt demokratikus diktatúrának nevezhetjük, ezt a proletárdiktatúra sajátos formája vált fel. E sajátosság abban áll, hogy nem feltétlenül alakult ki egypártrendszer, a munkásosztály és szövetségesei, illetve pártjaik a demokratizálásért vívott harcban népfrontba tömörülnek.

A népi demokratikus forradalom ezen általános jellemvonásai — anélkül, hogy vizsgálatukban, leírásukban teljességre, befejezettségre törekednénk — alapul szolgálhatnak az egyes országok fejlődésének elemzéséhez, és ezek tapasztalatai alapján kell korrigálni, kiegészíteni az általános ismérveket.

A szocializmusra való átmenetet tehát egyrészt a külső feltételek — az általános történelmi szituáció — szabják meg, amelyek között az átmenet lezajlik, másrészt az adott országok belső körülményei. A forradalmi fejlődést tehát a maga konkrétságában csak a külső és belső feltételek dialektikáján keresztül ragadhatjuk meg.

Világos tehát, hogy a népi demokratikus fejlődés problémáit csak úgy lehet — és úgy is kell — kifejteni, hogy a konkrét kelet-európai fejlődést is figyelembe vesszük (márcsak az egyes országok egymásra gyakorolt hatása miatt is). Ilyen analízis alapján pedig nyilvánvaló, hogy a kelet-európai népi demokratikus fejlődést mint a szocializmusra való átmenet sajátos útját meg kell különböztetni az átmenet más formáitól, pl. a szovjet úttól, az ázsiai népi demokráciák útjától, illetve a gazdaságilag elmaradott országok jelenleg kibontakozó fejlődésétől.

Nálunk a vita elsősorban a magyar fejlődés sajátosságainak kérdésében éleződött ki, a továbbiakban ezzel is kívánunk részletesebben foglalkozni. Természetesen e vizsgálat során is szem előtt kell tartanunk, hogy a két probléma — az általános jelleg és a nemzeti sajátosságok — egymástól elválaszthatatlan. Nemcsak azért, mert sajátosságokat nem tudunk értelmezni általános ismérvek nélkül, és viszont, hanem azért is, mert a helyes utat két véglet között kell megtalálnunk; egyik az általános túlhangsúlyozása — ami ugyanakkor az általános dogmatikus leszűkítésére, formális értelmezésére vezetett —, másik a sajátosságok előtérbe állítása — ami a marxizmussal szemben álló erők álláspontja és támadásának formája volt. Szerintünk a két oldal viszonyában a kelet-európai országok fejlődésének általános vonásai a döntőek, vagyis az, hogy a kelet-európai országok lényegében a fejlődés azonos útját járták be. Ez azonban nem jelentheti a sajátosságok háttérbeszorítását, hiszen az általános az egyedi formákon keresztül érvényesül, s így maga is feltételezi a sajátosságok elemzését. De konkrét gyakorlati jelentősége is van a sajátosságok elemzésének, az egyes országok mai problémái is indítanak a történelmi fejlődés vizsgálatára. A sajátosságok kutatása hosszú ideig elhanyagolt probléma volt a történettudományban, ezért vetődik fel most ilyen sürgető szükségként. A kutatás *jelenlegi szakaszán* tehát valamennyi népi demokratikus országban és a Szovjetunióban is a sajátosságok elemzése áll előtérben.

Mielőtt saját álláspontunk kifejtésére rátérnénk, szükségesnek tartjuk a Sipos által felvetett problémák rövid ismertetését, annál is inkább, mert a különböző hozzászólások sokszor nem egészen pontosan idézik gondolatmenetét.

Sipos tanulmánya bevezetőül kifejti, hogy történeti irodalmunkban még megtalálhatók a pártosság helytelen, szubjektivista értelmezésének maradványai, melyek a párt háború alatti tevékenységének túlértékelésében, a tömegek 1944-es forradalmasodásának eltúlzásában és az 1944—48-as időszak problémamentessé nyilvánításában jelentkeznek. Ezek a szubjektivista tendenciák gátolják népi demokratikus forradalmunk sajátosságainak feltárását, melyeknek egyik legalapvetőbbje az, hogy a forradalom késett Magyarországon, a demokratikus forradalom csak a felszabadulás után indult meg. Sipos cikke a történeti feldolgozásokra, Kállai Gyula és Nemes Dezső könyvére támaszkodva kifejti, hogy nálunk a Vörös Hadsereg győzelme nyomán, a felszabadult területeken alakult ki forradalmi helyzet, míg több kelet-európai országban már a felszabadulásuk előtt. Hangsúlyozza, hogy ennek a felfogásnak semmi köze a forradalom exportjáról szóló állításokhoz, a forradalmi helyzet a fasiszta rendszer összeomlásával létrejött rendkívül kedvező külső és belső feltételek alapján alakult ki, nem mechanikusan a Szovjetunió hatására. A késésnek mint forradalmunk sajátosságának kiemelésével csupán a szubjektív tényező viszonylagos gyengeségére kíván utalni, mely gyengeség a forradalom fejlődése során is éreztette hatását. Részletesen elemzi a forradalom objektív és szubjektív feltételeinek alakulását az 1942—44-es időszakban, s igyekszik a néptömegek passzivitásának történelmi okait feltárni. Mint problémát felveti, hogy a párt — a helyes stratégiai irányvonal mellett — nem követett-e el taktikai

hibákat a háború éveiben. A történeti vizsgálat — folytatja Sipos — kimutatja, hogy a forradalom feltételeinek érlelődése 1943—44-ben megkezdődött, de a felszabadulás időpontjáig nem fejeződött be, így a döntő fordulatot a magyar reakció uralmának a Vörös Hadsereg győzelmével bekövetkezett összeomlása hozta meg, csak ennek alapján bontakozhatott és bontakozott ki a demokratikus tömegmozgalom. Mivel nálunk az antifasiszta mozgalom viszonylag gyengén fejlődött ki, és nem nőtt át fegyveres felkeléssé, a múlt reakciós ideológiai-politikai örökségével való szakítás nem volt elég mély. Ezt mutatták az 1944—48-as időszak pártharcai is. A párt vezetői több ízben lebecsülték a rekació erejét, és túlbecsülték a tömegek politikai fejlődését, fejlettségét, ami — a szektarianizmusra jellemzően — együtt járt a tömegek lebecsülésével, mellőzésével. Sipos végül megállapítja, hogy mindezen tényezők sok közvetítéssel komoly szerepet játszottak az 1956-os ellenforradalomban is, és utal arra, hogy népi demokratikus forradalmunk indulása feltételeinek sajátos gyengesége — a többi között a nacionalista maradványokon keresztül — még ma is érezteti hatását.

Mint Sipos tanulmányából is látható, a vitatott kérdések három, egymástól viszonylag élesen elhatárolható csoportra oszthatók: 1. a történelmi irodalmunk egy részében még meglevő szépítési tendenciák kérdése, és ezzel kapcsolatosan a pártvezetés vizsgált történelmi időszakbeli taktikájának értékelése, 2. a forradalmi helyzet problémája, a forradalom objektív és szubjektív tényezőinek kérdése, s fejlettségük a világháború időszakában, 3. a forradalom késésének mint a magyar fejlődés sajátosságának kérdése. Szerintünk az egész kérdés „magja" a forradalmi helyzet értékelése, a másik két probléma eldöntése ennek függvénye. Ennek elemzésén keresztül próbáljuk tehát megközelíteni a népi demokratikus fejlődésünk sajátosságairól folyó vitát.

Véleményünk szerint annak megállapításához, hogy egy konkrét szituáció forradalmi helyzet-e, annak előrebocsátásával, hogy a forradalom egységes folyamat ugyan, de a fejlődés különböző szakaszait fogja át, elsősorban a forradalom előzményeiben bizonyos fejlődési szakaszok megkülönböztetése, továbbá a forradalmi válság és a forradalmi helyzet fogalmának differenciálása szükséges.

A forradalom előzményeinek — azaz a forradalom feltételei kialakulásának — időszaka két periódusra bontható: 1. a forradalom objektív és szubjektív feltételei megjelenésének, és 2. e feltételek érlelődésének, majd megérésének, azaz a forradalmi válságnak a periódusára. Ezeket követi a forradalom megindulásának és kibontakozásának periódusa.

A forradalom feltételei megjelenésének folyamatán értjük az osztályok objektív és szubjektív állapotában beálló mindazon változásokat, amelyek még nem fenyegetik közvetlenül a fennálló társadalmi rendet, de már repedéseket hoznak létre a fennálló osztályuralom rendszerében; objektíve: megindulnak az eltolódások az osztályok erőviszonyaiban — szubjektíve: a tömegek fokozatosan öntudatosulnak, aktivizálódnak, de még nem készek a harcra.

A feltételek érlelődésének és megérésének, azaz a forradalmi válságnak a periódusán azt a folyamatot értjük, amelynek során egymást követően létrejönnek a forradalmi helyzet egyes — objektív — elemei, majd ezek összességeként maga a forradalmi helyzet, és végbemegy a tömegek — szubjektív — felkészülése a forradalomra, azaz kialakul a harcrakészségük. A periódus a forradalmi helyzet kiteljesedésével és a szubjektív tényező kifejlődésével zárul.

Az előzmények e szakaszait követi azután a forradalom megindulásának és kibontakozásának periódusa, mely tartalmazza a fennálló osztályviszonyok elleni roham *tényleges* megkezdését egészen a forradalom kiszélesedéséig, országossá válásáig.

A forradalom előzményeinek periodizálása segítséget nyújthat abban, hogy közelebb jussunk a forradalomhoz vezető út lényegéhez. E periódusokat azonban természetesen nem szabad mereven elhatárolnunk egymástól, a fejlődés során gyakran egymásba olvadnak, összekapcsolódnak — mindenesetre azonban törekednünk kell a fogalmak egyértelmű használatára.

A forradalom előzményeinek folyamatában az objektív és szubjektív feltételek bonyolult kölcsönhatása tárul elénk. Kölcsönösen átmennek egymásba, kölcsönös feltételei egymás fejlődésének: az egyikben beállott változások kihatnak a másik fejlődésére. Mindezeket általában le kellett szögeznünk a forradalom megindulásának vizsgálatához, a forradalmi helyzet elemzéséhez.

A vita résztvevői a forradalmi helyzet lenini elemzésére hivatkoznak. Nem veszik azonban figyelembe, hogy a forradalmi helyzetet mindig a konkrét forradalom aspektusában kell vizsgálni: más-más ismérvei vannak a különböző típusú forradalmakban, sőt az azonos típusúakon belül is az egyes országok konkrét fejlettségének megfelelően. Ezért szerintünk Lenin elemzésében el kell különítenünk a forradalmi helyzet általános ismérveit a szovjet útra jellemző sajátosságoktól.

Forradalmi helyzeteknek tehát vannak általános ismérveik, és vannak konkrét sajátosságaik. Az általános ismérv — Lenin közismert meghatározásai alapján — röviden a következőkben foglalható össze: a szemben álló osztályok állapotában beálló objektív változások összessége, amely gazdasági, politikai, s ezen belül kormányzati, illetve esetleg katonai, ideológiai, általános nemzeti, az egész társadalmat érintő válság formájában nyilvánul meg, s ezzel megadja a forradalom kitörésének lehetőségét, amely lehetőséget a forradalom erőinek realizálniok kell. A forradalmi helyzet tehát döntő fordulat a szemben álló osztályok állapotában, a forradalom megindulásának, kibontakozásának lehetősége. Ezt a lehetőséget képesek a forradalmi osztályok realizálni, ha adott a forradalom szubjektív feltétele is. A forradalom objektív feltétele tehát a forradalmi helyzet, szubjektív feltétele pedig az elnyomott tömegek harckészsége, szervezettség, öntudatossága, a vezető erőnek és a forradalmi elméletnek a kialakulása.

Láthatjuk tehát, hogy a forradalmi helyzet egy hosszabb folyamat összegeződése, eredménye. Nem robbanásszerűen alakul ki, az egyes komponensei nem feltétlenül egy időben jelennek meg, különböző fokai vannak forradalmi folyamat előzményei során, hasonlóképpen fejlődik a szubjektív tényező is. A két tényező fejlődése el is szakadhat egymástól, így például a forradalmi helyzet kialakulásáig a szubjektív tényezők fejlődése nem mindig fejeződik be, vagy viszont. Ezt az esetet definiálhatjuk úgy, mint a forradalom feltételeinek egymáshoz viszonyított *késését.*

A fentiek alapján megkíséreljük a népi demokratikus forradalmi helyzet sajátosságainak feltárását. A népi demokratikus forradalom jellegének ismeretében úgy kell feltennünk a kérdést: milyen objektív változások voltak szükségesek ahhoz, hogy az antifasiszta ellenállási és nemzeti függetlenségi mozgalom továbbfejlődéseként megindulhasson egy széles tömegbázison lezajló demokratikus forradalom?

A forradalom előzményeinek szakasza valamennyi kelet-európai országban a második világháború idejére esik. Ebből adódik, hogy a forradalom feltételeinek fejlődését nagyban befolyásolta a stratégiai-katonai helyzet. A külső tényező, a német fasizmus katonai, gazdasági, politikai ereje — részben a belső struktúra közvetítésével — hosszú ideig alapvetően fékezte a szemben álló osztályok belső állapotában végbemenő, a forradalom irányában ható változásokat, gátolta a köztük levő erő- és hatalmi viszonyok átalakulását. A nagy külső nyomás következtében lassítottan lezajló történelmi folyamatról van szó, ahol a forradalmi helyzet csak a gátló külső tényezők leküzdésével alakulhatott ki, közvetve vagy közvetlenül mindenképpen a Szovjetúnió katonai-politikai tevékenységével összefüggésben és a németekhez való viszony konkrét formájától (a megszállás módjától) függően.

Ebben a történelmi szituációban a forradalmi helyzet kialakulásának két útja lehetséges; ha a belső feltételek eléggé érettek, akkor partizánháború formájában, ha pedig a belső feltételek nem eléggé érettek, nem képesek a külső tényezők nyomását ellensúlyozni, akkor a forradalmi helyzet kiteljesedése csak a Vörös Hadsereg felszabadító tevékenysége nyomán lehetséges. Az előbbi típusban a forradalom előzményeit a fegyveres ellenállás különböző formái alkotják, a forradalmi helyzetet a fegyveres ellenállás tömegméretűvé válásával tekinthetjük adottnak, s ebből közvetlen az átmenet a forradalom megindulásának szakaszába. Az utóbbi típusban a forradalmi helyzetnek csak egyes elemei jönnek létre, a forradalmi válság nem mélyül forradalommá; a forradalmi helyzet kiteljesedése a felszabadulás utánra esik, ezt követi a forradalom megindulása, amely tehát csak hosszabb idő múlva követi a forradalmi helyzet egyes elemeinek létrejöttét. A német megszállás hatására azonban tapasztalhatjuk a forradalmi helyzet kailakulásának egy másik sajátosságát is. Az egymással szemben álló osztályok állapotának változása a fasiszta és antifasiszta, a németbarát és németellenes erők viszonyában beálló döntő fordulatként jelentkezik, s így jön létre antifasiszta demokratikus forradalom megindulásának a lehetősége.

A fentiekben a forradalmi helyzet kialakulása alapján a kelet-európai népi demokratikus fejlődés két típusát különböztettük meg. A balkáni országokban reguláris partizánhadseregek jöttek létre — s ezzel a forradalmi helyzet már a katonai felszabadulásuk előtt kialakult —, harcaik egyben a forradalom megindulását is jelentették. Ezek az országok a fegyveres tömegharc révén a felszabadításukhoz is tevékenyen hozzájárultak. Nem véletlen, hogy a balkáni országok történészei körében elterjedt az az álláspont, hogy a népi demokratikus forradalom náluk eleve szocialista forradalomként indult, s ezt a forradalmi helyzet korai kialakulására és a szubjektív tényezők fejlettségére alapozzák, míg a másik típushoz tartozó országok történészei a népi demokratikus forradalom első szakaszáról többnyire mint polgári demokratikus forradalomról beszélnek.

Az ún. közép-kelet-európai országok pedig nem jutottak el a forradalmi helyzet kiteljesedéséig katonai felszabadulásuk előtt. Ebben egyrészt szerepet játszottak a ked-

vezőtlenebb külső tényezők is, de elsősorban a hagyományos osztályviszonyok és társadalmi struktúra. A fegyveres megmozdulások itt nem öltöttek tömegméreteket, nem alakultak ki országszerte népi szervek, a megmozdulások — beleértve a fegyvereseket is — a forradalomnak csak előkészítését szolgálták, nem pedig a megindulását jelentették.

A két eltérő típus jellemzéséhez vissza kell nyúlnunk a történelmi előzményekhez. A balkáni államokban a hosszú török elnyomás következtében nem volt erős uralkodóosztály, s az ipar fejletlensége miatt jelentős burzsoáziájuk sem alakulhatott ki. A munkásosztály gyengeségét azonban több vonatkozásban ellensúlyozták a szervezett parasztmegmozgalommal szövetségben. A kommunista párt és a demokratikus erők komoly befolyással rendelkeztek a két világháború közötti időszakban, míg a fasizmus belső erői viszonylag gyengék voltak. Az ellenállás megindulása tehát szinte a háború megindulásával számítható, és később fegyveres partizánháborúvá teljesedett ki. A közép-kelet-európai államokban (Lengyelország, Románia, Csehszlovákia, Magyarország) az uralkodó osztály és a munkásosztály egyaránt fejlettebb volt. A társadalmi struktúra is stabilabb volt, ebben közrejátszott a munkásmozgalom korábbi megjelenése következtében kialakult munkásarisztokrácia, s vele a szociáldemokratizmus nagyobb befolyása is. A fasizmus belső bázisai erősebbek voltak, a demokratikus erők viszonylag gyengébbek, a munkásmozgalom megosztottsága és a parasztság passzivitása miatt. Mindez szintén megnehezítette a fasizmussal való szembefordulást.

Szeretnénk hangsúlyozni, hogy a két típuson belül további igen lényeges eltérések fordulnak elő, de a népi demokratikus fejlődés e két formája között mégis meghúzható bizonyos határvonal.

A fenti elemzésből tehát láthatjuk, hogy a késés — külső vonatkozásban — úgy értelmezhető, mint az említett két forradalom-típus egyikének késése a másikhoz képest, illetve mint az azonos típushoz tartozó forradalmak megindulásának eltolódása egymáshoz képest.

Mindezeket figyelembevéve a késést külső és belső vonatkozásban egyaránt értelmeztük.

Ezek után rátérhetünk a magyar fejlődés elemzésére. A forradalom feltételei megjelenésének periódusa Magyarországon a világháborúba való belépéssel, illetve a világháború közvetlen hatásainak jelentkezésével, közelebbről az 1942-es évvel kezdődik, és a forradalmi válság megjelenésével zárul 1944 tavaszán. A forradalom feltételei kialakulásának folyamata a második világháború talaján indult meg. E folyamattal szemben — Magyarország sajátos helyzetének megfelelően — számos tendencia lépett fel. A magyar fasizmus ugyan nem tudott olyan jelentékeny belső bázist teremteni magának, mint a német vagy az olasz, de a legkorábbi és belsőleg a legmegalapozottabb fasiszta rendszer volt Kelet-Európában. Az uralkodó osztályok hagyományos németbarátsága, amelyet még jobban alátámasztott a fasiszta rendszerek rokonsága, az első világháborús vereséget követő azonos irányú revánstörekvések kezdettől fogva nyilvánvalóvá tették, hogy Magyarország Németország oldalán fog belépni a háborúba. Németországhoz kötötték Magyarországot politikai szerződések és gazdasági egyezmények is. A német érdekeknek való alávetettséget hosszú ideig jól álcázta a „szövetségesi viszony", Magyarországon hosszú ideig nem állomásoztak jelentős létszámú német csapatok, a gazdasági kirablás is burkoltan, gazdasági egyezmények útján történt.

E fékező tényezőkkel párosult a háborús konjuktúra. A győri program, Magyarország háborús felkészülése programja nyomán az ipari termelés volumene 1938-tól 1943-ig jelentősen növekedett, s ebben az időszakban Magyarországot háborús károsodás sem érte. A háborús konjuktúra a társadalom minden osztályára és rétegére kihatott, emelkedett az életszínvonal, csökkent a munkanélküliség (a reálbérek 1941-re 1938-hoz képest 9,4%-kal nőttek). Hasonló irányba hatott az uralkodó osztályok nacionalista, területszerző politikája, mely — s ez döntő körülmény — a németek segítségével realizálódott. Az uralkodó osztályok ezzel nemcsak saját politikájuk helyességét látszottak igazolni hanem a német szövetség fontosságát is — s az ideológiai fertőzés a nacionalizmusra amúgy is érzékeny tömegek körében annál is inkább terjedt, mert a területgyarapítások közvetlen anyagi előnyökkel is jártak.

A háborúba lépés tehát nem váltott ki különösebb ellenállást a tömegek körében, igaz, hogy lelkesedést sem — a tömegek passzívak maradtak. Magyarország útja tehát 1939—41-ben vált el a többi kelet-európai országétól, ahol a háborúnak már a kezdetét német támadás, háborús pusztítások, féktelen terror, nyomor, vérveszteségek jelezték. Ha tehát a magyar fejlődés sajátosságait nem 1944-től kezdjük vizsgálni, akkor nyilvánvalóvá válik, hogy miért késett a magyar népi demokratikus forradalom megindulása

a többihez képest. A késés nem 1944-ben, hanem már 1939-ben elkezdődik az eltérő korábbi történelmi fejlődés alapján. A továbbiakban azonban Magyarországon lényegében mégis azonos fejlődés játszódik le, mint a többi országban.

A nacionalista-revansista ideológia hatásának megerősödése a területszerzés révén, a háború által nyújtott gazdasági előnyök és a németekkel való szövetségesi viszony következtében Magyarországon nehezen bontakozott ki az antifasiszta harc, ezek a körülmények bénítólag hatottak hosszú ideig, s csak 1943-tól kezdtek a háború ellentétes hatásai felülkerekedni. Mindezek ellenére az antifasiszta szervezkedés megindult, és 1942-re komoly fejlettséget ért el. Az 1942 március 15-ét követő letartóztatási hullám ezt a folyamatot megtörte, a vérveszteséget az ellenállási mozgalom sokáig nem tudta kiheverni utána az ellenállás mélypontra jutott. Az ellenállás átmeneti veresége előtérbe állította a legális ellenzéki pártokat, s angolszász orientációjuknak megfelelően az uralkodó osztály is fel akarta őket használni már kibontakozó hintapolitikája alátámasztására.

Az 1941—43-as időszakban tehát az ellenállás fellendülésének, majd stagnálásának vagyunk tanúi. Magyarország már ebben az időszakban a többi kelet-európai országgal azonos forradalmi fejlődés útjára lépett, de ez a fejlődés megtört. Változás csak 1943 végén következett be. A németek sorozatos háborús vereségei, a magyar hadsereg katasztrofális veszteségei és a rohamosan süllyedő életszínvonal hatásai ebben az időszakban törtek felszínre. A háború „negatív" hatásai — az üzemek militarizálása, a demokratikus formák teljes háttérbeszorítása, az élelmiszerhiány, majd 1944-től a háborús pusztítások is — összegeződve jelentkeztek. 1943 második felében kezdődött meg tehát a háború forradalmasító hatásának felülkerekedése a gátló tényezők felett, amikor a többi országban — Románia kivételével — már komoly tömegek álltak fegyveres harcban a német megszállókkal. Magyarországon a tömegek között az erjedési folyamat csak 1943 végén indult meg, az 1941—43-as évek megmozdulásai nem öltöttek tömegméreteket, a kommunista párt sem tudott jelentősebb tömegbázist kiépíteni.

A tömegeket ért változásoknál sokkal súlyosabb megrázkódtatás következett be az uralkodó osztályok soraiban 1943 második felében: a németek vereségei, Olaszország kiugrása politikájuk csődjét jelentette, és a háborús vereség fantomját vetítették elébük. Az uralkodó osztályok soraiban már jóval előbb megkezdődött az átorientálódás a nyugati hatalmakhoz, a fenyegető helyzetből az angolszász hatalmakhoz való közeledéssel akartak kitörni, ugyanakkor igyekeztek továbbra is megőrizni a németekkel való szövetség formáit. A Kállai-féle hintapolitika az uralkodó osztályok politikai-kormányzati válságának kezdetét jelentette, egyben a tömegeknek is jelezte a közelgő háborús vereséget. Nagyon lényeges azonban a forradalom feltételei kialakulása szempontjából, hogy ezt a válságot nem a tömegek megmozdulásai, hanem külső tényezők idézték elő. Ugyanakkor nem becsülhetjük le a hintapolitika hatását a tömegekre, mely az 1943—44-es időszakban az egyik legfontosabb fékező tényezővé vált. A háborúból való kiugrás illúzióját vetítette a tömegek elé, s azt a látszatot keltette, hogy az uralkodó osztály szembefordult a németekkel, vagy hogy legalábbis hajlandó és képes is erre.

Az uralkodó osztályokon belül kiéleződött az angolszász orientációjú és a németbarát körök ellentéte. Az uralkodó osztály többsége a hintapolitika vonalán haladt, a feltétlen németbarát körök egyre jobban háttérbe szorultak, a hadsereg tisztikarában azonban — s ez a továbbiak szempontjából nagyon lényeges — megőrizték a pozicióikat. 1944 elejétől viszont Németországnak, növekvő háborús nehézségei következtében, Magyarország kihasználására egyre fokozottabb mértékben volt szüksége, s ezt akadályozta a hintapolitika, az uralkodó osztályok válsága. Jól tudták, hogy a vezető körökben a kiugrás gondolatával is foglalkoznak, így vezetett az uralkodó osztályok politikai válsága szükségszerűen az ország teljes német megszállásához.

A megszállás a fasizmus belső erőinek kudarcát mutatta, a külső tényezők erőszakosan beavatkoztak a fejlődésbe, s megszilárdították az uralkodó osztályon belül a németbarát körök pozícióit, míg az angolszász orientációjú, vagy legalábbis a hintapolitika vonalán haladó csoportok átmenetileg háttérbe kerültek. A tömegekre gyakorolt hatásuk ezzel nem csökkent, sőt növekedett, s amikor a Lakatos-kormány politikájában törekvéseik újra felszínre jutottak, újabb tömegeket tudtak hatásuk alá vonni, a végleges kiábrándultságot csak a második megszállás, a kiugrás kudarca váltotta ki. Az egyre mélyülő gazdasági és politikai válság azonban már az első megszállással is a fasiszta rendszer egészének válságaként jelentkezett, párosulva ennek ideológiai válságával is. Az uralkodó osztályok válsága így a megszállás tényein keresztül is visszahatott a tömegek állapotára, és megerősítette a tömegekben már meginduló forradalmi erjedést. A megszállás elsősorban a szubjektív tényező fejlődésére volt döntő hatással, nyilvánvalóvá tette az ország német érdekeknek való alávetettségét, az ország kirablását. Hazánk a megszállt országok sorsára jutott, megkezdődött a nyílt terror időszaka. Csak ezzel jelentek meg

tömegméretekben a nemzeti függetlenségi, a németellenes harc feltételei, s ezzel tér rá Magyarország a többi elnyomott ország útjával azonos útra. Az antifasiszta, demokratikus harc összekapcsolódott a nemzeti függetlenségért vívott harccal, és ennek következtében a forradalmi válság gyorsan mélyült. Nagyon lényeges azonban — s mindvégig gátló tényező maradt a fejlődésben —, hogy a Horthy-rendszer propagandája miatt a tömegekbe behatolt szovjetellenesség következtében a külső szövetségest a tömegek nem látták meg eleve a Szovjetunióban. Bár nem ez volt az egyetlen gátló tényező, hiszen nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy az első megszállás Horthyt és hatalmi apparátusát lényegében változatlanul meghagyta a helyén, számolva a tömegbázisával, ami tovább őrizte a szövetségesi illúzió maradványait. A megszállás még most sem volt minden vonatkozásban olyan brutális, mint másutt, totális formájára csak október 15-én került sor.

Az 1944 márciusi megszállás után gyorsan követték egymást az események. A megszállással az ellenzéki pártok illegalitásba kényszerültek, s a tömegek balratolódása következtében ezekben a pártokban a balszárny egyre nagyobb befolyáshoz jutott. Ennek következménye volt a kommunista párttal való tárgyalások felvétele, majd a megegyezés. 1944 májusában, két hónappal a megszállás után létrejött az antifasiszta nemzeti egységfront, s vezető szerve a Magyar Front. A Magyar Front — ahogy később a Függetlenségi Front is — már nevében is a nemzeti szempontok előtérbe állítását mutatja, ezen keresztül lehetett mozgósítani a tömegeket, s a programjában kitűzött demokratikus átalakulás alapvető feltétele is a gátló külső tényezők eltávolítása volt.

Egyes további fékező hatások ellenére az ország teljes katonai megszállása döntő fordulatot hozott a forradalom feltételeinek kifejlődésében. A forradalmi válság kezdete így a német megszállás idejére tehető, s a megszállás ennek további elmélyülése irányában hatott. A megszállás azonban negatív fordulatot is jelentett forradalmunk előkészítésében. A külső tényező hatása, beavatkozása közvetlenné vált, a forradalmi válság elmélyülését, a forradalmi helyzet kialakulását külső tényezők késleltették. A Gestapo hajtóvadászatának 1944 március 19-e után nagyszámú baloldali személyiség esett áldozatul. A lassan ugyan, de egyre növekvő fegyveres ellenállás a német hadsereg hadigépezetével találta szemben magát, s ha lehet, még jobban növekedett a hadiüzemekben a kizsákmányolás és a parasztoktól az elrekvirálás is.

A forradalmi válság fejlődését vizsgálva a külső és belső tényezők fokozottabb, közvetlenebb kölcsönhatását figyelhetjük meg. Ebben a keretben kell vizsgálnunk a forradalmi helyzetet kialakító objektív változásokat és a szubjektív tényező fejlődését is. A szubjektív tényező fejlődését vizsgálva azt tapasztalhatjuk, hogy a nemzeti kérdések szembefordították ugyan a tömegeket a német megszállókkal, de mivel a forradalmi erők fejlődése túl későn indult meg, a forradalom feltételei a felszabadulás időpontjáig nem tudtak kiteljesedni. A tömegeken levertség vett erőt, a terror és az áldozatok egyelőre csak a passzivitásukat váltotta ki, mozgósításukhoz pozitív fordulatra volt szükség. Így Magyarországon fegyveres ellenállás — ami kétségtelenül az antifasiszta harc legmagasabb formája — tömegméretekben nem bontakozott ki. A „teljes igazsághoz" valóban hozzátartozik az is, hogy a magyar ellenállási mozgalom is ért el eredményeket, s nem lebecsülendő a más országok ellenállási mozgalmaiban részt vevő magyarok tevékenysége sem. Különösen az utóbbi mozzanat maradt elhanyagolt és feltáratlan a történeti irodalomban. Azokban az országokban is, ahol kiterjedt partizánmozgalom volt, a partizánok tevékenysége meghatározott helyekre koncentrálódott, ahol kedvező földrajzi feltételek voltak. Ilyen helyek mindenekelőtt a nagyobb, összefüggő hegységek, illetve erdőségek. Magyarországon — az akkori politikai határok között — ezek a területek az ország nemzetiségek lakta területeire estek. Éppen ezért nem véletlen, hogy a magyar partizánok elsősorban a környező országok partizánmozgalmaiba kapcsolódtak bele, nem pedig a központi vidékeken szerveztek partizáncsoportokat. Helytelen lenne tehát azt állítani, hogy csak a nemzetiségi területek lakossága vett részt a partizánmozgalomban. Kiterjedt mozgalom valóban ezeken a területeken volt, de mint az adatok bizonyítják, abban magyarok és nem magyarok egyaránt részt vettek. A további kutatás feladata éppen az lehet, hogy tisztázza a magyar lakosság részvételének mértékét s a mozgalmakban részt vevő magyarok tevékenységét a megfelelő konkrétsággal.

Mint ismeretes, a párt már 1944 március 15-én megalakította a katonai bizottságát, de saját erőiből csak szabotázsakciókat, robbantócsoportokat tudott szervezni. Fegyveresen harcoló csoportokat elsősorban ejtőernyős partizánegységek alkottak, de ezeknek nem volt a többi országok partizánmozgalmához mérhető katonai-politikai jelentőségük. Az ellenállási mozgalomhoz számíthatók a reguláris hadseregből a szovjet csapatokhoz átállt és annak soraiban harcoló katonák is.

Ellenállási mozgalmunk feltárására, értékelésére nagyobb gondot kell fordítanunk, teljes szerepét csak részletesebb történeti elemzés világíthatja meg. Mindez azonban nem változtat azon, hogy összevetve más országok ellenállási mozgalmával — márpedig a fejlődés sajátosságainak vizsgálata éppen ezt az összevetést követeli meg —, a magyar ellenállási mozgalom fejlettsége alacsony szintet, elmaradást mutat. Rá kell azonban mutatnunk a pozitív mozzanatra is, hogy bár a magyar ellenállás méretei nem szélesedtek ki fegyveres felkeléssé, nem érték el a többi ország színvonalát, az 1943 vége óta rohamosan gyorsuló forradalmi fejlődés következtében azonban Magyarország az eltérő körülmények ellenére már ténylegesen a forradalom kibontakozásának a többi országéval azonos útjára tért. A szubjektív tényezőnek a forradalmi fejlődés megelőző időszakából adódó fejletlensége miatt — amely a németekkel való passzív szembefordulásban, a tétlen elégedetlenségben vagy az ellenállás alacsonyabb formáiban, pl. az alkalmi munkabeszüntetésekben mutatkozott meg, s amely objektiválódva a szemben álló osztályok állapotaként jelentkezett —, azonban még nem beszélhetünk a forradalmi helyzet kialakulásáról.

Ebben, a fenti ismertetett gátló tényezők mellett, komoly szerepe volt a német csapatok jelenlétének is. Egyrészt ugyan a forradalmi válság kialakulására döntő hatással volt a megszállás, másrészt azonban a németek katonai ereje, terrorja nagy nyomás alatt tartotta a hazánkban lejátszódó folyamatokat, s így akadályozta a forradalmi válság forradalmi helyzetté mélyülését. Ezt a hatást részben elmélyítette, részben ellensúlyozta az októberi fordulat, mellyel a fasiszta rendszer válsága össznemzeti válsággá mélyült. Ennek oka egyfelől a kiugrás, illetve a kiugrás kudarca, másfelől az a tény, hogy a szovjet csapatok 1944 októberében már Magyarország területén harcoltak. A forradalmi helyzet kialakulását gátló külső tényezők eltávolítására csak a Szovjetunió katonai győzelmei következtében került sor, ezért mondhatjuk, hogy a forradalmi helyzet — a forradalmi válság záró és a forradalom megindulásának nyitó aktusa —, bár egyes elemei már a felszabadulás előtt megjelentek, csak a felszabadulás *nyomán* alakult ki, *teljesedett ki*, a forradalom csak a felszabadulást követve tört ki.

A felszabadító hadműveletek jellegéből következik azonban, hogy a külső tényezők átalakulása sem történt egy csapásra. A forradalmi helyzet kiteljesedése maga is folyamat, míg az ország felszabadított területein már megtörtént, sőt itt a forradalom elindulása, kibontakozása figyelhető meg, addig a nyugati területeken még érvényesült a német megszállás akadályozó hatása. Éppen ezért a forradalmi helyzet kiteljesedését nem országos méretekben, hanem országos jelentőségben kell tekintenünk. Így a forradalmi helyzet kiteljesedését 1944 október és decembere közé tehetjük. Az 1944 decemberi események már a forradalom megindulását, kibontakozását jelzik — a demokratikus átalakulás hamarosan átterjedt a később felszabadított területekre is — a forradalom kibontakozásának periódusa 1945 tavaszán, közelebbről április végén zárul.

A fenti áttekintésben csak arra volt lehetőségünk, hogy a magyar népi demokratikus forradalom előzményeinek és kezdetének néhány lényeges problémáját érintsük. Nem törekedtünk eseményszerűségre, csak — a vitatott kérdésekben — a fejlődés jellegével kapcsolatos állásfoglalásra. Elfogadtuk Sipos legfontosabb megállapítását: a magyar népi demokratikus forradalom késését mint sajátosságot. Ezt úgy próbáltuk konkretizálni, mint a belső feltételek egymáshoz — azaz a szubjektív feltételeknek az objektívekhez, az objektiveknek a felszabadulás időpontjához — viszonyított késését, illetve mint a forradalom egészének, kibontakozásának késését a többi kelet-európai népi demokratikus forradalomhoz képest. A késés okát Magyarország eltérő fejlődésében jelöltük meg, az 1939—44-es időszakban fékezőleg hatottak a magyar ellenforradalmi rendszer sajátosságai, melyek következtében Magyarország már később is indult el a forradalmi fejlődés útján. Magának a forradalom menetének elemzése válaszol viszont arra a kérdésre, hogyan oldódott fel ez a késés, hogyan érkezett el Magyarország a többi kelet-európai országgal lényegében egy időben a szocializmushoz.

A vita központi problémája a forradalmi helyzet kialakulása időpontjának és körülményeinek kérdése. Ez állt mindvégig elemzésünk középpontjában, s arra az álláspontra jutottunk, hogy bár egyes elemei már a felszabadulás előtt megjelentek, kialakulása, kiteljesedése csak a felszabadulás nyomán következett be. Bár ezt az álláspontot az utóbbi időben rengeteg támadás érte, mégis úgy tartjuk, hogy a korszakkal foglalkozó történelmi munkák — Kállai Gyula „A magyar függetlenségi mozgalom" 1936—45 (Szikra, 1948.) és Nemes Dezső „Magyarország felszabadulása" (Kossuth, 1960) című műve — lényegében helyesen foglaltak állást (278., illetve 235. o.). Az azóta megjelenő történelmi munkák többnyire az ellenkező álláspontot foglalják el, ennek a koncepciónak széles elterjedtségére mutat Balázs Béla — a középrétegek fejlődéséről szóló — könyvének vitája a Történettudományi Intézetben. Nyilvánvaló azonban, hogy a kérdés teljes kifejtése még hosszú kutatómunkát igényel.

A fentiekben már említettük, hogy forradalmunk késésének Sipos tanulmányában kifejtett koncepciója szerintünk lényegében helyes. A fentebb kifejtettekkel összhangban azonban két vonatkozásban rá kell mutatnunk a tanulmány gyengéire. Egyrészt nem differenciál kellőképpen a forradalom előzményeinek szakaszában az egyes fejlődési szintek között, ezért a fejlődés jellege nem eléggé világos, másrészt nem mondja meg elég pontosan, mihez képest történik a késés, illetve elsősorban külső vonatkozásban — a *többi* kelet-európai ország forradalmához viszonyítva — értelmezi. A forradalmi helyzet a felszabadulás nyomán alakult ki, teljesedett ki — ezzel egyetértünk. De ugyanakkor jobban hangsúlyozni kell, hogy egyes elemei már a felszabadulás előtt megjelentek. Jóllehet Sipos maga is beszél a forradalmi helyzet kiteljesedéséről, ezt az oldalt nem rajzolja meg eléggé. Márpedig szerintünk a két megfogalmazás között — ti, hogy a forradalmi helyzet nem alakult ki, illetve nem jutott el a teljes kibontakozásig — lényeges tartalmi különbség van. Annak oka, hogy az utóbbi oldalt halványabban rajzolja meg, nyilván a vita természetében keresendő, ami a domináns vonatkozások erősebb kiemelését teszik szükségessé. A késés kérdésében is differenciáltabban kellene megfogalmaznia azt, hogy Magyarországon a forradalmi helyzet kialakulása, a forradalmi folyamat egésze késésben van a többi kelet-európai országhoz képest, a háborús válság mélyüléséhez, a nemzetközi helyzetben beállott fordulathoz képest, ugyanakkor azonban a késve kibontakozó objektív feltételekhez viszonyítva a szubjektív feltételek is elmaradottak. Amíg ez egészen nem tisztázott, addig állandóan feltehető az a kérdés, hogy tulajdonképpen mihez képest is történik a késés.

A döntő kérdésben, a forradalmi helyzet kialakulásának időpontja vonatkozásában támadja Sipos tanulmányát Szabó Bálint hozzászólása (Népi demokráciánk történetének néhány vitatott problémájáról, Párttörténeti Közlemények, 1964/2.). Azt várnánk, hogy Sipossal ellentétes álláspontja védelmében a forradalom előzményeinek differenciáltabb elemzését adja, s így igazolja annak helyességét. Szabó cikkében azonban csak tételszerű megállapításokkal találkozunk. Bevezetőben megállapítja: „Magyarországon a második világháború, a háborús vereség, az életviszonyok romlása játszott közre a forradalmi válság kialakulásában". (129—130. o.) Ebben az általánosság szintjén mozgó kijelentésében semmi sajátosság sincs, és mentes a szükséges történelmi konkrétságtól is. A sajátosságok felmérését a következő megállapítás ígéri: „A forradalmi válság Magyarországon 1944-ben sajátos viszonyok között érlelődött és bontakozott ki." (130. o.). A továbbiakban megtudjuk, hogy ez a „sajátosság" a német megszállásban és a Szovjetunió felszabadító szerepében állt. Az, hogy a „Szovjetunió történelmi győzelmeinek eredményeként... rés támadt az uralkodó osztályok soraiban" (130. o.), valóban sajátosság, de — mint láttuk — a Sipos-tanulmánynak volt egyik legfontosabb megállapítása. Sipos azonban abból, hogy az uralkodó osztályok válsága külső tényezők eredménye volt, s létrejöttében nem a tömegek játszottak tevékenyen közre — ahogy ezt Szabó is elismeri —, arra a következtetésre jut — és joggal —, hogy elmaradás tapasztalható a szubjektív tényező fejlődésében. Szabó ezt a következtetést negligálja, s még a fenti mondatban kijelenti: „a tömegek elégedetlensége nem tudott áttörni a résen". Közismert, hogy a forradalmak marxista elmélete szerint a tömegek „elégedetlensége" nem elégséges az osztályuralom megdöntéséhez, s ráadásul Szabó még ezt az elégedetlenséget sem mutatja ki. Az „áttörés" sikertelenségének okát korántsem a tömegek állapotában, a szubjektív tényező helyzetében, hanem csupán külső tényezőkben keresi: „Útját állta a német megszálló hatalom". (130. o.) S itt mindenekelőtt a többi kiugrás tapasztalataira utal, melyek alapján a németek eleve felkészültek a kiugrás megelőzésére, és nem esik szó a magyar fasizmus jellegéről, a német fasizmussal való szoros összefonódásáról sem. A német nyomás aztán, Szabó szerint, „magyarázatul szolgál arra is, hogy hazánkban fegyveres ellenállási mozgalom nem fejlődött ki olyan méretekben mint más országokban". (130. o.) Ezzel Szabó maga is elismeri ellenállási mozgalmunk elmaradását — a tényleges helyzetnek megfelelően —, de ennek okát nem a belső feltételekben, hanem csak a külső tényezőkben keresi. Megjegyzi ugyan, hogy „más fontos tényezők mellett" (130. o.), de ezekről sem most, sem később nem tudunk meg semmit. Megtudjuk egyébként azt, hogy a „felszabadulás nyomán rohamléptekkel demokratikus forradalmi népmozgalom formájában bontakozott ki a forradalom" (130. o.), vagyis a forradalom megindulása nyilván a felszabadulás utánra esik, míg más országokban — ha nem is tekinthető minden fegyveres megmozdulás a forradalom megindulásának — jóval korábban kibontakozott a forradalom.

Nem azt helytelenítjük Szabó Bálint állásfoglalásában, hogy a külső tényezőket figyelembe veszi, hanem azt, hogy abszolutizálja őket, s így egész levezetése egyoldalúvá válik, sőt a külső tényezők szerepét néhány vonatkozásban helytelenül is méri fel. Azt állítja, hogy a német megszállás „megnehezítette a ‚szubjektív tényező' helyzetét,

a cselekvésre kész tömegek megszervezését — fékezte a forradalmi válság forradalomba való átnövését". (130. o.) Holott a német megszállás hatása sokkal összetettebb, döntően a szubjektív tényező fejlődése, s a tömegeknek a németekkel való szembefordulása irányában hatott — ahogy ezt Korom Mihály is megállapítja —, másrészt viszont a forradalmi helyzet kialakulását, tehát az objektív változások lezajlását akadályozta. Szabó azonban itt sem differenciál, az egészre csak azért van szüksége, hogy amikor egy félmondatban végre előkerül az idézőjelben vett szubjektív tényező, legyen mivel indokolnia fejletlenségét, amit másutt fel sem említ.

A szubjektív tényező fejlődésének ilyen elemzése — illetve éppen nem elemzése — után hogyan érezhetnénk indokoltnak azt a kijelentését, hogy egyes kutatók — s így Sipos is — „lebecsülik a tömegekben a háború döntő fordulata után, de különösen 1944 őszén bekövetkezett forradalmi erjedést". (131. o.) Nem tételezhetjük fel eleve a tömegek „cselekvésre kész"-ségét, mint Szabó Bálint teszi, bár maga is néhány mondattal feljebb ugyanarra az időre vonatkoztatva csak a tömegek elégedetlenségéről beszél.

A forradalom előzményei differenciált elemzésének hiánya azután olyan pontatlan megfogalmazásokra vezet nála, hogy a felszabadulás tette lehetővé, hogy az „érlelődő forradalmi válság kibontakozzék, forradalomba nőjjön át". (131. o.) Mindeddig szó sem esett a forradalmi helyzetről, a forradalmi válság is csak „érlelődik", s egy ilyen forradalmi válság még a Szovjetunió felszabadító szerepe nyomán se nőne át forradalomba.

S ez a forma, ahogy véleményét megfogalmazza — „a forradalmi helyzet — ha nem is volt olyan mély és érett mint egyes más országokban — hazánkban is adott volt a háború utolsó időszakában" (135—36) —, maga is ellentmond koncepciója egészének. Az, hogy „a forradalmi helyzet a háború utolsó időszakában volt adott", nem cáfolja azt, hogy a forradalmi helyzet a felszabadulás nyomán alakult ki — Szabó viszont, idézett mondatának közbevetett megjegyzésében maga is kénytelen elismerni a késés tényét. Korántsem pontos kijelentését a következő, szintén nem túlságosan meggyőző érveléssel vezeti be: „Egy adott társadalmi folyamat sajátos megnyilvánulása, egy korábbitól, vagy más országokétól különböző formája nem szolgálhat alapul magának a folyamatnak, adott esetben annak a tagadására, hogy. . ." (135. o.) A folyamatot magát és szükségszerű elemét, a forradalmi helyzetet senki sem tagadja, de miért következik ebből annak a szükségszerűsége, hogy a forradalmi helyzetnek a felszabadulás előtt kellett kialakulnia? Csak talán nem éppen ebben mutatkozik meg a „különböző forma"?

Sokkal átgondoltabb és a realitásokkal jobban számoló álláspontot foglal el Korom Mihály. Bár könyvében a szubjektív tényező fejlődését a valóságosnál gyorsabbnak tüntette fel, azzal az alapvető megállapításával, hogy a magyar fasiszta rendszer „mélyülő válsága 1944 októberére a szovjet hadsereg sikeres magyarországi hadműveletei következtében olyan fokot ért el, amely az objektív forradalmi helyzet kezdetét jelezte" (Korom Mihály: A fasizmus bukása Magyarországon. Kossuth, 1961. 242. o.), lényegében egyet kell értenünk. Siposnak azonban igaza van, mikor ezzel szembeállítja azt a kijelentését, hogy „Az 1944 október 15-ét követő Szálasi terror ideje. . . a népi demokratikus forradalom kezdetének időszaka". (Uo. 243. o.) A forradalmi helyzet kezdetét nem követi rögtön a forradalom kibontakozása, legalábbis országos jelentőségben nem. Örvendetes azonban, hogy Korom Mihály a válaszcikkében (Megjegyzések Sipos János „A népi demokratikus forradalom magyarországi sajátosságaihoz. Hozzászólás néhány vitás kérdéshez" c. tanulmányához. Magyar Filozófiai Szemle, 1965. 1. sz. 100. o.) előbbi megállapítását ismétli, mely szerint a forradalmi helyzet kezdete a szovjet csapatok felszabadító hadműveleteivel összefüggésben 1944 októberére tehető.

Kissé elhamarkodottnak tartjuk azonban Blaskovits Jánosnak azt a megállapítását, mely szerint az, hogy „hazánkban a felszabadulás előtt kibontakozóban volt, de nem jött létre forradalmi helyzet", a „történészek többsége által is képviselt álláspont" lenne. (Megjegyzések Sipos János „A népi demokratikus forradalom magyarországi sajátosságaihoz" című tanulmányához. Társadalmi Szemle, 1964/5. 95. o.) A késést viszont tagadja arra a nehezen tartható álláspontra hivatkozva, hogy „maga a *forradalom*, a hatalom osztályjellegében beállt alapvető fordulat nemcsak Magyarországon, hanem a többi népi demokráciában is csak a felszabadulással ment végbe". (Uo.) Ahogy nem szabad minden fegyveres felkelést a forradalom megindulásának tekintenünk, úgy nem eshetünk az ellenkező végletbe sem, s nem tagadhatjuk a forradalmi folyamat megindulását szervezett partizánháború formájában pl. Jugoszláviában, Albániában, Görögországban stb., arról nem is beszélve, hogy a felszabadulás itt katonailag is más értelmet nyer.

Amíg azonban Korom Mihály és Blaskovits János hozzászólásában a konkrét kérdések vita formájában való megoldására irányuló szándék és nyugodt hangnem figyelhető meg, nem mondható ez el Petőcz Pál hozzászólásáról (A módszerről. Párt-

történeti Közlemények, 1964/2.). Anélkül, hogy a vitához valamilyen konkrét vonatkozásban valamit is hozzátenne, kétségbe vonja Sipos jogát ahhoz, hogy történeti munkák alapján elemezze népi demokratikus fejlődésünket (150. o.), bár másutt helyesnek tartja a filozófusoknak ilyen törekvését (152. o.). Véleményünk szerint alapvetően helytelenül fogja fel a filozófia és történettudomány viszonyát, hiszen a filozófus szükségszerűen a már feldolgozott történeti anyagból indul ki, s így a két tudományban mástmást jelent a „konkrét feldolgozás". Ugyanakkor — bár elutasítja a történeti munkákon alapuló elemzést — igyekszik ezeket a munkákat „megvédelmezni", pl. oly módon, hogy „e munkák szerzői sem hiszik, hogy a vizsgált kérdésben kimondták az utolsó szót". (151. o.) Nem hisszük, hogy ezen munkák értékelésével várnunk kellene a kutatások „befejezéséig", a további kutatások feltétele az eddigi kutatások értékelése.

Vitathatatlan, hogy történetírásunk komoly munkát végzett népi demokratikus fejlődésünk feltárásában. Maguk a történészek egymás közötti vitái is mutatják azonban, hogy e kutatások eredménye nem minden részletében elfogadható. Szükséges tehát befejezésül feltennünk a kérdést: akadnak-e szépítésre utaló jelenségek történetírásunkban? A szubjektivizmus, a dogmatizmus maradványai még fellelhetők, erre valamennyi hozzászóló, még Petőcz Pál is utal. S hogy mennyiben vezet ez szépítéshez, annak jó példája Szabó Bálint hozzászólása. Egyoldalúan és elnagyoltan elemezve forradalmunk előzményeit, a valóságosnál érettebbnek tünteti fel a szubjektív tényezőket, s elemzésében minden elmaradást a külső tényezőkre vezet vissza.

Az elmúlt időszakban a pártosság szubjektivista eltorzítása és a pártosság elvének figyelmen kívül hagyása egyformán komoly veszélyként jelentkezett történelmi irodalmunkban. A marxizmus természetesen nem ismeri a pártosság és objektivitás semmiféle szembeállítását, ebben igazat kell adnunk Siposnak. Mindkét végletet bírálnunk kell tehát, s hogy hozzászólásunkban a pártosság szubjektivista értelmezésének bírálata dominált, annak oka az általunk tárgyalt hozzászólásoknak — mindenekelőtt Szabó Bálinténak — ilyen jellegében keresendő.

A „teljes igazság" azonban megköveteli — és Korommal, Blaskovitscsal egyetértésben ezt is fel kell vetnünk —, hogy az ellenkező végletet is bíráljuk. Ennek maradványai a személyi kultusz idejéből a néptömegek szerepének lebecsülése, a párt tevékenységének abszolutizálása. Történettudományunk pártossága a teljes és konkrét igazságot követeli meg. Ez azonban nem szolgáltathat alapot arra, hogy a marxista tudományos objektivitás helyreállítására irányuló törekvéseket objektivista tendenciának minősítve elvessük.

Ágh Attila

A marxista—leninista filozófia anyagfogalmáról

A nemzetközi méretekben folyó anyagfogalom-vita nálunk is régen túllépett a Filozófiai Szemle viszonylag szűk keretein, és állásfoglalásra kényszerített mindenkit, aki a marxista—leninista filozófia művelésével, illetve propagálásával foglalkozik, bármilyen fokon történjék is ez. Mégis szükségesnek tartjuk, hogy filozófiai folyóiratunk hasábjait is felhasználjuk véleményünk kifejtésére. Fejtegetéseink közvetlenül Földesi Tamásnak a Magyar Filozófiai Szemlében megjelent hozzászólásához kapcsolódnak, illetőleg annak is csak egy részéhez.[1] Az általa felvetett első kérdésre („Szükség van-e az anyag fogalmának egzakt meghatározására?") ugyanis nem térünk ki, mert véleményünk szerint az anyag fogalmát már régen meghatározták, és ezért jelenleg már csak arról vitatkozhatunk, hogy a létező materialista anyag-meghatározással egyetértünk-e vagy sem?

Tehát a kérdés az, hogy szükséges-e az anyagfogalom lenini meghatározásának „továbbfejlesztése". Földesi határozott *igennel* válaszol az általa így feltett kérdésre. Nézetünk szerint azonban álláspontja tarthatatlan, és nem csak azért, mert a felsorolt

[1] Földesi Tamás: A marxista anyagfogalom meghatározásának problémáiról Magyar Filozófiai Szemle, 1963. 6. sz. (Szükségesnek tartjuk megjegyezni, hogy Rózsahegy Tiborné hozzászólása kéziratunk leadása után több hónappal jelent meg (M. F. Sz. 1964 5. sz.), ezért itt nem tudtuk kifejteni, miben értünk egyet vele és miben nem, Földesi álláspontját illetően.) Egyébként az e cikkben foglalt véleményüket a szerzők már többször kifejtették: B. I. a Filozófiai Intézet Sipos-cikk vitáján és a TIT-vitákon, K. F.-né a BME jegyzeteiben és a Filoszofszka Miszel (Szófia) 1964. 5. számában.

érvei gyengék (egyes hatástalannak bizonyult érvek helyébe amúgy is mindig lehet újabbakat hozni), hanem azért, mert koncepciója *alapjában* hibás. Hibásan interpretálja Leninnek azt a tételét, hogy „a világon nincs más, mint a mozgó anyag". Hibásan fogja fel az objektív idealizmus (és a vallás) lényegét, valamint az objektív és szubjektív idealizmus viszonyát. Mindez éppen elegendő ahhoz, hogy az anyagfogalom meghatározásának kérdésében is teljesen elfogadhatatlan nézeteket hangoztasson, nevezetesen azt, hogy két anyagfogalom van: egy ontológiai és egy gnoszeológiai.

Vegyük szemügyre alaposabban Földesi elgondolásait.

Földesi elvtárs logikai ellentmondást konstruál a lenini anyagmeghatározás és egy másik dialektikus materialista tétel között, amely szerint a világon nincs más mint mozgó anyag. Ebből vonja le azt a következtetést, hogy a dialektikus materializmus az utóbbi kijelentésben az „anyag" kategóriáját *más (ontológiai) értelemben* használja, mint amilyen értelmet annak a lenini definícióban tulajdonít. Megerősíteni látszik Földesi érvelését ebben az esetben az is, hogy — köztudomásúan — Lenin az anyag általa adott definícióját ismeretelméletinek nevezte. Mi megkíséreljük kimutatni, hogy a két lenini tétel között semmiféle logikai ellentmondás nincs, mert az „anyag" terminust a marxista—leninista filozófia mindkét esetben *azonos értelemben* használja, s ebben a kijelentésben, hogy „nincs semmi a világon, csak a mozgásban levő anyag",[2] nem egy másik, hanem ugyanaz az anyagfogalom, a lenini definícióban megadott anyagfogalom szerepel. Szó sincsen arról, amit Földesi hangoztat, hogy ez a tétel: „a világon nincs más, mint a mozgó anyag", „már csak egyetlen logikai osztályt ismer: az anyag osztályát..." (Id. cikk 1126. o.) A világ anyagiságának és anyagiságában megnyilvánuló egységének elve semmiképpen nem követeli meg, hogy mindent, ami létezik, anyagnak *nevezzünk*. A dialektikus materializmus nem azért következetes materializmus, mert csak az anyag létezését ismeri el, hanem azért, mert az anyagot, az anyagi világot következetesen *elsődlegesnek* tartja a tudathoz képest. Az a materialista elv, amely szerint „a világ egysége anyagiságában van"[3] annyit jelent, hogy a tudat, a szellem kizárólag az emberi agy termékeiként léteznek, mint a rajtuk kívül fekvő, tőlük függetlenül létező anyag képmásai. Vagyis az emberi agyhoz kötött tudaton kívül nincs és nem is lehet semmiféle más tudat, hogy az anyagi világon kívül, tőle függetlenül, vagy vele szemben nem létezik szellemi túlvilág. A dialektikus materializmus monizmusa távolról sem abban fejeződik ki, hogy a tudatot is besorolja egy úgynevezett „ontológiai" anyagfogalomba. A monizmus egyáltalában nem szenved attól csorbát, ha a tudat létezését — másodlagos létezését — elismerjük. „A 'szellem és a test dualizmusának' materialista kiküszöbölése (vagyis a materialista monizmus) azt jelenti — írja Lenin —, hogy a szellem másodlagos, az agy funkciója, a külső világ visszatükröződése." (Id. mű. 84. o.) És máshol: „Engels Dühring példájával kimutatta, hogy egy valamelyest is következetes filozófia a világ egységét levezetheti a gondolkodásból is, de akkor tehetetlen a spiritualizmussal és fideizmussal szemben („Anti-Dühring" S. 30), s érvei elkerülhetetlenül szemfényvesztő fázisok lesznek, — vagy levezetheti abból az objektív valóságból is, mely rajtunk kívül létezik, melyet az ismeretelméletben régesrégóta anyagnak neveznek és a természettudomány tanulmányoz." (Id. mű. 175. o.)

Mi a magunk részéről nem látunk semmilyen indokot arra, hogy eltérjünk a materialista monizmusnak ettől a lenini felfogásától. Természetesen nem állítjuk, hogy önmagában az a tény, hogy Lenin a világ anyagi egységéről szóló Engels-tételt az általa megfogalmazott anyag-meghatározással egybehangzóan interpretálta, bizonyítja ennek a felfogásnak a helyességét is. Véleményünk szerint azonban azok az elvtársak, akik szembehelyezkednek ezzel az interpretációval, adósak maradnak saját felfogásuk jogosultságának bizonyításával. Sőt, azzal is adósak maradnak, hogy egyenesen és nyíltan megmondják: nem értenek egyet Lenin és Engels *bizonyos* (igen alapvető) filozófiai tételeivel.[4] Elvileg ugyanis fel lehet tételezni, hogy Engels és Lenin helytelen nézeteket

[2] Lenin: Materializmus és empíriokriticizmus. Művei 14. köt. Szikra, 1954. 177. o.

[3] Lásd Engels: Anti-Dühring. Szikra, 1950. 45. o., valamint Lenin: Id. mű. 174—175. o.

[4] Első lépésként ezért az Engels- vagy Lenin-művekből vett idézetek csak azt a célt szolgálják, hogy megmutassuk: az ontológiai anyagfogalom hívei nem „kiegészítik", „pontosítják", „elmélyítik" stb., hanem *tagadják* a Lenin vagy Engels tételeiben foglaltakat. További feladat természetesen annak *bizonyítása*, hogy például Lenin idevonatkozó nézetei nem váltak hamissá, igazak voltak megfogalmazásukkor, és igazak maradtak az eltelt évtizedekben is. Az a véleményünk azonban, hogy ezen a fokon is használhatók a klasszikusoktól vett idézetek *érvként* is, ha a bennük kifejezett állítások már az eredeti szövegben bizonyítással, vagy a bizonyítékokra való utalással vannak összekapcsolva.

hangoztattak a materializmusról, az anyagról, a tudatról és a világ egységéről. Ebben az esetben azonban az igazság felfedezőjének kötelessége megmondania, hogy a filozófia és a szaktudományok milyen új eredményei készítik őt Engels és Lenin bírálatára az adott kérdésben.

Földesi azt állítja, hogy minden következetes materialista filozófia (tehát a materialista monizmus) a világ egységét „a világon nincs más csak mozgó anyag" tételnek abból az eltorzított értelmezéséből vezeti le, mely szerint kizárólag csak az anyag létezik, hogy minden ami egyáltalában létezik — anyagi. Lenin ezzel szemben a tudatunktól függetlenül létező és abban visszatükröződő világot nevezte „mozgó anyagnak" és a világ anyagi egységének kifejezésére elegendőnek tartotta annak leszögezését, hogy „a szellem másodlagos, az agy funkciója, a külső világ visszatükröződése", hogy a következetes materialista filozófia az objektív valóságból vezeti le a világ egységét, „amelyet az ismeretelméletben réges-régóta anyagnak neveznek . . ." Ezenkívül figyelemre méltó az is, hogy Lenin a világ egységének a problémáját a spiritualizmussal és fideizmussal hozza összefüggésbe, vagyis határozottan utal az *objektív* idealizmusra és a vallásra. Földesi szerint ellenben a lenini anyagfogalom éppen ismeretelméleti jellegénél fogva nem alkalmas arra, hogy a világ anyagi egységéről szóló materialista tétel alapjául szolgáljon, amiből állítólag az is következik, hogy az objektív idealizmustól nem határolja el a marxista filozófiát. Ismételjük: nem arról van szó, hogy annak kimutatása: Földesi elgondolásai homlokegyenest ellenkeznek Leninével, *önmagában* eldöntené az *igazság* kérdését is. Földesi azonban nem hoz fel egyetlen érvet sem, amellyel bizonyítani tudná, hogy például milyen új pszichológiai és fiziológiai felfedezések kényszerítenek bennünket arra, hogy eltérjünk Lenin felfogásától. Szerintünk ennek oka az, hogy ilyen felfedezés nincsen. A modern pszichológia és fiziológia nem cáfolja, hanem még erősebben alátámasztja Engelsnek és Leninnek azt a nézetét, hogy a tudat, a szellem az emberi agy funkciója és az anyagi világ visszatükröződése, tehát amennyiben tudat létezik, az csakis *emberi* tudat lehet. Ezért a tudattól függetlenül létező világban „másfajta" tudat, „szellemi túlvilág" nincs, és nem is lehet. Továbbá: Földesi nem utal semmiféle olyan új filozófiai felfedezésre, amely arra kényszerítene bennünket, hogy adjuk fel az objektív idealizmus lényegéről szóló számos, Engelstől és Lenintől származó útmutatást. Az a véleményünk, hogy ilyen felfedezés nem létezik. A filozófiai (filozófiatörténeti) kutatások (azok is, amelyek a legújabb objektív idealista filozófiai irányzatokat elemzik) nem tagadják, hanem megerősítik Lenin felfogását az objektív idealizmus lényegéről és a szubjektív idealizmushoz való viszonyáról. (Az utóbbi kérdés elemzésére később még visszatérünk.)

Földesi tévedésének alapja, kiindulópontja az (és ebben osztozik az „ontológiai" anyagfogalom összes hívével), hogy a helyes, dialektikus materialista tételt — „a világ mozgó anyag" ,— hamisan interpretálja, jogtalanul felcseréli azzal a hamis tétellel, amely szerint „minden, ami létezik, anyag".

Valójában „a világ mozgó anyag" tétel egészen mást fejez ki. Választ ad a mozgással kapcsolatban felmerülő ismeretelméleti kérdésre: *mi a viszony az anyag és a szellem mozgása között?* A dialektikus materializmus válasza — *az anyag mozgása elsődleges* a tudat mozgásához képest — azok ellen az idealista próbálkozások ellen irányul, amelyek megpróbálják a tudatot, mozgását, a gondolkodást elszakítani az objektív valóságtól. Az „anyagnélküli" mozgás feltételezése idealista misztifikáció, mert a filozófiai gondolkodás szabályai szerint oda kell kilyukadnia, hogy a tudat mozgása, a gondolkodás az anyag „eltűnése" után, az anyag hiányában is *megmarad.* Vagyis az „*anyagi*" jelző a mozgással kapcsolatban is, a világgal kapcsolatban is, a dialektikus materializmus felfogásában nem jelent semmi egyebet, mint azt, hogy „a tudatunktól független és a tudatunkban tükröződő".

Kizárólag ezen az alapon érthető meg — mert ugyanezt a gondolatot fejezi ki — Leninnek ez a méltatlanul keveset elemzett kijelentése: „Akár azt mondjuk, hogy a világ mozgásban levő anyag, akár azt, hogy a világ anyagi mozgás, ez mit sem változtat a dolgon." (Id. mű. 279. o.) Lenin felfogásában ugyanis „a világ" és „az anyag" ugyanazt jelenti: *a tudattól független és benne visszatükröződő objektív realitást.*

„A materialista mindenekelőtt abban különbözik az idealista filozófia híveitől, hogy az érzetet, az észleletet, a képzetet és általában az emberi tudatot az objektív valóság képmásának tekinti. *A világ ennek a tudatunkban tükröződő objektív valóságnak a mozgása.* A képzetek, az észleletek stb. mozgása mögött a rajtam kívül létező anyag mozgása van. *Az anyag fogalma az érzetünkben feltáruló objektív valóságot fejezi ki, semmi egyebet.*" (Lenin: Id. mű. 276. o. Kiemelés tőlünk, K. F.-né, B. I.)

„A világon nincs más, csak mozgó anyag" tétel és a lenini anyagfogalom egyesítéséből Földesi elvtársnak csakis azért sikerülhetett „logikai képtelenséget" kihoz-

ni,[5] mert tökéletesen félremagyarázta az első tétel értelmét. „A világon nincs más, csak mozgó anyag" ugyanis a dialektikus materializmus mint következetes materializmus felfogásában egyszerűen azt jelenti, hogy a tudat, a szellem kizárólag az ember agyához van kötve, és hogy az emberi agy funkciójaként fellépő tudat nem más, mint egy tőle függetlenül létező világ visszatükröződése, minek következtében: *magában a világban nincs és nem is lehet semmiféle „további" szellem és tudat.* Vagyis ezt a világot joggal jelölhetjük az *anyag* kategóriájával.

Földesi szerint a filozófia alapvető kérdése nem „szenved sérelmet", „nem relativizálódik el" az ontológiai anyagfogalom bevezetésének kapcsán. Szerinte az anyag-tudat viszony nemcsak az ismeretelméleti kérdés feltevésen belül „tételezett", hanem az ontológiában is, amely az anyag és tudat viszonyának „egy másik oldalát" emeli ki. Földesi szavaival: „Az anyag és tudat problémája ugyanis korántsem korlátozódik pusztán az anyag és az *emberi* tudat kérdésére, hanem természetszerűen kiterjed az anyag és *isteni* szellem (abszolutizált tudat) problémájára". (Id. cikk 1126. o.) A legfelületesebb rátekintésből is kitűnik, hogy az *emberi* és az *isteni* tudat szembeállítása körül valami nincs rendben. — Mielőtt azonban alaposabban is foglalkoznánk az érintett problémával, térjünk vissza a kiinduláshoz.

Földesi és a vele egyetértők azt gondolják, hogy nyernek az idealizmussal (az objektív idealizmussal) folytatott harcban azzal, ha az anyagot és a tudatot „egyesítik" egy szélesebb „ontológiai" anyagfogalomban. A valóságban azonban ez nem nyereség, hanem veszteség, mert azt a kérdést, hogy materialista vagy idealista irányban kell-e folytatni a filozófiai vizsgálódást, az „anyag" kifejezés önkényes használata nem dönti el, hanem éppenséggel összezavarja. Természetesen, ha e fogalomnak „alárendelik" az anyagot is és a tudatot is, akkor az ellentét *szóbeli* megsemmisítését kétségtelenül elérték.

Tegyük fel most már a következő jogos kérdést: milyen alapon nevezik az ontológiai anyagfogalom hívei a „reálisan létező mindenséget a maga egészében" — *„anyagnak"?* Nem lehetne-e ugyanilyen alapon az egész létező mindenséget „istennek" nevezni? Meg kell hagyni, Sipos Jánosnak Földesi által helyeslően idézett meghatározásában szerepel egy jelző: a „reális". De *mi* a „reális" és *mi nem?* Ha a vizsgálódásunkban megmaradunk a „létező" és a „nemlétező" keretein belül, vagyis az ontológiában, és nem vetjük fel a ténylegesen létező szellem, tehát az emberi tudat és az objektív világ viszonyának a problémáját, akkor nem jutunk el sem az idealizmushoz, sem a materializmushoz. Milyen alapon lehet végtére is például azt állítani, hogy egy, az egész létet istennek nevező filozófus idealista, spiritualista, ha nem annak az alapján, hogy ő „reálisnak", vagyis *elsődlegesnek, meghatározónak* a szellemet, méghozzá az abszolutizált emberi szellemet tekinti?

Ellenkező esetben semmiféle lehetőség nem volna arra, hogy egyáltalában felvegyük a vitát az objektív idealizmussal. Földesi téved, amikor úgy gondolja: az objektív idealisták nézeteiben az a lényeges, hogy valami olyasmit tartanak elsődlegesnek a létező világgal szemben, ami tulajdonképpen nem létezik. Ha pusztán erről lenne szó, akkor egy ilyenféle elképzelést nem nevezhetnénk *idealizmusnak* (sőt még filozófiának sem). Az objektív idealisták által elsődlegesnek tekintett természetfeletti lényben (amelynek *szellemi* mivoltát maguk is elismerik) *rá lehet ismerni* az *emberi* szellemre, és ez, csakis ez képezi a továbbiakban a vita alapját. Kizárólag ezen a vonalon lehet bizonyítani, hogy isten nem létezik, annak pozitív kifejtésével, hogy először: a tudat egy hosszú fejlődésben kialakult anyagi rendszernek, az emberi agynak a terméke, másodszor: az emberiség története, a szellem, ezen belül a tudományok története megmutatja, hogy az összes eszme (fogalom, képzet stb.) nem egyéb, mint az anyagi világ többé-kevésbé hű képmása.

Milyen alapon tartják magukat az ontológiai anyagfogalom hívei materialistáknak, ha nem azon az alapon, hogy titokban mégis az anyag ismeretelméleti fogalmát használják, amikor a „reális lét" kifejezést értelmezik? És valóban. A „reális lét" a materialista filozófiában éppen a tudattól való függetlenségre vonatkozik, de persze nem abban a következetlen értelemben, ahogyan Földesi erről beszél („elhatárolja az anyagot minden irreális misztikus tényezőtől, amely sem az anyagon belül, sem az anyagon kívül . . . nem foglalhat helyet"). (Id. cikk 1130. o.) Ezen a ponton el kellene ugyanis ismernie, hogy egyáltalában azt, hogy *mi* a misztikus és *mi* az irreális, *sehogyan másképpen* nem is lehet eldönteni, mint a lenini anyagfogalom alkalmazásával.

Nincs semmiféle különbség az objektív és a szubjektív idealizmus között atekintetben, hogy mindkettő misztikus nézeteket hirdet a tudatról. Nemcsak az objektív idealizmus szakítja el a tudatot az anyagtól és teszi meg természetfeletti tényezőnek,

[5] L. id. cikk 1126. o.

hanem a szubjektív idealizmus is, és fordítva: nemcsak a szubjektív idealizmus mossa bele az anyagot az érzetekbe, a tudatba, hanem az objektív idealizmus is „átszellemíti" az anyagi világot, tekintettel arra, hogy felfogása szerint az anyagi dolgok az eszme „lealacsonyodott", „elidegenedett" stb. megjelenési formái.

De vajon miért nem adhat mást vagy többet az „ontológiai" anyagfogalom, mint a lenini? Miért nem lehet *elvileg* másképpen meghatározni az anyag fogalmát az ontológiában, vagy ami ezzel egyértelmű: miért nincs „külön" ontológiai anyagmeghatározás?

Véleményünk szerint a tudományos „ontológia", tehát a marxista—leninista filozófia „ontológiája" semmi mást nem jelent, mint a létezés általános törvényeiről szóló elméletet. A létező minden fajtájára érvényes általános törvények azonban, mivel minden létezés egyszersmind változás is, azonosak a *dialektika* törvényeivel. Ebből következik, hogy a marxista—leninista filozófia ontológiája azonos az általában vett *dialektikus elmélettel.*[6]

Ez az „ontológia", a dialektika *önmagában* azonban még sem nem materialista, sem nem idealista, de mivel szükségképpen *párosul* valamelyikükkel, a *konkrét* dialektikus elmélet mindig vagy materialista, vagy idealista. Közismert, hogy a dialektika, vagyis a tudományos ontológia is csak akkor lehet következetes a létezés általános törvényeinek hű visszatükrözésében, ha materialista ismeretelmélettel párosul. A dialektikus ontológia azáltal válik materialistává, ha *elfogadja, felhasználja, érvényesíti* a materializmus szempontjait, mindenekelőtt az anyag és tudat viszonyáról szóló helyes materialista elveket. Az ismeretelmélet szempontjainak érvényesítése nyomán tárul fel az ontológiában, hogy az anyag mozgástörvényei és a tudat mozgástörvényei meghatározott viszonyban állnak egymással: az anyag általános törvényei (objektív dialektika) elsődlegesek, a tudat általános törvényeihez (szubjektív dialektika) képest, az előbbiek függetlenül léteznek az utóbbiaktól, és az utóbbiak visszatükrözik az előbbieket. A „törvények e két sorában" megmutatkozó tartalmi azonosság és formai különbség tehát kifejezetten a közöttük levő anyag-tudat viszony következménye.

Az anyagfogalom „gazdagításának" ellenzői Földesi szerint két ellenvetést tehetnek. Ezeket az ellenvetéseket Földesi jó előre igyekszik megcáfolni. Nézzük meg ezt a „cáfolatot"!

Az első feltételezett ellenvetést mindenekelőtt pontosabban kellett volna megfogalmazni. Az ellenvetés ugyanis nem úgy hangzik, hogy „Jogtalan az anyag és tudat problémáját a nem létező, elképzelt ‚szellemre' (istenre, lélekre) kiterjeszteni..." (Id. cikk: 1127. o.), hanem úgy, hogy a kiterjesztés teljesen felesleges. Legalábbis Feuerbach óta a materialisták számára világos, hogy az igazi, tehát az *emberi* tudat és az objektív realitás viszonyának helyes felfogása adja meg a kulcsot „isten" és a világ viszonyának megoldásához. Nem is beszélve arról, hogy Marx és Engels által a hegeli objektív idealizmusról kidolgozott bírálat fő vonala is annak kimutatása, hogyan válik az *emberi* tudat, az absztrakció „abszolút szellemmé". A marxista—leninista filozófia éppen ezáltal bizonyította be az isten létezéséről szóló összes idealista és vallási nézetek tarthatatlanságát és abszurditását, hogy megmutatta: isten fogalmában az a képtelenség, hogy a ténylegesen és meghatározott módon létező emberi tudatot elszakítják az agytól, abszolutizálják, és megteszik kiindulópontnak.

Földesi (és mások, az ontológiai anyag-fogalom szükségességének bebizonyítása érdekében) „elhiszik" az objektív idealizmusnak, hogy az ő szubsztanciája, elsődleges tudata *nem az emberi tudat*, hanem valami „harmadik".

Erre mutat Földesi következő kijelentése is: „... az anyagi valóság emberi tudattól való függetlenségének elfogadása az objektív idealizmus egyik megkülönböztető jegye a szubjektív idealizmussal szemben". (Id. cikk 1127. o.) A fő hiba itt az, hogy először is az objektív idealizmus a világot nem általában az *emberi* tudattól tartja függetlennek, hanem a *szubjektum*, az egyén tudatától. Másodszor ezt a világot az objektív idealizmus igenis az *emberi* tudatból vezeti le. Nincs és nem is létezhet olyan objektív idealista, bármilyen élénk fantáziával rendelkezzék is, aki az istent (abszolút szellemet, világakaratot, felsőbb észt stb.) nem a ténylegesen létező, korabeli emberi eszmékből, (szellemből, tudatból) spekulálta volna ki. Továbbá: az objektív idealista filozófiában az „anyagi valóságot" csak azért tartják függetlennek a szubjektumtól, mert az isten (abszolút szellem, felsőbb ész stb.) „lealacsonyodott", „elidegenedett" formájának tekintik. Ezen a ponton azonban az is világossá válik, hogy még ez a „függetlenség"

[6] Ez az általános dialektikus elmélet a természet, a társadalom és a gondolkodás közös törvényeit tükrözi vissza, mivel azonban a marxista—leninista irodalomban más összefoglaló neve nincsen (ha a többféle értelemben használt „dialektika" kifejezést nem vesszük figyelembe), ezért esetleg jogosult lehet az „ontológia" terminus.

sem igazi, mert az egyén tudata és isten tudata rokon, végső soron azonos egymással, s így *együttesen is elsődlegesek* a *tőlük függő* „anyagi valósággal" (természettel és társadalommal) szemben.

Nem lesz felesleges, ha idézzük Lenin idevonatkozó szavait: „Az idealizmusnak az a lényege, hogy első kiindulópontja a pszichikai; ebből vezeti le a természetet *és csak azután* a természetből a közönséges emberi tudatot. Ezért ez az első kiindulópontul szolgáló ‚pszichikai' mindig *holt absztrakció*, mely csak a felhígított teológiát leplezi. Mindenki tudja például, hogy mi az emberi *eszme*, de az ember nélkül és az ember előtt létező eszme, az absztrakt eszme, az abszolút eszme csak az idealista Hegel teológiai kitalálása. Mindenki tudja, hogy mi az emberi érzet, de az ember nélkül, az ember előtt létező érzet badarság, holt absztrakció, idealista csodabogár... Voltaképpen itt nem közönséges *emberi* érzetekről van szó, amelyekről mindenki tudja, hogy micsoda, hanem holmi kitalált érzetekről, *senki* érzeteiről, *általában vett* érzetekről, isteni érzetekről, mint ahogy istenivé lett Hegelnél a közönséges emberi eszme, mert elszakította az embertől és az emberi agytól." (Id. mű. 232—233. o.)

Tehát kitűnik: Lenin sem tartotta lehetségesnek az objektív idealizmus elemzését és cáfolatát annak megmutatása nélkül, hogy az idealizmus a valóságos emberi eszméket („amelyekről mindenki tudja, hogy micsoda") szakítja el az emberi agytól, és *éppen ezáltal misztifikálja, teszi „istenivé" őket*. Miután azonban ez a misztifikálás *végbement*, az isteni tudat természetesen többé már nem a „közönséges" emberi eszméket jelenti, hanem „általában" vett, „kitalált" érzeteket, vagyis joggal nevezhető „badarságnak", „holt absztrakciónak". De magát a misztifikálást — ismételjük — csak akkor leplezhetjük le, ha az anyag és a *tudat* lenini meghatározására alapozunk. Mit jelent akkor a többes szám első személy a lenini anyagmeghatározásban? Nyilvánvaló, hogy pontosan az ellenkezőjét, mint amit Földesi állít. Az anyag meghatározását a *ténylegesen létező* emberi eszmékhez (érzetekhez) való viszonyítás útján kell megadni, sőt Lenin éppenséggel ezt kívánta *hangsúlyozni* a többes szám első személlyel, az emberre való utalással. „Képzeljünk el egy következetes idealistát, akinek, tegyük fel, az az álláspontja, hogy az egész világ csak az én érzetem, vagy az én képzetem stb. (ha, 'senki' érzetét vagy képzetét veszik, ez csupán a filozófiai idealizmus másik válfaját jelenti, de nem változtat a lényegen). Az idealistának eszébe sem jut tagadni, hogy a világ mozgás, mégpedig gondolataim, képzeteim, érzeteim mozgása". (Id. mű. 276. o.) És hogy ez, a filozófiai idealizmusnak ez a „másik válfaja" az objektív idealizmust jelenti, afelől semmilyen kétséget nem hagy a következő fejtegetés, amelyet Lenin azok ellen irányoz, akik hallgatólagosan elismerik, hogy az anyag eltűnése után is van gondolkodás. „Ez pedig *azt* jelenti, hogy egy igen egyszerű vagy igen bonyolult filozófiai idealizmust vesznek alapul, — igen egyszerűt, ha nyílt szolipszizmusról van szó *(én* létezem, az egész világ csak az *én* érzetem); igen bonyolultat, ha az eleven ember gondolatát, képzetét, érzetét holt absztrakcióval — senki gondolatával, senki képzetével, senki érzetével, általában vett gondolattal (az abszolút eszmével, az egyetemes akarattal stb.)... pótolják." (Id. mű. 277. o.) — Majd hozzáfűzi: „A materializmus szempontjából azonban teljesen lényegtelenek ezek a különbségek."

Szavakban Földesi is elismeri, hogy a „Materializmus és empíriokriticizmus" egész gondolatmenete tartalmazza az objektív idealizmustól való elhatárolást is. Nem ismeri el ugyanezt az anyag lenini meghatározásáról. „A lenini szöveg... nem hagy kétséget afelől, hogy Lenin itt nem az összes elképzelhető tudat- vagy érzetmegnyilvánulásokkal állítja szembe az anyagot, hanem az *emberi* érzetekre korlátozza az összehasonlítást (lásd a szövegben előforduló következő kifejezéseket: '*érzeteinkben* feltáruló, *érzeteinkkel* lemásolt" stb.). (Id. cikk 1128. o.) Ismételten szeretnénk leszögezni, hogy a szövegelemzés önmagában még nem perdöntő. Földesi azonban maga is megkísérli, hogy nézeteit a lenini szöveggel nagyon gondosan és szigorúan összeegyeztesse. Véleményünk szerint azonban ebben az eljárásban legalábbis két súlyos hibát követ el. Először is, ami a dolog formai részét illeti: a lenini anyagmeghatározás idézésekor elhallgatja Lenin kiegészítéseit és következtetéseit, amelyek homlokegyenest ellenkeznek az ő elgondolásaival. Másodszor nem veszi figyelembe, hogy Lenin a „Materializmus és empíriokriticizmus"-ban az anyag meghatározását újra és újra megismétli (márcsak azért is, mivel az anyag kategóriája művében központi helyet foglal el), és hogy az anyag fogalmát rendszeresen, *tartalmilag* összekapcsolja az idealizmus összes válfajának bírálatával, az objektív és szubjektív idealizmus közös lényegének feltárásával.[7]

[7] Nem akarjuk tagadni, hogy a *Materializmus és empíriokriticizmus*ban Lenin *elsősorban* a szubjektív idealizmus újabb (és régi) irányzataival harcolt. Ez az „elsősorban" azonban nem a marxista—leninista filozófia alapelveivel kapcsolatban jelentkezik, hanem abban, hogy adott esetben *a szubjektív idealizmussal* szemben kellett a dialektikus mate-

Földesi nagyon határozottan leszögezi, hogy *szerinte* mi mindennel kapcsolatosan „nem hagy kétséget" a lenini szöveg. E kérdés eldöntése azonban nézetünk szerint nem lehetséges anélkül, hogy ne vizsgálnánk meg azokat a kiegészítéseket és következtetéseket, amelyeket Lenin a definícióhoz hozzáfűzött. Maga a meghatározás ugyanis egy hosszabb gondolatmenet része, és e gondolatmenetben Lenin *egyenes* utalást tesz arra nézve, hogy az általa megfogalmazott anyagdefiníció milyen szerepet tölt be a materializmus és az idealizmus harcában. Mint ismeretes, a Földesi által is idézett meghatározás a *Materializmus és empiriokriticizmus* II. fejezet 4. pontjában található, amelynek címe: „Van-e objektív igazság?". Lenin a címben jelzett problémát — ez is közismert — összefüggésbe hozza az objektív *valóság* létezésének problémájával és felteszi a kérdést: „. . . vajon nem az objektív valóság tárul fel az ember előtt, amikor vöröset lát, keményet tapint stb.? — majd így folytatja: „Mach összezavarja ezt a régi, réges-régi filozófiai kérdést. Ha nemmel felelünk rá, akkor Machhal egyetemben elkerülhetetlenül a szubjektivizmusnál és az agnoszticizmusnál, megérdemelten az immanenseknél, azaz a filozófiai Menysikovoknál kötünk ki. Ha pedig igennel felelünk rá, akkor szükség van egy filozófiai fogalomra, hogy megjelöljük vele az objektív valóságot;[8] s ezt a fogalmat már réges-régen megalkották, — ez a fogalom az *anyag*. Az anyag filozófiai kategória, amely az érzeteinkben feltáruló, érzeteinkkel lemásolt, lefényképezett, visszatükrözött, érzeteinktől függetlenül létező objektív valóság megjelölésére szolgál. Ezért *gyerekes gügyögés*, a felkapott *reakciós* filozófia érveinek értelmetlen szajkózása az az állítás, hogy ez a fogalom 'elavulhat'. Vajon elavulhatott-e a filozófia fejlődésének kétezer esztendeje alatt az idealizmus és a materializmus harca? Platón és Démokritosz filozófiai tendenciájának vagy vonalának harca? A vallás és a tudomány harca? Az objektív igazság tagadásának és elismerésének harca? Az érzékfeletti tudás híveinek és ellenfeleinek harca?" (Id. mű. 127. o.)

Miről tanúskodik mármost a lenini szöveg? Arról, amit Földesi elvtárs ért bele, hogy Lenin azért beszél „érzeteink"-ről, mert csupán a szubjektív idealizmussal óhajt vitatkozni? De hogyan kerül ide ebben az esetben a materializmus és az idealizmus (általában idealizmus!) harcára való utalás? Hogyan kerül ide *Platón* neve? A vallás és tudomány harcára, az igazság objektivitására, valamint az érzékfeletti tudás hívei és ellenfelei közötti küzdelemre való utalás? Miért fűzi mindezt hozzá Lenin éppenséggel az anyag meghatározásához? — Véleményünk szerint egyszerűen azért, mert ez a dolog lényegéből következik. Nem lehet úgy meghatározni a *materialista* anyagfogalmat, hogy az idealizmusnak csak az egyik vagy másik válfajára legyünk tekintettel, lehetetlenség, hogy a meghatározás csak az egyiktől való elhatárolást tartalmazzon, a másikkal pedig „egy sínen fusson".

Újból szeretnénk leszögezni: pusztán az, hogy Lenin az általa adott anyagmeghatározást a filozófia két fő irányának (Platón és Démokritosz vonalának) harcával, tehát félreérthetetlenül az objektív idealizmussal *is* összefüggésbe hozza, még nem bizonyítja ennek az összekapcsolásnak a jogosultságát.

Lenin azonban nemcsak deklarálta ezt az összefüggést, hanem újból és újból kifejtette az összekapcsolás elvi alapjától; az idealizmus válfajainak lényegi azonosságáról szóló nézeteit.[9]

Földesi elvtárs azonban erről — úgy látszik — nem vett tudomást, és megpróbálja nézeteit úgy beállítani, mintha ezek teljes mértékben megegyeznének Lenin felfogásával. De vajon nem maga Lenin fogalmazta meg úgy az anyag fogalmát, hogy kiindulva a szubjektív idealizmus bírálatából, éppen az anyag meghatározásán keresztül eljutott az

---

rializmus tételeit felhasználni. Lenin gondolatmenetének fő vonala egész művében éppenséggel a következő: a szubjektív idealizmus is *idealizmus*, a szubjektív idealizmus *lényegében* nem különbözik az idealizmus egyéb válfajaitól (közöttük az objektív idealizmustól), a szubjektív idealizmus is a vallás támasza stb., stb.

[8] A magyar fordításban „igazságot" kifejezés áll. Ez azonban hibás, az eredeti orosz szövegben a „realnoszty" szó szerepel, ugyanúgy, mint néhány sorral lejjebb, ahol már a fordítás is pontos.

[9] Csak egy összefoglaló útmutatásra hívjuk fel a figyelmet e helyen. A — filozófiai idealizmus lényegéről — ugyancsak a *Materializmus és empiriokriticizmus*ban írta Lenin a következőket: „A világ olyan *nem-Én*, amelyet *Én*-ünk teremtett, — mondta Fichte. A világ abszolút eszme — mondta Hegel. A világ akarat — mondta Schopenhauer. A világ fogalom és képzet — mondja az immanens Rehmke. A lét tudat — mondja az immanens Schuppe. A fizikai a pszichikai helyettesítése — mondja Bogdanov. Vaknak kell lennünk, hogy a különféle szósallangokban ne vegyük észre az azonos idealista lényeget." (Id. mű. 233—234. o.)

egész idealizmus kritikájához, beleértve az objektív idealizmust is? Nem Lenin fejtette ki újra meg újra azt a nézetét, hogy az objektív idealizmus is az *emberi* tudatot (érzeteket, fogalmakat) szakítja el az anyagtól és teszi meg elsődlegesnek vele szemben? Nem Lenin hangsúlyozta, hogy az anyag fogalmának problémája „réges-régi", hogy „már a filozófia kezdetén felvetették"? (Id. mű. 128. o.) Sőt! Lenin azt is kijelentette, hogy az anyag fogalmát már „*réges-régen megalkották*". Talán nem tévedünk, ha azt állítjuk, hogy Lenin nem „szerénykedett", amikor a fenti kijelentéseket tette. (Már ti., hogy el akarta volna hárítani magától az anyagfogalom „felfedezését".) Lenin itt is azt fejezi ki, hogy az anyag fogalmát az összes materialista irányzat meghatározta és *használta* az összes idealista irányzat ellen, mert az anyag és a tudat fogalmát nem lehet másképpen meghatározni, mint úgy, ha rámutatunk: az anyag elsődleges, a tudat másodlagos. A filozófia fő kérdése minden idealista és minden materialista filozófiára *egyformán* vonatkozik. A fő kérdésre adott válasz tekintetében az objektív és a szubjektív idealisták között semmiféle különbség nincsen. „Engels a ‚Ludwig Feurebach'-ban megállapítja — írta Lenin —, hogy a filozófia két fő iránya: a materializmus és az idealizmus. A materializmus szerint a természet az elsődleges, a szellem pedig másodlagos, a lét áll az első helyen, a gondolkodás pedig a másodikon. Az idealizmus szerint éppen fordítva van. Ez az alapvető különbség, amely az idealizmus és a materializmus, különféle iskoláinak' filozófusait, két nagy táborra' osztja, s Engels ezt az alapvető különbséget teszi szemléletének sarkalatos pontjává". . ., vagy máshol: „A természetet, az anyagot, a fizikait, a külső világot tekintsük-e elsődlegesnek, a tudatot, a szellemet, az érzetet (a manapság *elterjedt* terminológia szerint: a tapasztalatot), a pszichikait stb. pedig másodlagosnak — ez az a sarkalatos kérdés, amely *valójában* ma is *két nagy táborra* osztja a filozófusokat." (Id. mű. 94 és 348—349. o.) — Már a felsorolásból is látszik, hogy Lenin az anyagmeghatározással teljesen egybehangzó módon megfogalmazott alapkérdésben *nem tesz semmiféle megszorítást* a *szubjektív* idealizmus kiemelésére. Éppen ellenkezőleg: kiemeli, hogy az idealizmus „különféle iskolái" azonos lényegűek, hogy nem csak az érzetekről, tapasztalatokról, hanem egyáltalában „tudatról" és „szellemről" van szó — az anyaggal, a természettel, a külvilággal való szembeállításban.

Vizsgáljuk meg a továbbiakban, sikerült-e Földesinek a második számú „ellenvetést" megcáfolnia, amelynek lényege az, hogy a lenini meghatározás kiegészítése (Földesi szavaival: „kibővítése", „kiterjesztése") azért nem szükséges, mert az magában foglalja az ontológiai oldalt, hogy ez a meghatározás az ontológia számára is használható.

Földesi azt írja, hogy amíg bele nem foglaljuk az anyagmeghatározásba, hogy az anyag nemcsak az emberi tudattól, illetve érzetektől független, hanem teremthetetlen, önmozgó szubsztancia, „. . . addig a definíció ideiglenesen egy sínen fut az objektív idealizmus anyagmeghatározásainak idevágó vonatkozásaival". Később viszont kimutatja ennek a belefoglalásnak a lehetetlenségét, amiből az következnék, hogy sajnos a dialektikus materializmus és az objektív idealizmus anyagfogalmának megkülönböztetésére, legalábbis a „gnoszeológiai" területén, elvileg nincs lehetőségünk. Természetesen nem akarjuk kétségbevonni, hogy az objektív idealizmus elismeri a külvilágnak a szubjektum tudatától való függetlenségét, de ez azt jelentené talán, hogy ezáltal az objektív idealizmus közelebb áll a dialektikus materializmushoz, mint a szubjektív idealizmushoz, vagy esetleg közelebb áll a dialektikus materializmushoz, mint a szubjektív idealizmus? Az ezekre a kérdésekre adott igenlő válasz mélyen hibás, és a filozófia fő frontjainak teljes összekeveréséhez vezethet. A külvilág objektív jellegének elismerése az objektív idealizmusban nem jár együtt annak elismerésével, hogy ez a külvilág elsődleges a tudathoz képest. Igaz, hogy az objektív idealizmus nem idézőjelesen hordozza elnevezésében az objektív jelzőt, csak éppen más értelemben, más tartalommal használja, mint a materializmus. Még azt a megállapítást sem tekinthetjük pontosnak, hogy az objektív idealizmus *tágabban* húzza meg az objektivitás határait, mert beleveszi isten és más eszmék objektivitását. Ami a „tágabb" határokat illeti, a materializmus felfogásában is objektív — a szubjektumhoz képest — mindenki másnak a tudata. Senki sem vitatja, pl. hogy az „igazság" nem anyagi dolog, hanem eszme, mégis beszélünk az igazság *objektivitásáról* és ezen azt értjük, hogy az ismeretnek az embertől és az emberiségtől független objektív hatalma van. Vagy más példát tekintve: a társadalom törvényeinek *objektivitása* az anyagi és eszmei tényezők dialektikájának szintéziseként jelentkezik.[10] Az anyag *objektivitása* azonban az elsődlegességét jelenti a tudathoz képest. Az objektív idealizmus elsőd-

[10] Ezért kell külön kiemelnünk az objektív jelző mellett az „anyagi" jelzőt, ha a tudattól függetlenül létező jelenségről van szó.

leges objektív realitása az „Eszme" erre vonatkoztatva ismeri el az objektivitást olyan értelemben, ahogyan a materializmus az anyagra.

Tehát az objektív idealizmus *nem szűkebben és nem tágabban fogja fel az objektivitás fogalmát, hanem elvileg* (az idealizmust és a materializmust elválasztó alapkérdés szempontjából) polárisan *ellentétes* az álláspontja a materializmuséval.

De nem „építheti bele" a filozófiájába az objektív idealizmus a lenini anyagmeghatározást azért sem, mert az ismeretek forrásának nem az objektíve létező anyagi világot, hanem az objektív szellemet tartja. Az objektív idealista ismeretelmélet számtalan változatának közös lényege ebben a kérdésben az objektív valóság első visszatükrözésének, az érzetnek, az érzékelésnek mint az objektumot és a szubjektumot összekapcsoló mozzanatnak a kiiktatása, vagy lebecsülése.

Az anyagfogalom „gnoszeológiai" vonatkozásai mutatják meg legszemléletesebben, hogy a dialektikus materializmus és az objektív idealizmus felfogása miben különbözik egymástól. Míg az anyagfogalom a benne rejlő *ontológiai* vonatkozások nélkül nem határolná el álláspontunkat a *szubjektív* idealizmusétól sem, addig *gnoszeológiai* vonatkozásainak (érzeteink forrása az anyag, az anyag érzetekben tárul fel) figyelembevétele nélkül nem tudnánk álláspontunkat az *objektív* idealizmusétól elkülöníteni. Ha pedig ragaszkodunk ahhoz, hogy az objektív idealizmussal „ontológiai" jellegű tételeket kell szembeállítani, akkor tekintsük az anyagfogalmat az egyetemes szubsztancia, minden tárgy közös, általános, lényeges „tulajdonsága" meghatározásának. Lenin külön kiemeli, hogy az objektív realitás az egyetlen közös „tulajdonsága" a valóság különböző jelenségeinek. A tudattal való viszonyában így jelentkezik az anyagnak az az önmagában meglevő sajátossága, hogy örök, feltétlen önmagától és önmagáért van, abszolút módon létezik.

Az ontológiai anyagfogalom megalkotásának szükségességét védelmezők gyakran hivatkoznak arra, hogy maga Lenin emeli ki az „ismeretelméleti" jelleget. Milyen értelemben használta mármost Lenin az „ismeretelméleti" jelzőt? Miért foglalkozik elsősorban az ismeretelméleti kérdésekkel? Lenin válaszol erre a kérdésre is.

1. „. . . a burzsoá filozófia különösen az *ismeretelméletre* specializálta magát, a dialektikának csak némely alkotórészét vette át (pl. a relativizmust), de azt is egyoldalú, eltorzított formában, és főképp arra fordította a figyelmet, hogy *lent* védelmezze meg, illetve állítsa helyre az idealizmust, nem pedig *fent*." (Id. mű. 342. o.) (Kiemelés tőlünk, F. K.-né, B. I.)

Ezzel szemben néhány évtizeddel előbb Marx és Engels:

2. „. . . a materializmus filozófiájának betetőzésére, vagyis nem a materialista ismeretelméletre, hanem a materialista történelemfelfogásra fordították legfőbb figyelmüket. Ezért Marx és Engels műveikben erősebben hangsúlyozták a *dialektikus* materializmust, mint a dialektikus *materializmust*, inkább küzdöttek a *történelmi* materializmusért, mint a történelmi *materializmusért*." (Id. mű. 342. o. Lenin kiemelései.)

A két idézetből kitűnik, hogy Lenin az „ismeretelmélet" szót a *materializmus* mint *általános filozófiai elmélet és módszer* értelmében használja. Az „ismeretelméleti" megjelölés itt tehát a materializmus általános elveinek a társadalom materialista felfogásától, *a történelmi materializmustól* való megkülönböztetését, és ezzel együtt a *dialektikai* problémáktól való megkülönböztetését szolgálja.

Ezzel a szóhasználattal teljesen összhangban áll az, ahogyan az anyag fogalmának meghatározásánál az „ismeretelméleti" jelző szerepel. Itt ugyanis arról van szó, hogy Lenin az anyag általános filozófiai meghatározását adja, méghozzá a *materializmus* szempontjából, és nem beszél az anyag és a tudat *dialektikájáról*, ahol már nem lehet eltekinteni az anyag és tudat kölcsönhatásától, *az anyag és mozgás* viszonyától stb.

Kétségtelen, hogy ezek kifejtése nélkül a dialektikus materializmus anyagfelfogásának lényegéről elég keveset tudunk meg, de az anyagnak a filozófia alapkérdésének vonatkozásában történő meghatározása nélkül (minden definíció ismeretes korlátozottságát figyelembe véve) egyetlen további lépést sem tehetünk. Közismert, hogy az anyagfogalom *filozófiai* jellegét állandóan ki kellett domborítani azzal a logikai hibával szemben, amely a szaktudományos világkép (a természettudománynak a konkrét anyagfajták szerkezetéről szerzett ismeretei) és az anyag filozófiai fogalmának összecseréléséhez vezetett, és a „fizikai" idealizmus egyik ismeretelméleti forrását képezte. Az anyagfogalom *filozófiai* jellegét Lenin rendszerint az „ismeretelméleti" szóval fejezte ki. (Az ismeretelmélet már előbb elemzett értelmezése alapján.) Ez kitűnik pl. a következő irónikus megjegyzéséből, amelyben „korunk kulturált fideizmusának" a természetkutatókkal szemben támasztott követelését fogalmazta meg: „Mi átengedjük önöknek, természetbúvár uraim, a tudományt, önök pedig engedjék át nekünk az *ismeretelméletet, a filozófiát* — ez a teológusok és a professzorok együttélésének feltétele az ‚élenjáró' kapitalista országokban." (Id. mű. 290. o.) (Kiemelés tőlünk: K. F.-né, B. I.)

A közelebbi vizsgálat tehát azt a következtetést is megengedi, hogy Lenin az ismeretelméleti jelleget az anyagfogalommal kapcsolatban a szaktudományos jellegtől való megkülönböztetésül, gyakran a „filozófiai"-val azonos értelemben használja. Visszatérve a filozófia alapkérdésének helyes értelmezésére, és összevetve ezzel az anyagfogalom *ismeretelméleti* jellegének kiemelését Leninnél, azt tartjuk, hogy ez utóbbi egyszerűen annyit jelent, hogy az anyag fogalmát a *filozófia alapkérdésének szempontjából* (annak két oldalát egységként felfogva) definiálja.

Esetleg lehet egy harmadik ellenvetést is tenni az anyagfogalom „továbbfejlesztési" kísérletei ellen. Azt ugyanis, hogy a lenini anyagmeghatározás ma is ugyanolyan szerepet tölt be a szaktudományok filozófiai kérdéseinek megoldásában, mint keletkezése idején, és a tudomány fejlődése semmiféle olyan új adatot nem szolgáltatott azóta, amely elégtelenné tenné a lenini definíciót, annak átfogalmazását, kiegészítését vagy mellé egy másik anyagfogalom kidolgozását kívánná. Éppen ellenkezőleg: a lenini anyagfogalomtól való legcsekélyebb eltérés a természettudományok világnézeti és metodológiai kérdéseivel kapcsolatban még marxista természetkutatók (és filozófusok) körében is tápot adott a metafizikus anyagfelfogás újjáéledésének, amely („fizicizmus") elvileg éppen olyan jellegű hibát követ el, mint a régi mechanicizmus (és antropologizmus), amikor is összekeveri az anyagfogalom „*filozófiai*" („ismeretelméleti") fogalmát az anyag különböző formáiról alkotott aktuális ismeretekkel, illetve az ezekre épülő aktuális világképpel. Elismerhetjük, hogy ez utóbbi korszerűsítésében, állandó frissítésében, a legújabb természettudományos adatok általánosításában feladatok hárulnak a filozófiára (a „természet dialektikájára"), de ez a legcsekélyebb mértékben sem jelenti azt, hogy most a materializmus fejlődésének olyan fordulópontjához értünk volna, ahol a dialektikus materializmus alapkategóriája változtatásra szorulna. Földesi nem hivatkozik konkrétan a természettudomány legújabb adataira, de hivatkozik a logikus gondolkodás azon követelményeire, amelyek a tudományos megismerés legelemibb feltételei. Ezért célszerű lett volna kifejtenie azt is, hogy szerinte az „ontológiai" anyagfogalomra már régebben is szükség lett volna-e, vagy csak a tudományok mai színvonala — esetleg az objektív idealizmus előretörése a természettudomány filozófiai problémáinak burzsoá megoldásában — követeli-e ezt sürgetően. Mivel ebben a kérdésben nem foglal állást, a további ellenvetések felsorolását fölöslegesnek tartjuk.

Földesi felveti azt a már nem új, de itt kertelés nélkül megfogalmazott javaslatot, hogy vezessük be a lenini „ismeretelméleti" meghatározás mellé az anyag (másik) „ontológiai" meghatározását. Előljáróban azonban behatóan bírálja az eddigi kísérleteket, amelyek egyesíteni igyekeznek az anyag lételméleti és ismeretelméleti meghatározását. Teljesen egyetértünk vele abban, hogy az anyagfogalom meghatározásába nem foglalható bele a mozgás, a tér és az idő. A mozgás, a tér és az idő ugyanis csak akkor nyernek filozófiai tartalmat, ha legalábbis a materializmus-idealizmus ellentét szemszögéből tárgyaljuk őket, ha a filozófia alapkérdését vonatkoztatjuk rájuk. Nem is beszélve arról, hogy a definícióba belefoglalt mozgásról pl. külön deklarálnunk kellene, hogy az anyag mozgásáról van szó, és nem az eszmék mozgásáról, Földesi elméleti kísérletéhez, amelyben kimutatja, hogy nem lehet kiegészíteni az anyagmeghatározást a teremthetetlenségre, az anyag abszolút voltára vonatkozó megállapítással — legfeljebb még azt kellene hozzátenni, hogy *ez* feltétlenül dualizmushoz vezetne, mivel a világban fellelhető jelenségek „ontológiai" jellegű leltározása azt eredményezné, hogy egyrészt van a világon anyag, másrészt (külön) van a világban tudat is. Természetesen abban is igaza van Földesinek, hogy az anyag „ontológiailag" se nem objektív, se nem szubjektív, de álláspontjának igazolása érdekében nem viszi tovább ezt a gondolatsort, és zárójelben engedményt tesz az ezzel ellentétes álláspontnak („ontológiailag legfeljebb azt mondhatjuk, hogy az anyag a nem létező, misztikus tudattól függetlenül létezik"). Annak a ténynek, hogy az anyag ontológiailag se nem objektív, se nem szubjektív, egyenes következménye az, hogy „ontológiailag" *nem is anyag*, amit Földesi — görcsösen ragaszkodva ahhoz az elgondoláshoz, hogy az anyagnak van másik definíciója a Lenin által megfogalmazotton kívül — nem vesz észre. Ha egyszer ugyanis az „anyag" az objektív realitást jelenti — és nem is csak Lenin óta —, akkor szükségtelen és káros az ún. ontológia „létező"-jét *ugyanezzel* a névvel megjelölni. Így nemcsak az objektív és szubjektív elkülönítésének, hanem az anyagfogalomnak *egyáltalán csak akkor van értelme* (és „attól a ponttól kezdve van értelme"), *amikor az anyagot szembeállítjuk az emberi tudattal* (beleértve az „istenivé" változtatott emberi tudatot is). Ismeretes, hogy az anyagfogalom éppen akkor keletkezett, amikor a megismerés fejlődésében felmerült az ember eszméi és a külvilág viszonyának problémája, és akkor nyert tudományosan kielégítő meghatározást, amikor a dialektikus materializmus megoldotta ezt a problémát. (Nemcsak mint a materializmus, hanem mint a *dialektika*, tehát az „ontológia" problémáját is.)

Mégis Földesi jogosulatlanul megfordítja azt a lenini tételt, hogy „aki a gondolatot anyaginak nevezi, az hibás lépést tesz a materializmus és idealizmus összekeverése felé". Azt állítja, hogy az ontológiában ez így érvényes: „aki a gondolatot *nem* nevezi anyaginak, az hibás lépést tesz a materializmus és idealizmus összekeverése felé." Az így nyert paradoxont objektív ellentmondásnak feltüntetve megkapja azt az eredményt, amelyet kiinduláskor előre tételezett, az ontológia és gnoszeológia abszolút ellentmondását, amit aztán a dialektikus materializmus rendszerében semmiféle szinten nem lehet többé feloldani, ezért, ha óvatos megfogalmazásban is, de lényegében azt ajánlja, hogy egyes tudományokban az egyik, más tudományokban a másik tételt (illetőleg anyagfogalmat) vegyék kiindulópontnak. Miért mondjuk a lenini tétel megfordítását jogosulatlannak? Azért, mert a fogalmak tisztázásában nem előre, hanem hátrafelé tett lépést jelentené, ha az „anyag" szót még az eddiginél is többféle értelemben akarnánk használni. A világ egységének, vagy akár *anyagi* egységének hangoztatása mindenképpen csak akkor válik „élesen" materialista tétellé, ha az *anyagi*-n azt értjük, hogy az anyag elsődleges, objektív realitás stb. (azaz, behelyettesítjük a lenini definíciót), tehát teljesen szükségtelen a létező, a világmindenség stb. fogalmakat az anyag fogalmával felcserélni. A tudat másodlagosságát, azt, hogy nem valamilyen második szubsztancia, azt hogy a világ egységes, ki lehet fejteni és be lehet bizonyítani anélkül is, hogy a tudatot „anyaginak" neveznénk. Földesi megfordított tételén ebből a szempontból nem segít az „ontológiai" nézőpont folytonos aláhúzása sem. *A filozófia egyik vonatkozásában sem lehet a tudatot „anyaginak" nevezni az anyagfogalom létének veszélyeztetése nélkül. Ha egyszer a tudatot anyaginak neveztük, megsemmisítettük az anyag egyetlen kritériumát*, és nem egyszerűen relativizáltuk a materializmus és idealizmus ellentétét, hanem beismertük azt, hogy az „ontológia" keretei között lehetőségünk sincs a megkülönböztetésükre.

*

Milyen ontológiai anyagfogalmat javasol végül is Földesi?

Az első lehetőség szerinte (genus proximum hiányában), mivel nem létezik *más*, amitől meg lehetne az anyagot különböztetni, az anyag általános és sajátos tulajdonságainak szembeállítása. Sajnos azonban Földesi elvtárs adós marad az „egyetemes tulajdonságok" felsorolásával, és félő, hogy ezeknek „ontológiai" kutatása közben sem marad más, mint minden valóságosan létező jelenség objektív realitása, tudattól való függetlensége. Esetleg az anyag egyetemes tulajdonságai a mozgás és a mozgástörvények lennének. Ebben azonban az a hiba, hogy így a filozófia alapkérdéséről a dialektikára, az anyag és mozgás összefüggésének kérdésére térünk át, mint már fentebb ezt láttuk. Az engelsi megállapításra való utalásról is meg kell jegyeznünk, hogy Engels az anyag meghatározásának nem az egyik lehetséges (mondjuk az ontológiában lehetséges) típusáról ír, hanem az anyagmeghatározás *dialektikus logikai menetére* ad útmutatást. Ennek a dialektikus megismerési folyamatnak (az egyes valóságosan létező jelenségek minőségi különbségeitől való elvonatkoztatásnak) a végeredményét rögzíti Lenin az anyag meghatározásában. (A vizsgálat eredménye ugyanis az, hogy a filozófiai materializmus alapkérdése szempontjából — nincs más általános „sajátossága" az anyagnak, mint az objektív realitás.) Egyébként az anyag dialektikai értelemben vett általános tulajdonságainak mindegyike — önmozgása, végtelensége, sokfélesége, törvényszerűsége stb. — az anyag objektív realitásával függ össze, elsődlegességével, szuverenitásával kapcsolatos. Szó sincs tehát arról, hogy az anyag fogalmának *dialektikus* materialista felfogását le akarnánk szűkíteni a *materializmusra*.

Nem állja ki a kritikát az anyag „ontológiai" meghatározásának „genetikus" változata sem, amely egyébként nem is jelent újat az előző javaslathoz képest. Itt sincs ugyanis másról szó, mint az anyag egyetemes tulajdonságainak és a konkrét anyagformák konkrét tulajdonságainak viszonyáról (örök és létrehozhatatlan — véges és létrehozható). Ez a javaslat sem más tehát, mint annak megállapítása, hogy az anyag dialektikus materialista meghatározásának elengedhetetlen feltétele volt az egyes és az általános dialektikájának kidolgozása, az anyag mint olyan „tulajdonságainak" és a konkrét anyagok tulajdonságainak *megkülönböztetése* és elválaszthatatlan *kapcsolatuk* feltárása.

Az anyag önmagában való meghatározására irányuló kísérletek végeredményben olyan tételeket eredményeztek, amelyek az anyag meghatározásának *dialektikus* folyamatát állították szembe a *metafizikus* felfogással, de a filozófia alapkérdésére nem adtak tartalmas választ. Figyelembe véve, hogy Földesinek az a véleménye, hogy az ontológia sem marad közömbös a filozófia alapkérdésével szemben („az ontológiai anyagfogalom éppen úgy magában foglalja az anyag és a tudat problémáját, mint a gnoszeológiai, csak éppen az anyag és tudat viszonyának egy másik oldalát emeli ki"), feltétlenül

megkívánhatjuk az ontológiai anyagfogalomtól, hogy „élesen materialista" tartalma legyen. Véleményünk szerint ennek csak akkor tehet eleget az „ontológiai" anyagfogalom, ha a benne szereplő „anyag" szó ugyanazt jelenti, amit a lenini definíció mond róla. Ellenkező esetben teljességgel érthetetlen lenne, hogy miféle élesen meghatározott materialista tartalma van Sipos elvtárs „reálisan létező mindenségének a maga egészében"? A „létező" szó, mint fentebb már láttuk, nem fejez ki sem anyagi, sem szellemi jelleget, a „reálisan" szó viszont legjobb tudomásunk szerint azt jelenti, hogy nem tudatunkban (képzeletünkben stb.) létező, tehát másodlagos, reflektált, eszmei világról van szó, hanem a tudattól független, objektív világról.

Véleményünk szerint Földesi elvtárs fejtegetése arról, hogy miért vannak még mindig kisebbségben azok, akik változtatni akarnak valami módon az anyagfogalom eddigi meghatározásán — legalábbis naiv (pl. „félnek a világnézeti ellentétek relativizálódásától").

Ha az anyagfogalom körüli vita ismeretelméleti okait kutatjuk, célszerűbb lenne azt kutatni, hogy miért keletkezhetett egyáltalán az az álláspont, amelyet kb. 1954. óta a nemzetközi filozófiai irodalomban sokféle variációban kifejtettek, és amelyhez most Földesi is csatlakozott. A kisebbség álláspontja néhány metafizikus jellegű egyoldalúságból táplálkozik. Ezek: az ontológia viszonyának abszolút ellentmondásként való felfogása; az objektív és szubjektív idealizmus ellentmondásának eltúlzása; az az elképzelés, hogy a materializmus az egyiktől ontológiai, a másiktól gnoszeológiai szempontból különbözik; az ismeretelmélet fogalmának eltorzítása, és mindezek alapján az anyagfogalom engelsi és lenini meghatározásának szembeállítása.

Éppen ezért az anyagfogalom-vitával kapcsolatban előttünk álló feladatokat abban látjuk, hogy pozitív értelemben dolgozzuk ki ezeknek a kérdéseknek a megoldását, és a dialektikus materializmus logikailag szisztematizált egészében kell megtalálnunk a lenini anyagfogalom helyét és szerepét. Meggyőződésünk, hogy az ezen a területen folytatandó további munkálkodásnak nem a lenini anyagfogalom jelentőségének korlátozása lesz az eredménye, hanem annak sokoldalú bebizonyítása, hogy e kategória a végre egységesnek felfogott dialektika-logika-ismeretelmélet komplexumnak, azaz a *filozófia minden oldalának*, vonatkozásának alapkategóriája, amely nélkül egyetlen filozófiai kérdés sem oldható meg.

P. Kovács Ferencné—Bodnár István

Az anyagfogalom sokoldalú kidolgozása érdekében

Az anyag fogalmáról folyó nemzetközi vita alapvetően azzal az egyre erősödő törekvéssel függ össze, amely a materialista anyagfogalom gazdagabb kidolgozására, különböző szintjeinek, oldalainak, vonatkozásainak következetes feltárására irányul.

P. Kovács Ferencné és Bodnár István elvtársak cikke pontosan ezzel a törekvéssel száll harcba. Földesi Tamás hozzászólása kapcsán éppen a materialista anyagfogalom konkrétabb és sokoldalúbb kimunkálása ellen lépnek fel.

*

Elgondolkoztató az a természetesség, amellyel a szerzők programszerűen kinyilatkoztatják konzervativizmusukat. Arra a kérdésre, hogy szükség van-e az anyagfogalom egzakt meghatározására „nem térünk ki — szögezik le a szerzők —, mert véleményünk szerint az anyag fogalmát már régen meghatározták, és ezért jelenleg már csak arról vitatkozhatunk, hogy a létező materialista anyagmeghatározással egyetértünk-e vagy sem?" (308. o.) Arra a kérdésre pedig, hogy „szükséges-e az anyagfogalom lenini meghatározásának 'továbbfejlesztése' ", szükséges-e az anyagfogalom más oldalainak kifejtése — ennek megfelelően tagadólag válaszolnak. (308—309. o.) Eszerint az anyagfogalom területén minden már rég kidolgozott és minden kísérlet, amely a lenini meghatározásban foglalt aspektusokon túl akar jutni, elvetendő.

Ez az álláspont egyenlő annak deklarálásával, hogy semmi szükség elgondolkodni azon, van-e valami mélyebb oka az anyagfogalom körüli vitának. Szerzőink megelégszenek annak odavetésével, hogy az anyagfogalom többoldalú kidolgozására irányuló törekvés „ismeretelméleti okokra" vezethető vissza, „néhány metafizikus jellegű egyoldalúság-

ból táplálkozik". (319. o.) Nem érdeklődnek az iránt, milyen valóságos problémák, milyen tényleges társadalmi-tudományos szükségletek jelentkeznek itt, amelyek felett nem lehet egy kézlegyintéssel napirendre térni.

Jellemző az az érzéketlenség, amelyet a cikk szerzői a természettudományok igényei iránt tanusítanak. A 317—318. oldalon érintik a fizikusoknak azt a problémáját, hogy az anyagfogalom ismeretelméleti meghatározásán túl szükségük van az anyagnak egy ontológiai jellegű meghatározására. Az egész kérdésfeltevésből csupán azt látják meg, hogy jogosulatlan egy természettudományos anyagfogalomra törekedni („fizicizmus"), de nem veszik észre a reális igényt az anyagfogalom olyan megközelítésére, amely azt önmagában, nem a tudathoz való viszonyában jellemezné (erről ír Horváth József is a Filozófiai Szemle 1962. 1. számában). Nem veszik észre, hogy a fizikusok és a marxista filozófusok egy része éppen ezért fordul az anyagfogalom engelsi, ontológiai „jellemzéséhez" (hogy Márkus György kifejezését használtam).

Hasonlóképpen értelmetlennek, fölöslegesnek tartják a szerzők az anyagfogalom meghatározásának logikai-tudományelméleti megközelítését (a Márkus György által elindított vitát[1]). Semmi tényleges problémát nem látnak abban sem, hogy a materialista monizmus alaptételében szereplő anyagfogalom („nincs semmi a világon, csak a mozgásban levő anyag") nem esik egybe az ismeretelméleti vonatkozásban megragadott anyagfogalommal (az anyag mint a tudatunkon kívül létező, abban tükröződő objektív valóság) (309. o.). Nem akarják figyelembe venni a dialektikus és történelmi materializmus mai fejlődési szakaszában jelentkező belső igényeket az anyagfogalom nem ismeretelméleti jellegű vonatkozásainak kidolgozására.

Pedig ezek az igények élnek, léteznek. Egyre határozottabban jelentkeznek a tudattal foglalkozó tudománycsoport, és az ehhez kapcsolódó kibernetika részéről is. (Lásd a nemzetközi méretekben folyó anyag-tudat vitát, mely ezeknek egyik kifejeződése.) Hasonló irányban hatnak a szocialista társadalom fejlődésének szükségletei is: a társadalmi determinizmus problémái, a társadalmi folyamat tudatos irányításának és tervezésének szükségletei, a tudati tényező objektív szerepének tanulmányozása, az „anyagi" és „ideológiai" társadalmi viszonyok fogalmának elégtelensége és korlátai a szocializmus viszonyai között — mindezek szintén az anyagfogalom nem ismeretelméleti vonatkozásaira irányítják a figyelmet. És ugyanezt sürgetik a vallásos ideológia, a neotomizmus és az idealizmus más válfajai elleni harc szükségletei (lásd Klaus vitáját Wetterrel).

Nem tehetjük túl magunkat ezeken a szükségleteken azzal, hogy az anyagfogalom — a lenini meghatározás formájában — már rég ki van dolgozva.

*

Hogy mit jelent az anyagfogalom „megszokott" leszűkítése, hogy milyen súlyos elméleti hibákra és önellentmondásokra vezet az ehhez való ragaszkodás — azt P. Kovács Ferencné és Bodnár István elvtársak cikke plasztikusan tárja elénk.

A cikkben tükröződő felfogás középpontjában az anyagfogalom lenini meghatározásának szokványos túlfeszített értelmezése áll — eszerint a lenini meghatározás abszolut érvényű, kimeríti az anyagfogalom összes oldalait, vonatkozásait. Ez a felfogás nem képes ténylegesen figyelembe venni, hogy Lenin a „Materializmus és empíriokriticizmus" c. polemikus munkájában — a szubjektív idealizmussal harcolva — alapvetően ismeretelméleti vonatkozásban fogalmaz.

A machistákkal vitatkozva, akik szerint az, amit külső valóságnak nevezünk, nem más, mint érzeteink bizonyos rendszere — Lenin éppen azt emeli ki, hogy a valóságban érzeteink csupán tükröződések, a rajtunk kívül, tőlünk függetlenül, tehát objektíven létező világ jelenségeinek, folyamatainak leképezései. És ez az objektíven létező külvilág az, amit a materialisták régóta „anyagnak" neveznek. A machisták szubjektív idealizmusukat (a világ = érzet) a fizika századeleji válságával kívánták megalapozni (a materialisták anyaga „eltűnt"). Ebben a konkrét helyzetben, az előretörő ismeretelméleti idealizmus ellen küzdve fogalmazza meg Lenin a híres tételeit arról, hogy az anyag fogalma semmi mást nem jelent, mint a tudattól függetlenül létező objektív realitást, amelynek érzeteink maguk csupán tükröződései. Ezért fogalmaz Lenin kifejezetten, mint maga is mondja, „ismeretelméleti" vonatkozásban.

A cikkben is tükröződő felfogás azonban a lenini megfogalmazásban — a korábban eluralkodott gondolkodásmóddal összhangban — valamiféle „abszolut csúcspontot",

[1] L. Magyar Filozófiai Szemle, 1962. 6. sz.

az anyagfogalom „legmagasabb fokát" látja. Mivel Lenin, a harci körülményekből kifolyólag, ennél az ismeretelméleti megfogalmazásnál *explicite* nem megy túl, más meghatározásszerű jellemzését nem adja az anyagfogalomnak — e felfogás képviselői arra a következtetésre jutnak, hogy ez a megközelítés az egyedül lehetséges. Képtelenek megérteni, hogy az anyagfogalom különböző összefüggésekben eltérő tartalmakat képvisel. És ezt egy formállogikai művelettel is alátámasztják: ha egyszer az anyag az, ami mint objektum szemben áll a tudattal mint tükrözővel — nem lehetséges, hogy valamilyen más összefüggésben az anyag a tudati jelenségeket is magában foglalja. Ha egyszer az anyag = a nem-tudat (ismeretelméleti vonatkozás), akkor a világon a jelenségek két sorával van dolgunk: az anyagi és a nem anyagi jelenségek sorával (ez már ontológiai vonatkozás), vagyis két világgal, amely igaz, hogy összefügg egymással, de mégis két elvileg különböző szférát képvisel.

P. Kovács Ferencné és Bodnár István elvtársak cikke pontosan így jár el, az anyagfogalom gnoszeológiai jellemzését abszolutizálja, túlfeszíti, erőnek-erejével átviszi ontológiai síkra — és ezzel olyan megoldhatatlan önellentmondásokba keveredik, amelyek egymaguk is gondolkodóba ejthették volna szerzőiket.

Milyen érveket sorakoztatnak fel szerzőink azokkal szemben, akik logikai alapon indokolják az anyagfogalom ontológiai formájának létjogosultságát?

Földesi Tamás, G. Klaus nyomán, felveti,[2] hogy a lenini meghatározás kizárólagosságát hirdető felfogás logikai ellentmondásokhoz vezet. Ismeretelméleti vonatkozásban ugyanis az anyag azonos a nem-tudattal, és kizárja a tudatot. A tudatot kizáró anyagfogalom nem alkalmazható a materialista monizmus jellemzésére. Abban a formulában, hogy „a világon nincs más, mint a mozgó anyag" — az anyagfogalom szélesebb tartalmú, mindent magában foglal, beleértve a tudati jelenségeket is.

A cikk szerzői — az anyagfogalom ismeretelméleti jellemzését abszolut érvényűnek deklaráló felfogás védelmében — azt állítják, hogy itt nincs semmiféle logikai ellentmondás, semmiféle probléma: az anyagfogalomnak mindkét vonatkozásban azonos értelme van. Mindkét esetben az anyagfogalom lenini meghatározása abszolut módon érvényes, az anyag fogalmával nem jelölünk mást, mint a nem-tudatot.

Állításukhoz kénytelenek hosszadalmasan és fáradtságosan „átértelmezni" a materialista monizmus ismert elvét (309—311. o.). Az a formula, hogy „a világon nincs más, mint a mozgó anyag", egyáltalán nem azt jelenti, hogy a materialista monizmus csak az anyag létezését ismeri el — mondják a szerzők. E formula értelme csupán az, hogy a világon nincs más, mint a tudatunkon kívül és tőle függetlenül létező objektív valóság — a nem-tudat. Értelme csupán az, hogy az anyagi világot elsődlegesnek tartja a tudathoz képest.

Így hát a szerzők képtelenek megszabadulni az ismeretelméleti problémafeltevéstől. Félreértelmezve Lenin világos fogalmazását („nincs semmi a világon, csak a mozgásban levő anyag"), azt mondatják vele, hogy a világ egyenlő az anyaggal mint nemtudattal, hogy a tudat létezik ugyan, de csak mint nem-anyag, és így nem is tartozik bele a világba; hogy tehát az anyag világán kívül van egy másik világ: a tudat szférája. . .

Ez a két világ feltételezéséhez vezető „monizmus" természetesen szerzőinket is zavarja, és ellentmondásos megállapításokba hajszolja őket. A 311. oldalon már azt olvassuk, az előbbiek után egészen váratlanul, hogy a dialektikus materializmus monizmusa azt jelenti, hogy a tudat kizárólag az ember agyához van kötve, „minek következtében: magában a világ*ban* nincs és nem is lehet semmiféle 'további' szellem és tudat. Vagyis ezt a világot joggal jelölhetjük az *anyag* kategóriájával". Amiből az következik (ha a szavaknak van értelmük), hogy a tudat is beletartozik az anyag világába, és ebből, helyesen, csupán a „természetfeletti szellemi" záratik ki. Miután azonban felvillant végre annak megértése, hogy a materialista monizmus ontológiai jellegű problematikájában az anyag fogalma a vallás „természetfeletti szellemi" világának tagadását jelenti, és az egyedül valóságosan létező természetet jelöli a maga egészében — szerzőink meghátrálnak, és sietve kijelentik: pontosan ugyanezt jelenti az a materialista elv is, hogy a világ egysége anyagiságában — vagyis *nem-tudatiságában* van. . . Másképp mondva: az hogy (ontológiai síkon tekintve a dolgot) a tudat is beletartozik az anyagi világba pontosan azt jelenti, hogy a tudat nem tartozik bele az anyagi világba!

Mit szóljunk e gondolatsorhoz?

De menjünk tovább. Földesi Tamás joggal veti fel (ha nem is fogalmaz mindig pontosan), hogy az anyagfogalom Leninnél található ismeretelméleti irányú jellemzése alapvetően a szubjektív idealizmus ellen irányul, de az objektív idealizmussal szemben

[2] L. Magyar Filozófiai Szemle, 1963. 6. sz.

elégtelen. Hiszen az objektív idealizmus vagy a vallás nem tagadja az objektív valóságnak az emberi tudaton kívüli, tőle független létezését. A vallásra pl. az a jellemző, hogy elismeri az anyagi, érzéki világ létezését, de egy felsőbb, szellemi lénytől származtatja. A vallásos magyarázatok elleni harcban alakult ki történelmileg a materializmus anyagfogalmának első — nem ismeretelméleti jellegű — formája (az emberi tudat és külső valóság viszonyának problémája csak később került a filozófiai harcok homlokterébe). A materialisták mindenekelőtt ontológiai problémákkal találták magukat szemben, és a vallással szemben a „természetfeletti szellemi világnak" nem a másodlagosságát, hanem a nem létezését kellett leszögezniök, azt, hogy csak az ún. anyag világa létezik, hogy „nincsen semmi a világon, csak a mozgásban levő anyag". A vallással, az objektív idealizmussal szemben roppant nagy jelentősége van egy nem ismeretelméleti, hanem ontológiai irányú anyagfogalomnak, amely nem tudatunk forrásának jelölésére szolgál, hanem az anyag egyedülvalóságát szögezi le.

P. Kovács Ferencné és Bodnár István elvtársak cikke ezzel az érveléssel is szembeszáll. Hosszú és sok ismétlést tartalmazó argumentációjuk lényege (311—316. o.): nincs szükség az anyagfogalom valamiféle külön ontológiai meghatározására a vallás, az objektív idealizmus elleni harcban, mert nincs tulajdonképpen semmiféle lényegi különbség objektív és szubjektív idealizmus között, mindkettő az emberi tudatot misztifikálja, mindkettő (a valóságos, vagy a misztikfikált, önálló szellemi létezővé felnagyított és kivetített) emberi tudatból vezeti le a világot. Mivel tehát az idealizmus mindkét alapvető válfaja azonos ismeretelméleti gyökérből fakad, lényegük azonos, és közös ismeretelméleti lényegük feltárásához tökéletesen elegendő az ismeretelméleti vonatkozású anyagfogalom.

A szerzőknek teljesen igazuk van abban, hogy az idealizmus mindkét válfaja azonos ismeretelméleti forrásból táplálkozik. És igaz az is, hogy e misztifikálás leleplezéséhez ismeretelméleti szempontból is kell mindkettőt elemezni (ezt Lenin valóban mindvégig megteszi „Materializmus és empíriokriticizmus"-ában), ki kell mutatni, hogy isten vagy az abszolut eszme nem más, mint a misztifikált emberi tudat, és hogy maga az emberi tudat csupán tükrözése a valóságnak, másodlagos, leszármazott.

De ha ötvenszer is elmondják ezt az igazságot — még mindig fennmarad annak szükségessége, hogy az objektív idealizmusnak, a vallásnak azt az állítását elvessük mely szerint az anyagi világ mellett *létezik* egy másik, természetfeletti, szellemi világ, mely az előbbinek létrehozója, teremtője. Ez ontológiai dualizmussal a materializmus a maga monizmusát állítja szembe. A materialista monizmus ontológiai síkján pedig az anyag fogalma nem az emberi tudattal szembeállított objektumot, hanem a képzeletbeli, nem létező természetfeletti, szellemi világgal szembeállított egész valóságos világot jelöli (ideértve az embert a maga tudatával).

Nem lehet az így felvetődő ontológiai problémát (egy világ vagy kettő?) felcserélni azzal a kérdéssel: mi az ismeretelméleti alapja a vallási dualizmusnak? (ismeretelméleti probléma). Márpedig szerzőink abban a törekvésükben, hogy megvédjék a lenini anyagfogalom abszolut érvényét valló koncepciót, éppen ezt a hibát követik el. Ez a magyarázata annak, hogy az objektív és szubjektív idealizmus ismeretelméleti gyökereinek alapvető azonosságára hivatkozva tagadják, hogy a világra vonatkozó felfogásukban (ontológiai sík) lényeges különbség lenne köztük. Ezért érvelnek azzal, hogy nem szabad elhinni az objektív idealistáknak, hogy az ő szubsztanciájuk nem az emberi tudat stb. stb.

Szerzőink mindeddig azon a vonalon haladtak, hogy nincs szükség az anyagfogalom semmiféle ontológiai irányú jellemzésére, mert — szerintük — az ismeretelméleti jelleggel megformulázott lenini anyagfogalom minden vonatkozásban érvényes. A 316. oldalon azonban hirtelen kiderül, hogy az anyagfogalomnak mégis vannak ontológiai vonatkozásai. Megtudjuk, hogy „az anyagfogalom a benne rejlő *ontológiai* vonatkozások nélkül nem határolná el álláspontunkat a *szubjektív* idealizmusétól sem", ahogyan „*gnoszeológiai* vonatkozásainak (érzeteink forrása az anyag, az anyag érzetekben tárul fel) figyelembevétele nélkül nem tudnánk álláspontunkat az *objektív* idealizmusétól elkülöníteni". Hogy melyek ezek a váratlanul elismert ontológiai vonatkozások, azt sajnos nem tudjuk meg. Hiszen furcsa módon — közvetlenül az anyagfogalom ontológiai vonatkozásainak elismerése után, közvetlenül azután, hogy — helyesen — felismerik az ontológiai megközelítés szükségességét az objektív idealizmus álláspontjától való elhatárolódás szempontjából — szerzőink kijelentik: „ha pedig ragaszkodunk ahhoz, hogy az objektív idealizmussal 'ontológiai' jellegű tételeket kell szembeállítani" — vagyis, ha olyan csökönyösek vagyunk, hogy az imént elismert ontológiai vonatkozásokat mindenáron meg is akarjuk fogalmazni — „akkor tekintsük az anyagfogalmat az egyetemes szubsztancia, minden tárgy közös, általános, lényeges 'tulajdonsága' meghatározásának". És ez a közös „tulajdonságuk" nem más, mint az, hogy... tudatunkon

kívül, tőle függetlenül léteznek ! Megint csak nem sikerült kiszabadulni az ismeretelméleti probléma abszolutizálásából: az anyag végre elismert ontológiai, szubsztanciális „tulajdonsága" az, hogy... ismeretelméleti vonatkozásban szemben áll a tudattal!

Abbeli igyekezetükben, hogy az anyagfogalom ismeretelméleti jellemzésének abszolut érvényességét megvédelmezzék, szerzőink néhány sorral odébb újabb meglepetéssel szolgálnak. Közlik velünk, hogy tulajdonképpen nem is igaz, hogy az anyagfogalom lenini meghatározása ismeretelméleti jellegű lenne (316. o.). Azok, akik szükségesnek tartják az anyagfogalom valamiféle ontológiai meghatározását, félreértik Lenint. Leninnél tulajdonképpen az „ismeretelméleti" jelző nem „ismeretelméletit" jelent. Lenin anyagfogalma csak képletesen ismeretelméleti jellegű. Lenin az „ismeretelmélet" kifejezést tulajdonképpen az általános filozófiai elmélet és módszer értelmében használta... Ezért általános jellegű az általa adott anyag meghatározás...

De újabb fordulat vár bennünket a 317. oldalon. Az anyagfogalom ismeretelméleti jellemzésének abszolutizálása újabb ellentmondásokba keveri szerzőinket. Miután az imént megtudtuk, hogy a lenini anyagfogalom nem is ismeretelméleti jellegű, most arról tájékoztatnak bennünket, hogy az anyagfogalomnak tulajdonképpen csak ismeretelméleti vonatkozásban van egyáltalán értelme: „Az anyagfogalomnak egyáltalán csak akkor van értelme... amikor az anyagot szembeállítjuk az emberi tudattal...." Ha már egyszer az anyag fogalmát a tudattal szemben álló objektív realitás jelölésére tartottuk fenn — mondják a szerzők —, szükségtelen, káros, zavaró lenne az ontológia „létezőjét" *ugyanazzal* a névvel jelölni.

Az ember ezek után azt gondolhatná, hogy akkor most már tisztán terminológiai és nem elvi problémával állunk szemben: függetlenül attól, hogy milyen tartalmak jelölésére jött létre a filozófiai harcok során az anyag fogalma, állapodjunk meg tehát abban, hogy az anyag fogalmát a tudatival szemben álló, abban tükröződő objektum, objektív valóság jelölésére, tehát az ismeretelméleti probléma céljaira tartjuk fenn. A materializmus anyagfogalmának másik hagyományos értelmét (az anyag: a természet, a mindenség, amelybe az ember is, mindenestől, beletartozik) jelöljük más terminussal, és ezzel az ügy el van intézve.

Be kell látnunk, hogy ismét tévedtünk. Mint kiderül, szerzőink mégiscsak úgy vélik, hogy az ismeretelméleti anyagfogalomnak általános érvénye van, ez éppúgy a gnoszeológia, mint az ontológia anyagfogalma. A 318. oldalon ismételten megtudjuk, hogy a világ anyagi egységének (ontológiai) tételét csakis az ismeretelméleti anyagfogalommal értelmezhetjük, tehát csakis úgy, hogy az „anyagi" terminusán a tudattal szembeállított objektív realitást értjük — amiből újból az következik, hogy az a marxista tétel, miszerint „nincs semmi a világon, csak a mozgásban levő anyag", nem azt jelenti, hogy a világon nincsen semmi más, mint a mozgásban levő anyag stb. stb.

*

Az olvasó elnézését kell kérnem, amiért mindezzel untattam. De talán sikerült érzékeltetnem, milyen zűrzavart okoz a lenini ismeretelméleti jellegű anyagfogalom túlfeszítése.

Ha mármost az anyag fogalmát a maga valóságában, történelmileg kialakult értelmében, funkcióiban próbáljuk megközelíteni, elkerülhetetlenül arra az eredményre jutunk, hogy ez a fogalom több oldallal rendelkezik, különböző szinteken, fokokon, vonatkozásokban alakult ki és él ma is, a mai feltételek között. Természetesen az ismeretelméleti anyagfogalom abszolutizálói — köztük az itt bírált cikk szerzői is — az anyagfogalom differenciált kezelését egyenesen károsnak, hátrafelé tett lépésnek ítélik. (318. o.) De hát mit tegyünk? Az anyagfogalom többrétűsége — tény.

Ahhoz, hogy a materialista anyagfogalom tartalmait megértsük, a logikai megközelítést történeti megközelítéssel kell párosítani. Csak akkor válik ténylegesen érthetővé hogy minek, milyen viszonyoknak a jelölésére alakult ki az anyag fogalma.

Csak röviden utalnék az anyag kategóriájának történelmi útjára.

Az anyag fogalma — mint azt már másutt igyekeztem kimutatni[3] — a természetfeletti „szellem" fogalmával együtt abban az ideológiai folyamatban született, amelyet vallási elidegenedésnek nevezünk. Az anyag-szellem kategóriapár eredetileg a társadalom kettéhasadásának ideologikus tükröződéseként, a vallásos világkép alapkategóriájaként jött létre. Ebben a fantasztikus, kozmikus méretű képzeletbeli antagonizmusban az

[3] L. ennek egyes vonatkozásait bővebben a Magyar Filozófiai Szemle, 1961. 5. számában.

anyag fogalma az égi, természetfeletti, szellemi világgal szemben álló földi, természeti, érzéki világot jelöli.

A materializmus fellépésével kezdődő filozófiai harcokban éppen *ezért*, a vallási elidegenedés sajátosságai miatt, foglal el központi helyet az anyag és szellem viszonyának a problémája. A vallásos misztifikáció ellen harcolva, a materializmus kénytelen a vallás által kialakított fogalmakat használni. A filozófiai materializmus, a tudományos szemlélet a vallással a maga monizmusát állítja szembe: nincs más a világon csak a mozgó anyag — a „szellemi" világ nem létezik, és maga az emberi lélek csupán az anyagi világ része, jelensége. Így veszi fel az anyag fogalma a materialista filozófia rendszerében elsődleges, ontológiai jelentését: a képzeletbeli, „szellemi" világ tagadásaként, azzal szemben, az egyedül valóságosan létező természetet, a mindenséget jelöli, és ebbe beleérti az embert a maga tudatával. Az anyagfogalomnak ez az értelme, ez a funkciója a materializmus minden formájának sajátja (beleértve legfejlettebb formáját is). Ezt nevezzük az anyagfogalom *ontológiai oldalának*, szintjének, fokának.

Fejlődése során az anyag fogalma felvette a világ hipotétikus „*ősanyagának*", „*alapanyagának*", „*szubsztanciájának*" értelmét is. Ez a folyamat tulajdonképpen már a vallás dualista szemléletének kereteiben megkezdődik, hogy azután a materializmus története során kiteljesedjék. Az anyag mint „arché", mint „szubsztancia" arra a kérdésre keresett választ, hogy miből áll tulajdonképpen az anyagi világ, mi az építőanyaga, „hülé"-je, „materiá"-ja. Ma már tudjuk, hogy a kérdés rosszul van feltéve, nem létezik az anyagnak valamiféle végső, legelemibb formája, amelyre végső soron minden visszavezethető lenne. Éppen Lenin volt az, aki a legvilágosabban tudott rámutatni arra, hogy az „anyag" nem „fizikai" létező, a fizikai szint nem képezi az anyag alapformáinak szféráját, hogy az anyag minőségileg is kimeríthetetlen... De hozzá kell tennünk, hogy a mindenség „építőanyagának" keresése roppant gyümölcsöző tévútja volt a tudománynak, ahogy az ennek mai folytatása, „az" anyag szerkezetének keresése (ami ténylegesen csak az anyag fizikai szintje, nem pedig a fiktív alapmatéria szerkezetének kutatása).

Ezzel kapcsolatban megjegyezném, hogy a természettudományok, és elsősorban a fizika oldaláról jelentkező nyomás az anyagfogalom továbbfejlesztése irányában teljesen jogosult. Ezen igény kielégítését azonban, nézetem szerint, két irányban kell keresnünk. *Egyrészt* az anyagfogalom ontológiai aspektusának teljes rehabilitásában, vagyis e fogalom olyan megközelítésében, amely az anyagot nem a tudattal való viszonyában, hanem —a nem létező „szellemi világ" tagadása útján — végeredményben önmagában jellemzi. Ez természetesen kevés a természettudomány számára, tudniillik ezen a szinten az anyag fogalma, amely döntő jelentőségű a vallástól, az idealizmustól való elhatárolódás szempontjából, pozitíve nagyon keveset mond: csak annyit, hogy az anyag = a természet, a mindenség. Ezért, *másrészt*, a természettudományok, a fizika igényének kielégítését abban az irányban is kell keresni, amelynél minden kritika ellenére makacsul kitartanak: egy ún. „természettudományi anyagfogalom" kialakítása irányában. Filozófiai szinten ez a törekvés azokban a kísérletekben ölt testet, amelyek az anyag túl általános fogalmát ki akarják egészíteni az anyag, a természet bizonyos általános vonásaival, tulajdonságaival. E törekvések gyengéire már sokan rámutattak a hazai vitában, Horváth és Márkus elvtársak is. Véleményem szerint úgy tudunk előrelépni, úgy tudjuk kielégíteni a természettudományok reális szükségleteit és egyben elkerülni egy „természettudományi anyagfogalom" buktatóit, hogy világosan leszögezzük: az anyagfogalom ontológiai-filozófiai jellemzése csak általános maradhat, funkciója korlátolt, nem arra kell választ adnia, hogy melyek az „anyag" általános tulajdonságai, hanem csupán az idealista, vallásos szemlélet tagadását, a materialista monizmus elvének megfogalmazását kell szolgálnia. Ugyanakkor szükség van arra, hogy kialakítsuk az anyag (a széles értelemben vett természet, a mindenség, vagy más, megszokott formulával: a természet, a társadalom és a gondolkodás) legáltalánosabb vonásainak, tulajdonságainak, törvényszerűségeinek fogalmát. Ez már nem az *anyag* fogalma, hanem az anyag általános *tulajdonságainak* fogalma. Természetesen, a mindenség tulajdonságainak ez az általános jellemzése igen fontos, de azt is tudjuk, hogy egy általános megközelítésen túl ismét kevésnek bizonyul, amint erre is többen joggal utalnak. Ezért, *harmadszor*, túl az anyag ontológiai fogalmán, döntő jelentőségű a természet, a mindenség különböző szintjei általános tulajdonságainak összegezése (pl. a mikrofizikai szint, vagy a társadalmi szint általános vonásainak, tulajdonságainak összegezése). Ebben a vonatkozásban roppant fontos a különböző szintek összefüggéseinek és különbségének, az egyszerű és bonyolult összefüggésének, a visszavezethetőség, az egyes szintek „szubsztanciája" problémájának a kidolgozása (l. ebből a szempontból is Márkus György figyelemre méltó megállapításait).

Az anyagfogalom *ismeretelméleti* tartalma (az anyagfogalom felveszi a szubjektum-

mal szemben álló és benne tükröződő objektumnak, az *objektív valóságnak* jelentését is) e kategória ontológiai értelmével szoros összefüggésben, ennek függvényeként alakult ki, és a filozófiai küzdelmeknek csak egy későbbi szakaszában került előtérbe. Ezt azért is kell kiemelnünk, mert az egyoldalú ismeretelméleti szemlélet következtében sokan úgy vélik, hogy az anyagfogalom egyáltalán mint ismeretelméleti fogalom született, és hogy a filozófia alapvető kérdése is, már születése pillanatában, ismeretelméleti kérdés volt. Ez a felfogás tükröződik P. Kovács Ferencné és Bodnár István cikkében is. („Ismeretes — írják —, hogy az anyagfogalom éppen akkor keletkezett, amikor a megismerés fejlődésében felmerült az ember eszméi és a külvilág viszonyának problémája . . ." 317. o.) A valóságban az anyag fogalma alapvetően ontológiai jelleggel született. Ismeretelméleti tartalma (amely természetesen mindig jelen van: hiszen az idealizmusnak, mint erről már szó volt, meghatározott ismeretelméleti forrásai is vannak; az emberi szellem elidegenedése társadalmi talajon, a társadalom kettéhasadása, a szellemi munka és a fizikai munka szétválása talaján jött létre; és abban, hogy a társadalmi elidegenedés éppen a szellem elidegenedése formájában tükröződött vissza, a megismerési folyamat sajátos ellentmondásai, az emberi tudat aktivitása, teremtő jellege, viszonylagos önállósága, a gondolat és valóság egymástól való elszakadásának lehetősége lényeges szerepet játszott) tehát csak ontológiai értelmének függvényeként alakult ki, hogy később egyre nagyobb jelentőségre tegyen szert. A materialistáknak nemcsak azt kellett kimutatniok, hogy a vallás elképzelt szellemi világa nem létezik, hanem azt is, hogy ez a képzeletbeli világ csak az ember fejében, a világ fantasztikus tükröződéseként létezik, hogy a természetfeletti szellem nem más, mint az emberi szellem fantasztikus felnagyítása. Fel kellett tehát vetniök az ismeretelméleti problémát. Alá kellett húzniok, hogy vallásos képzeteink csupán visszájukra fordított tükröződései a valóságos világnak, az „anyagnak". És azokkal szemben, akik a vallásos-idealista nézetek védelmében már igen korán megkísérelték kétségbe vonni az érzéki, „anyagi" világ létezését, érzeteink helyességét, objektív tartalmát — teljes szélességében ki kellett dolgozniok a materializmus ismeretelméletét, az objektum és szubjektum különbségét (az „anyag" világa tudatunkon kívül és tőle függetlenül létezik, érzeteink csak ennek tükröződései) és egybeesését (megfelelését, érzeteink tartalmának objektivitását). Ebben az ismeretelméleti összefüggésben fejlődik ki az anyagnak mint az emberi tudattal szemben álló, benne tükröződő objektív valóságnak döntő jelentőségű fogalma — amely szoros kölcsönös összefüggésben áll az anyagfogalom ontológiai formájával és kiegészíti azt.

Története során, az anyagfogalomnak egy meghatározott *társadalmi vonatkozása* is kifejlődött, amelyet, minden szoros összefüggése ellenére, nem lehet egyszerűen azonosítani e fogalom eddig tárgyalt oldalaival. Ahogyan a hülé, a materia, az építőanyag fogalma a munkatevékenységből nőtt ki, ahogyan a munka elidegenedése, a szellemi és fizikai munka szétválása közreműködött az anyag és szellem fantasztikus antagonizmusának kialakításában — úgy hatottak vissza ezek a fogalmak a társadalmi jelenségek értelmezésére. Megjelent az alantas fizikai, anyagi tevékenység és a magasabb rendű, szellemi tevékenység szembeállítása, meghonosodott az anyagi javak vulgáris fogalma. Az idealista társadalomszemlélet ellen fellépő materialista történetfelfogás, a materialista ismeretelméletre támaszkodva, kialakította a társadalmi tudattal szemben álló, ezt meghatározó társadalmi lét fogalmát, a társadalom valóságos életének, „anyagi életének" ismeretelméleti jellegű fogalmát. (Hangsúlyozom: a társadalmi tudattal szemben álló társadalmi lét fogalma a társadalmi eszmék másodlagosságának, leszármazott, tükröző voltának a megjelölésére, az eszmék, a szellem elsődleges társadalmi szerepet hirdető idealista felfogás tagadására szolgál. Ebben az összefüggésben, a társadalmi lét fogalma még teljesen általános: azokat a társadalmi-környezeti viszonyokat jelöli, amelyek együttesen meghatározzák a társadalom eszméit, és ilyen értelemben tükröződnek bennük.) Ugyanakkor a marxista történetfelfogás a klasszikus polgári közgazdaságtan eredményeire támaszkodva a társadalmi élet alapvető folyamatának jelölésére kialakította az anyagi javak termelése, a termelési mód gazdasági-szociológiai jellegű fogalmát. E két fogalom: a társadalmi lét fogalma és az anyagi termelés fogalma korántsem azonos. Az egyik inkább ismeretelméleti funkciót tölt be; a másik kifejezetten közgazdasági-szociológiai jellegű, és a társadalom alapvető strukturális és dinamikus viszonyainak leírására szolgál, a gazdasági alap fogalmának formájában ontológiai funkciót tölt be. Ha a marxizmusban sokan azonosították a kettőt, ennek oka az a hangsúly, amelyet az alapvető társadalmi viszonyok, a gazdasági viszonyok felfedezése kapott a történelmi materializmusban. Az eszméket meghatározó társadalmi létben, a társadalom valóságos életében, a társadalmi folyamat egészében valóban alapvető szerepet játszanak a gazdasági viszonyok, az „anyagi" javak termelése. Maga a vulgáris, fizikai materializmus is közrejátszik e két fogalom összetévesztésében: a társadalom szellemi életét a társadalom anyagi élete határozza

meg (filozófiai-ismeretelméleti fogalom), de van-e anyagibb a társadalom életében, mint az „anyagi" javak termelése? (ez azonban már egy közgazdasági fogalom, ámely az anyagfogalomnak egy vulgáris fizikai formájából származik). Történelmi produktum még e területen az „ideológiai társadalmi viszonyokkal" szembeállított „anyagi társadalmi viszonyok" fogalma, amely a kapitalista társadalom spontán mozgásformájának sajátosságait tükrözi. Az „anyagi társadalmi viszonyok" fogalma a kapitalizmus spontán módon létrejövő gazdasági viszonyait jelöli, szemben az „ideológiai" viszonyokkal, amelyeket az emberek tudatosan hoznak létre (így kap ez a fogalompár egy bizonyos ismeretelméleti értelmet is). Ezek a fogalmak természetesen elégtelenné válnak a szocialista társadalom viszonyai között, ahol a társadalom mozgása egyre határozottabban tudatossá válik, ahol a gazdasági viszonyok is tudatosan, tervszerűen fejlődnek tovább.

Akárhogy is van, a társadalmi lét fogalma, az „anyagi társadalmi viszonyok", de az „anyagi termelés" fogalma is él, létezik, az anyagfogalomnak további, el nem hanyagolható oldalait képezik, amelyeket a lenini meghatározás természetesen nem helyettesíthet.

Az anyagfogalom e fontosabb, történelmileg kialakult oldalainak a felvázolása, természetesen arra is utal, hogy ez a kategória elkerülhetetlenül további változásokon megy majd át. Nyilvánvaló például, hogy a vallás és az idealizmus kimúlásával fokozatosan értelmét veszti az anyagfogalom történelmileg elsőnek kialakult ontológiai oldala: a természetfeletti szellemi világgal szemben álló anyag fogalma. Eközben azonban a tudomány, a metodológiai, ismeretelméleti problémák súlyával együtt, tovább nő az anyagfogalom ismeretelméleti tartalmának jelentősége. Hasonlóképpen, mint az imént utaltunk rá, fejlődésen mennek át az anyagfogalom társadalmi vonatkozású formái is.

*

Célomat elértem, ha a felsorakoztatott kritikai és pozitív érvek segítségével valamennyire is sikerült hozzájárulnom annak megvilágításához, miért kell túljutnunk azon az álláspontón, amely az anyagfogalom ismeretelméleti meghatározását vagy jellemzését tekinti e fogalom egyedül lehetséges formájának.

Még egyszer aláhúznám, amire e hozzászólás elején utaltam: nem mehetünk el érdemi válaszadás nélkül a tudományok, a marxista filozófia fejlődési szükségleteiből fakadó igények mellett azzal az indokolással, hogy az anyag fogalmát „már rég meghatározták". A már eddig felsorolt problémák mellett választ kell adni a vitában felvetődő sok más kérdésre is. Foglalkozni kell érdemben azzal a különbséggel például, amely az anyagfogalom engelsi és lenini megközelítése között tagadhatatlanul fennáll. Konkrétan elemezni kell, funkciójuk, tartalmuk szempontjából, a lét, anyag, szubsztancia, objektív valóság kategóriái közötti összefüggéseket, azonosságot és különbséget (hiszen pl. maga a lét fogalma is több funkciót tölt be, általános ontológiai és gnoszeológiai, sajátos társadalmi aspektusa van; az a funkciója pl., hogy az emberek eszméit meghatározó társadalmi létfeltételeket jelölje, nem azonosítható minden további nélkül az anyagfogalom ismeretelméleti értelmével: hiszen ebben az esetben a lét fogalmával nem a tudat által tükrözött tárgyat jelöljük, hanem a tükrözés tárgyát, szintjét, módját meghatározó feltételeket). Arra a kérdésre is választ kell adni pl., hogy van-e végül is valamiféle „tiszta" „abszolút" anyag (l. Engels problematikus utalását); lehet-e az anyagot általános szubsztanciaként vagy szubsztrátumként értelmezni; nem találhatók-e meg Engelsnél és Leninnél a XIX. században uralkodó „fizikai" anyagfogalomnak maradványai (pl. abban, ahogyan Engels az anyag fogalmát a *testi* létezők összességéből levont absztrakcióként értelmezi, vagy ahogyan Lenin nemegyszer azonosítja a fizikait az anyagival); jogosultak-e azok a kísérletek, amelyek a „fizikai" anyagfogalmat úgy kívánják túlhaladni, hogy az anyag két alapvető formáját különböztetik meg: a testi, dologi anyagot (вещество, Stoff) és a mezőt, és esetleg még egy harmadikat: „a társadalmi anyagot"; hogyan értelmezhető az a kifejtetlen lenini megállapítás, hogy a közismert ismeretelméleti probléma határain túl az anyag és tudat ellentéte teljesen viszonylagos; elfogadhatjuk-e azokat a kísérleteket, amelyek az „anyagi társadalmi viszonyok" fogalmát annak alapján azonosítják a gazdasági viszonyokkal, hogy a termelés kézzelfogható „fizikai", „testi" javak közvetítésével, gépekkel, gyárépületekben folyik stb., stb.

Az anyag fogalma, mai állapotában, egy hosszú történelmi fejlődés, ideológiai küzdelem tarka terméke, amelynek különböző vonatkozásait gyakran igen nehéz kihámozni a rájuk telepedett hordalékoktól, és amely szükségszerűen további fejlődésen fog átmenni. Ilyen körülmények között a „megszokott" interpretációra való hivatkozás (mely interpretáció maga is egy meghatározott korszaknak a terméke) nyilvánvalóan nem tartható.

Sipos János

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

Huszár Tibor: Fiatalkorú bűnözők[1]

A társadalomtudományok terén egyre inkább előtérbe kerül a társadalmi jelenségek tényeken alapuló vizsgálata, a szocializmus építése során érvényesülő törvényszerű folyamatok feltárása. Ilyen szociológiai jellegű munka Huszár Tibor könyve is, amely a társadalmi valóság sokoldalú elemzése útján kísérli meg bemutatni a fiatalkori bűnözés sajátosságait, megjelölni azokat a társadalmi körülményeket, elsősorban pedagógiai szituációkat, amelyek a fiatalkorúakat a züllés, a bűnözés útjára taszítják. A munka alapvető érdeme, hogy szakítva az elmúlt évtized téves kriminológiai felfogásával, amely a bűnözést kizárólag a kapitalista tudati maradványokra vezette vissza, a fiatalkori bűnözést a maga valóságában: gazdasági, erkölcsi, pedagógiai és pszichológiai beágyazottságában tárja az olvasó elé.

A szerző a bűnözést társadalmilag determinált jelenségnek, vagyis a társadalmi viszonyok fejlődése által meghatározott folyamatnak tekinti. Ebből az alaptételből kiindulva veszi bírálat alá a könyv első fejezetében a különböző burzsoá kriminológiai irányzatokat, nevezetesen: a kriminálbiológiai, a mélylélektani és a kriminálszociológiai irányzatokat.

A biológiai irányzatokat bírálva cáfolja azokat a téves nézeteket, amelyek a bűnözést örökletes tényezőkre vezetik vissza, ugyanakkor hangsúlyozza, hogy a marxista kriminológia sem tagadja az örökletes tényezők szerepét az emberi magatartásban, de a magatartás determinációjában a társadalmi viszonyok, a létfeltételek játszák a döntő szerepet. A biológiai irányzat híveinek alapvető tévedése tehát nem abban áll, hogy vizsgálják bizonyos konstitúcionális ismérvek és a bűnös magatartás közti kapcsolatot, hanem abban, hogy mértéktelenül felnagyítják, eltúlozzák a szerepüket, s olyan területekre is kiterjesztik azokat, ahol már nincs és nem is lehet szerepük. A szerző határozottan leszögezi, hogy „a fiatalkori bűnözés, az erkölcsi züllés alapvető okait tehát mindenekelőtt a társadalom szférájában, a környezeti hatásokban kell keresnünk". (19. o.) A helyes értékelés és állásfoglalás mellett azonban a szerző nem utal arra a problémára — noha ide kívánkoznék —, hogy a biológia és a szociológia mai színvonala mellett mennyiben húzható meg a határvonal az örökletes és a szerzett tulajdonságok között, s hogy ez a még alig érzékelhető határvonal milyen feltételek megvalósulása esetén válik láthatóbbá.

A könyvnek egyik legsikerültebb része a mélylélektani irányzatok bírálata. A szerző nemcsak a hibáikra, téves voltukra világít rá, hanem sokoldalú és mélyreható elemzéssel meg is mutatja a tudatos emberi magatartás mechanizmusát, a tudat fejlődésének társadalmi, pedagógiai hátterét. Különösen jelentős a szerzőnek a cselekvés motivációjára vonatkozó álláspontja, mely az akaratlagos cselekvést közvetlenül a nevelés folyamatában kialakított s a társadalmi hatásokra kialakult szükségletekre és vágyakra vezeti vissza, anélkül, hogy tagadná a szervezet működéséből fakadó ösztönös vágyak és szükségletek szerepét.

A burzsoá szociológiai irányzatok elemzésénél éppen úgy, mint a biológiai és mélylélektani áramlatok vizsgálatánál a szerző a bírálattal párhuzamosan fejti ki saját álláspontját, amely abban csúcsosodik ki, hogy nem elegendő a bűnözés okait elemezve csak a közvetlen környezetre utalni, hanem meg kell jelölnünk az adott társadalmi miliő magját: a társadalmi és tulajdonviszonyokat. E viszonyok jellege, fejlettségi szintje a társadalom egész arculatát, így az adott társadalmat jellemző jogi és erkölcsi viszonyokat is determinálja. „A társadalmi tudatban sokszor fájdalmasan jelentkező diszharmóniák végső soron a társadalmi lét ellentmondásait tükrözik: az erkölcsi züllés, a fiatalkori kriminalitás

[1] Dr. Huszár Tibor: Fiatalkorú bűnözők (Adalékok a fiatalkorú bűnözés problematikájához az 1950—1959. évek felmérései alapján). Tankönyvkiadó, 1964. 238 o.

okai is mélyen bele vannak ágyazódva a társadalom materiális viszonyaiba, általuk meghatározottak." (53. o.)

A szerző azonban nem áll meg ennél az alapvető marxista felfogásnál, hanem a továbbiakban különbséget tesz a makro- és mikrokörnyezet között. Szerinte „A mikro- és a makrokörnyezet elhatárolásának különös jelentősége van az átmeneti korszakokban: a makro- és mikrokörnyezet ellentmondása magyarázza ugyanis többek között, miért és hogyan konzerválódnak az új társadalom viszonyai közepette is meghatározott emberi kapcsolatok és viselkedési módok. A makro- és mikrokörnyezet ellentmondása azonban csak viszonylagos. Végső soron az úgynevezett mikrokörnyezet sem függetleníthető az adott társadalmat jellemző alapvető törvényszerűségektől: a szűkebb környezet is objektív hatások tolmácsolója. A makro- és mikrokörnyezet nem állítható mereven szembe: a kettő között nemcsak ellentét van, de kapcsolat is: egység." (57. o.)

Bár az idézetből kitűnik, hogy a mikrokörnyezet nem függetleníthető az adott társadalom alapvető törvényszerűségeitől, de a szerző a két különböző környezeti típus ellentmondásosságát állítja előtérbe, holott a makro- és mikrokörnyezet viszonyára éppen a feltételezettség — a szerző szavaival élve: az egység — jellemző elsősorban, nem pedig az ellentmondásosság. A makrokörnyezet meghatározó szerepe a társadalmi fejlődésnek arra a szakaszára is érvényes, amikor a tulajdonviszonyok terén már megvalósult a forradalmi átalakulás, vagyis szinte kizárólagossá vált a társadalmi tulajdon, de a közvetlen létfeltételekben ennek még nem érződik kellően a hatása. Ez adódik abból, hogy a makrokörnyezet fogalma magában foglalja nemcsak a tulajdonviszonyokat, hanem a munkamegosztás, a termelés, a jövedelemelosztás stb. viszonyait is.

A szerző a továbbiakban főként a mikrokörnyezetnek az emberi magatartásra, az ember erkölcsi arculatának formálódására gyakorolt hatását vizsgálja, külön kiemelve azokat a mozzanatokat, amelyek kapcsolatban lehetnek vagy vannak a fiatalkori bűnözéssel. E társadalmi körülmények elemzése során külön tárgyalja a fiatalkori bűnözés problémáit a jelenkori kapitalizmus és az épülő szocializmus viszonyai között. A könyv érdeme itt domborodik ki igazán. Szerzője sokoldalúan tárja az olvasó elé egyfelől azt az erkölcsi és világnézetet s azokat a jellembeli sajátosságokat, amelyek kapcsolatban vannak a bűnözéssel, másfelől pedig azokat az életviszonyokat és társadalmi körülményeket, amelyek szülik, kiváltják az ilyen tudati beállítottságot és jellembeli sajátosságokat. Logikus okfejtéssel követi nyomon azt a láncolatos összefüggést, amely a kapitalizmus strukturális elemeitől a tőkésországok ifjúságának szélsőséges individualista szemléletén, életuntságán, céltalanságán és erkölcsi felfogásán keresztül elvezet a fiatalkori bűnözés rohamos növekedéséig.

Nagyon helyesen mutat rá a szerző, hogy az ideológia és a kultúra dekadenciája a családi élet demoralizálódása, az „áramvonalas" életforma, az ifjúság céltalansága és mának élése mind-mind a jelenkori kapitalizmus válságának kisugárzása. „Ha az élet társadalmi tartalma semmibe vész — írja a szerző —, ha az ember nem tud magasztos eszményekért lelkesedni, előbbutóbb áldozata lesz alantasabb érzéseknek... És ez az a pont, ahol a céltalanság, a bűnözés és a züllés utcáiba torkollik." (113. o.)

A szocializmus építésének időszakában is megnyilvánuló fiatalkori bűnözés sajátosságait vizsgálva a szerző mindenekelőtt azzal a helytelen állásponttal száll szembe, amely a fiatalkori bűnözés növekedését mint társadalmi rendszertől független, világjelenséget értékeli. Helyesen utal arra a körülményre, hogy még a szocialista országokban is egyes szerzők írásaiban elmosódik a határ a szocializmus és kommunizmus fogalma között. Minthogy csak általában beszélnek a szocializmusról, a kommunizmusról, ezért sokszor nem lehet tudni, hogy egyes fontos megállapításaik melyik történelmi időszakra, a kommunista társadalom fejlődésének melyik periódusára vonatkoznak. A konkrét történelmi szemlélet tehát elengedhetetlen a kriminalitás problémáinak elemzéséhez. Különösen a bűnözés tendenciájának megállapítása szempontjából van nagy jelentősége a szerző által igényelt történelmi szemléletnek. A bűnözés mint társadalmi jelenség más és más sajátosságokkal, sőt más tendenciával nyilvánul meg a kommunizmus építésének egyes szakaszaiban.

A szerző e kérdés vizsgálatánál megelégszik annak bizonyításával, hogy a bűnözés a szocialista országokban jelenleg csökkenő tendenciát mutat, s hogy a fiatalkori bűnözés nem világjelenség, hanem csak a tőkésvilág jelensége. Helyénvaló lett volna azonban legalább utalni arra a körülményre is, hogy a bűnözés, s ezen belül a fiatalkori bűnözés is a szocializmus építésének első éveiben általában, vagyis a szocialista országok többségében — köztük hazánkban is — növekedést mutatott. Lenin a bűnözés alakulásának ezt az irányát idejében felismerte, és világosan kifejezésre juttatta: „Amikor a régi társadalom pusztul, tetemét nem lehet koporsóba

zárni és elhantolni. Ez a tetem itt oszladozik közöttünk, rothad és megfertőz bennünket is."[2] „A bomlásnak ezek az elemei viszont *nem tudnak* ‚megmutatkozni' másképp, mint úgy, hogy nő a bűnözés, a korrupció, a spekuláció és minden effajta ocsmányság."[3]

A bűnözés csökkenő tendenciája tehát mindaddig nem érvényesülhet teljesen, amíg érződik a régi társadalmi rendszer bomlása, amíg az új viszonyok nem szilárdultak meg. Erre az időszakra általában a bűnözés növekedése jellemző. Ez az összefüggés nyomatékosan figyelmeztet bennünket arra — amint ezt a szerző is hangsúlyozza —, hogy a bűnözés kérdéseit csak történelmi szemlélettel lehet helyesen megközelíteni, különbséget kell tennünk a kommunista társadalom fejlődésének egyes szakaszai között.

A szerző a fiatalkori bűnözés okait a szocializmus építésének viszonyai között olyan tényezők köré csoportosítva vizsgálja mint a szociális viszonyok, a családi élet, az iskolai nevelés, a belső vándorlás stb. A fiatalkorú bűnözők szociális és családi viszonyait vizsgálva, helyesen mutat rá azokra a nehéz lakás-, jövedelmi és neveltetési viszonyokra, amelyek között a fiatalkorúak bűncselekményük elkövetése előtt éltek. Meggyőzően bizonyítja, hogy ezek a tényezők kapcsolatban vannak a fiatalkorú bűnözők társadalomellenes tudati beállítottságával, alacsonyabb intelligenciájával és erkölcsi itélőképességével. S ezt a körülményt azzal indokolja, hogy „a tulajdonviszonyok megváltozása — bár alapvetően formálta át az egész társadalom szerkezetét — nem vonta és nem vonhatta magával azonnal az emberek egyéni életkörülményeinek *minden oldalú* átalakulását", s ezért „*az emberek egyéni életfeltételeiben még hosszú ideig konzerválódhatnak a régi társadalmat jellemző viszonyok és ‚állapotmozaikok', melyek természetesen az ember tudatában is újjászülik a régi szemléletet, konzerválják a régi szokásokat*". (163—164. o.)

A szerző itt valóban a dolgok lényegére tapint, de nem eléggé következetes. Célszerű lett volna itt foglalkozni azzal a kérdéssel is hogy a régi társadalmat jellemző viszonyok csak a mikrokörnyezetben, az egyéni életfeltételekben találhatók-e meg, vagy bizonyos mértékben megvannak-e még a társadalom szerkezetének egyes elemeiben is? Bár a szerző a későbbiek során többször utal erre, pl. amikor azt írja, hogy „az erkölcsi züllésnek napjainkban is vannak ökonómiai tényezőkre visszavezethető indítékai" (193. o.), mégis ezeknek az általános elvi tételeknek a határozott, világos megfogalmazása, sőt hangsúlyozása mindenképpen kívánatos, minthogy megítélésünk szerint a bűnözés alapvető sajátosságainak helyes értékelése, a bűnözés ellen folytatott harc optimális sikere csak a bűnözés és az épülő szocialista társadalmi rend között szükségszerűen létező, de fokozatosan lazuló kapcsolat elismerését is magában foglaló elvi álláspont talaján lehetséges.

Különösen értékesek a szerzőnek azok a gondolatai, amelyeket a „morális intervallum" és az ideálok „harca" címszó alatt fejt ki. A szocialista kriminológiai irodalomban eddig nem tapasztalt tudományos alapossággal tárja fel a mi ifjúságunk egy részénél is megtalálható cinizmus, eszmenélküliség és a mának élés társadalmi hátterét.

„Bizonyos szűklátókörűség következtében — írja a szerző — a valóban modern eszmék hosszú időn keresztül elavult formákhoz kötődtek. A burzsoá dekadencia ugyanakkor a legmodernebb, legáramvonalasabb külső formákkal társult. Egy sor ok és sajátos körülmény kölcsönhatásának eredményeképpen így jött létre az a paradox helyzet, hogy az ifjúság egy nem lebecsülhető hányada számára a szocialista ideálokkal szemben — amelyek valóban a kor szellemét, a történelmileg újat képviselik — az ún. ‚áramvonalas' amerikanizált típus: a hipster, az egzisztencialista testesíti meg a XX. század ideálját... *A régi erkölcsi szabályok és a belőlük fakadó ideálok ily módon gyakran a legmodernebb köntösben jelentkeznek, s hatásuk sokszor megtévesztő, félrevezető.*" (197. o.)

A hipster ideál létezését, térhódítását a szerző a fiatalok életkorbeli sajátosságai mellett elsősorban társadalmi okokkal magyarázza. Ezek között sorolja fel a deklasszálódott rétegek befolyását, a háborús pszichózist, a forradalmi átalakulást, az ellenforradalmat és a forradalmi ellentámadást. Ezek a tényezők a politikai életben gyakran váltakozó ellentétes tendenciákkal párosulva odavezettek, hogy a társadalom egyes rétegeiben a forradalmi átalakulás kezdetén tisztán ragyogó szocialista eszmék elvesztették fényüket és vonzóerejüket. A szebb jövőbe vetett hitet, mint a cselekvés vezérmotívumát, felváltotta a mának élés, az egyéni érdekek előtérbe helyezése. Nagy baj volt, hogy a szocialista eszmék személyekhez tapadtak, s a személyek bukásával sokak számára úgy tűnt, hogy az eszme is elbukott.

Ugyancsak hozzájárult a hipster ideál térhódításához a pedagógiai szituáció ellent-

[2] V. I. Lenin: Művei, 27 köt. 443. o.
[3] Uo. 260. o.

mondásossága is. Különösen káros az erkölcsi normák kialakítása szempontjából, ha mást olvas a gyermek a könyvben és mást tapasztal az életben, mást hall az iskolában és mást tanul otthon. Nagyon helyesen sommázza a szerző az állásfoglalását: „*Ha az ifjúság egyes rétegei ebben a győzelmekkel és vereségekkel, jövőbe mutató sikerekkel és kudarcokkal terhelt átalakulási folyamatban nem állnak szilárdan a születő új oldalán, nem értik vagy nem fogadják el annak eszményeit, akkor maguk is a bomlás baktériumainak, a perspektivátlanságnak, a céltalanságnak áldozataivá vagy legalábbis tertőzőttjeivé válhatnak.*" (200—201. o.)

A fiatalkori bűnözés elleni harc legfontosabb közvetlen eszköze tehát a helyes pedagógiai szituáció megteremtése.

Amint a rövid ismertetésből is kitűnik, Huszár Tibor könyve felöleli a fiatalkori bűnözés alapvető kérdéseit, s a társadalmi valóság talaján keresi a megoldásukat. A könyv kisebb hiányosságai ellenére is kitűnő munka, a gondolatok gazdagsága, világos és élvezetes stílusa következtében igen hasznos olvasmány mindazok számára, akik az ifjúság problémáival foglalkoznak. Sokat lehet belőle tanulni.

Vígh József

Mary B. Hesse: Models and Analogies in Science[1]

A fizikai elméletek jellegére vonatkozóan a század elején kétféle álláspont nyert megfogalmazást. Az első — főleg Duhem által képviselt — felfogás szerint egy ideális elméletnek deduktív struktúrával bíró matematikai rendszernek kell lennie, általános kijelentéseit precíz matematikai nyelven kell megfogalmazni. Az elméletek absztrakt szisztematizáló jellegének kiemelésekor Duhem[2] hangsúlyozza, hogy a modellek nem szerves részei az elméletnek, az elmélet logikáját illetően nem szükségszerűek: funkciójuk egyedül annyi, hogy pszichológiai tanácsokat, javaslatokat adnak elméletek létrehozására, ami után elvethetők.

Duhemmel ellentétben Campbell[3] szerint a modellek szerves részei az elméletnek, az elméletek funkcionálásához szükségesek. Legfőbb érvként azt állapítja meg, hogy a fejlődő, a dinamikus tudomány logikai szükségszerűséggel megköveteli, hogy a modellek az elméletek összetevői legyenek. Egy elmélet ugyanis nem statikus lezárt rendszer, hanem mindig változik, újabb és újabb jelenségek magyarázatát szolgáltatja. Modellek felhasználása nélkül azonban az új jelenségekre való kiterjesztése önkényes lenne, az elmélet fejlődésének lehetőségét ugyanis éppen a modell jelenti.

Hesse könyve — pontosabban a könyv első része — a tudományelmélet ezen vitájához kapcsolódik: Duhem és Campbell egy-egy — elképzelt — modern tanítványának a modellek funkciójáról szóló vitáját nyújtja dialógus formában. (Ismertetésünk ezzel foglalkozik részletesebben, míg a könyvnek az analógia tudományelméleti fogalmával és az analógiák logikájával foglalkozó részét csak a legrövidebben érinti.) A szerző pozíciója Campbelléhez áll közel. Ezért fő törekvése annak bebizonyítása, hogy az elméletek modellek nélkül képtelenek lennének a hagyományosan megkövetelt feladataik teljesítésére.

A dialógus szereplői, pozíciójuk rövid felvázolása után, a modell terminus jelentését a már Campbell által is idézett kinetikus gázelmélet alapján tisztázzák. Amikor a véletlen mozgást végző billiárdgolyók rendezetlen halmaza modellül szolgál egy gázra, akkor nem mondható az, hogy a molekulák minden vonatkozásban hasonlítanak a billiárdgolyókhoz. Csak az mondható, hogy a gázmolekulák analogikus viszonyban vannak a billiárdgolyókkal. Az analogikus viszony viszont — e jellegénél fogva — éppen azt foglalja magában, hogy a sajátságoknak van egy olyan részhalmaza (szín, alak, méret stb.), amely csak a billiárdgolyókhoz tartozik hozzá, a molekulák azonban az e részhalmazban foglalt sajátságokkal nem rendelkeznek — a gázmodellnek ezt az odalát a modell negatív analógiájának lehet nevezni. Más sajátosságokról (az egyenes vonalú egyenletes mozgás, a rugalmas ütközés, a billiárdgolyók kölcsönhatásmentessége stb.) feltételezzük, hogy a molekuláknál is megtalálhatók — a modellnek ezt az oldalát a modell pozitív analógiájának lehet nevezni. Van azonban a sajátságoknak egy feltételezhetően nyílt részhalmaza, amelyről még nem tudható, hogy a pozitív vagy

[1] Mary B. Hesse: Models and Analogies in Science. Newman History and Philosophy of Science Series 14. Sheed and Ward Ltd. 1963. 150 o.

[2] P. Duhem francia fizikus és filozófus volt. Legismertebb tudományelméleti munkája, a La Théorie physique, son Objet, sa Structure, 1906-ban jelent meg.

[3] N. R. Campbell angol fizikus és filozófus. A fizikai megismerésre és a fizikai elméletek szerkezetére vonatkozó vizsgálódásait a *Physics, the Elements* (1920.; a Dover-kiadásban *Foundations of Science* címmel) c. könyve tartalmazza.

a negatív analógia része-e — ez a modell semleges analógiája, a tudományos modellek egyik legfontosabb része. A modell semleges analógiáját azért kell kiemelni, mert ezt teszi lehetővé, hogy új megfigyelési tételekre vezető predikciókat, előrelátásokat mondhassunk ki, amely tételek azután empirikusan vizsgálhatók, megfigyeléssel, kísérlettel igaz vagy hamis voltuk eldönthető. (A kinetikus gázmodell esetében a billiárdgolyók *ismert* viselkedése alapján predikciókat mondhatunk ki a molekulák *elvárt* viselkedéséről.) Természetesen, ha egy *ilyen* predikción alapuló megfigyelési tételről a kísérleti vizsgálat kimutatja, hogy hamis, akkor levonható az a következtetés, hogy modellünk eleve nem volt helyes.

A fizikában modellekről kétféle értelemben szokás beszélni, és ez a kétféle értelem megfogalmazható a könyvben bevezetett terminológia segítségével.

Egyrészt, ha a modell terminusba csak a pozitív és a semleges analógiát értjük bele, akkor a „modell" azonosítható a megfigyelési tételek valamilyen halmazára magyarázatul szolgáló elmélettel. Azért célszerű az elmélet terminusra is bevezetni a „modellt", mert a duhemi iskola „elmélet"-en csak a megfelelő interpretációval ellátott matematikai formalizmust érti, azaz csak a modell pozitív analógiáját, s teljesen figyelmen kívül hagyja, hogy az elmélet fejlődő, mindig változó deduktív rendszer, és ez a fejlődés, új jelenségek magyarázata csak a modell semleges analógiája alapján válik érthetővé. Elmélet és modell között tehát nem jogosult éles határvonalat húzni, mivel egy nem formális elméleten a modell pozitív és semleges analógiáját kell érteni. A modell negatív analógiája az elméletfejlődés adott fokán nem kerül bele az elméletbe, éppen azért, mert a negatív analógiát alkotó sajátságokról eleve tudjuk, hogy eltérőek. Ezeket a sajátságokat csak egy pontosabb modell veszi figyelembe, ami azonban már egy fejlettebb elméletet is jelent.

Másrészt, ha a modell terminusba beleértjük a negatív analógiát is, akkor a modell a még megmagyarázatlan megfigyelési tételek magyarázatának eszköze is lesz. A fizikai modelleknek ezen kétféle értelme közötti megkülönböztetés nem önkényes, megalapozását a tudomány fejlődése szolgáltatja. A tudomány fejlődéséből ugyanis világossá válik: ha egy ilyen második értelemben vett modell beválik, akkor része lesz a fizikai megismerés testének, elválaszthatatlan lesz ettől.

A modellhasználat kérdése a tudomány gyakorlatában legtöbbször a következőképpen merül fel. Adva van valamilyen elmélet, mely megmagyarázza a megfigyelési tételek bizonyos halmazát. Minden megfigyelési tételt az adott elmélet eleve nem magyarázhat meg. Tehát mindig vannak még olyan jelenségek, amelyekre az elmélet nem alkalmazható, de a tudomány törekszik ezen jelenségeket is értelmezni, törekszik tehát a jelenségekre vonatkozó megfigyelési tételhalmaz egzakt magyarázatára. Egy ilyen halmaz magyarázatára két információforrás van. Az egyik: a kutatott jelenségek megfigyelt sajátosságai; a másik: a magyarázatra váró jelenségek megfigyelt analógiái más, ismert és egy elmélettel már magyarázott jelenségekkel. A tudomány megfigyelései azonban nem felszines megfigyelések, hanem az elméletek bonyolult váza, kerete szükséges lefolytatásukhoz. Ennek megvilágítására szolgál az alábbi példa.: jól ismert jelenség a visszhang. A jelenség értelmezését a régebbi korok embere a hegyek utánzó szellemének feltételezésével adta meg. A hanghullámok felfedezése óta a visszhangot levegőben terjedő longitudinális hullámok visszaverődéseként értelmezik. A visszhangot a két megfigyelő azonosnak hallja vagy hallotta, de nem azonos eseményeknek tulajdonította létrejöttét. Ahhoz, hogy a visszhang jelenségét ne a hegyek utánzó szellemével, hanem a hanghullámok visszaverődésével értelmezzük, a hanghullámok egész elmélete szükséges, szükséges tehát egy bonyolult fizikai elmélet, amelynek fényében *fizikai* értelmezést nyernek a jelenségek (emellett azonban a kétféle értelmezés logikailag egyformán lehetséges, logikailag egyik sincs kitüntetve a másikkal szemben).

Ezért világosan kell látni, hogy — a megfigyelési leírások, tételek a lapos empirizmussal ellentétben — nem az események pontos arculatára vannak ráhúzva, és nem közvetlenül vannak a nyelvbe átvive, hanem az eseményeknek már interpretációi, amelyek — a nyelvi közlés feltételein kívül — az adott tudományos elmélet szerkezetétől is függnek. A megfigyelési tételek bizonyos halmazát magyarázó elméletek pedig e tételekhez viszonyítva már valami újat is hoznak (ez éppen a magyarázat, az, hogy a megfigyelési tétel dedukálható az elméletből, de fordítva nem), ezért egy elmélet teoretikus állításai különböznek a megfigyelési tételektől. Az elmélet teoretikus állításain a megfigyelési állítások magyarázatára bevezetett olyan kijelentések összességét értjük, amelyek közvetlenül nem-megfigyelhetőket jelölő terminusokat is tartalmaznak. A méréstechnika gyors fejlődése azonban megmutatja, hogy megfigyelhető és nem megfigyelhető között nincs éles különbség, ezért nem lehet logikai különbség a megfigyelési és

a teoretikus kijelentések között sem. Jogosultabb azt feltételezni, hogy ez a különbség gyakorlati, a tudomány gyakorlatát érinti, mert ezt a feltételezést a tudománytörténet többé-kevésbé alátámasztja, pl. a kvantumfizika *megfigyelési* szótárában szerepel a klasszikus fizika néhány *teoretikus* terminusa is.

A duhemi iskola állásfoglalása szerint egy tudományos elmélet teoretikus állítások logikailag összekapcsolódó rendszere, amelynek számára nem szükségesek modellek, létrehozásában, felállításában — pszichológiai tanácsként — szerepelnek ugyan, de funkcionálásában nem. Egy ilyen deduktív, formalizált rendszer néhány következményét interpretálni lehet megfigyeléseken, kísérleteken keresztül, míg az elméletet mint egészet a megfigyelésekkel csak alá lehet támasztani, de nem interpretálni. Az elmélet teoretikus terminusainak jelentése így nem határozható meg a megfigyeléseik alapján, hanem jelentésük meghatározását más úton nyerik, nevezetesen a deduktív struktúrájú rendszerben elfoglalt helyzetük által. Ez utóbbira a duhemi iskolának kedvenc példája az éter terminus, mely úgy nyerte el a jelentését, hogy a klasszikus fizika deduktív szerkezetében jól meghatározott hellyel rendelkezett, és e rendszernek mint egésznek volt néhány megfigyelhető következménye. De nemcsak ennél a terminusnál, hanem a többinél is látható, hogy jelentésük elsősorban attól függ, hogy a hipotetikus-deduktív rendszerben milyen helyet foglalnak el, és hogy van-e az elméletnek mint egésznek néhány megfigyelhető következménye — fejezi be Duhem modern követője.

Hesse legfőbb ellenvetése a teoretikus terminusok jelentésének ilyen indirekt meghatározása ellen az, hogyha pusztán és egyedül egy deduktív rendszerben elfoglalt hely jelentést ad egy terminusnak, akkor tetszés szerinti jelentés tulajdonítható bármely terminusnak, azaz egy teoretikus terminus jelentésének meghatározása teljesen önkényessé válik. Úgy látszik — folytatja Hesse —, hogy közelebb jutunk a teoretikus terminusok jelentésének megoldásához, ha elsősorban nem azt vizsgáljuk, hogy milyen helyet foglalnak el a deduktív rendszerben, hanem főként azt, hogy egyáltalán hogyan épülnek bele, miért foglalják el azt a helyet, amely jelentést biztosítana számukra. A probléma ilyen felvetésével az mutatkozik meg, hogy a teoretikus terminusok jelentésének kérdése nem logikai kérdés, azok a feltételek, amelyeket egy teoretikus terminusnak ki kell elégítenie ahhoz, hogy megismerésbeli jelentést nyerjen, logikailag nem formulázhatók meg. Ez egészében „empirikus" kérdés, mivel adott esetben logikailag nem indokolható meg, hogy egy teoretikus terminus miért éppen azt a helyet foglalja el, amely meghatározza a jelentését. Helyesebb azt mondani, hogy egy terminusnak a deduktív rendszerben elfoglalt helye, konkrétan pl. az éteré „. . .annak volt köszönhető, hogy (a fényjelenségeket — A. F.) a hullámmodellek alapján értelmezték, és hogy jelentését az alábbi formájú analógiák csoportja adta meg" (29. o.):

$$\frac{\text{„vízhullámok}}{\text{vízrészecskék}} :: \frac{\text{hanghullámok}}{\text{levegőrészecskék}} :: \frac{\text{fényhullámok}}{\text{éterrészecskék}}"$$

Világos tehát, hogy egy teoretikus terminus az esetek többségében modellek és analógiák használata révén épül be az elméletbe, ezáltal azonban jelentést is nyer. Másrészről pedig egy már jól funkcionáló elméletben szereplő teoretikus terminus jelentését csak úgy lehet közölni, megértetni valakivel, ha az elméletbe való bevezetést lehetővé tevő modellekre és analógiákra hivatkozunk.

Ennélfogva a modellek és analógiák igen fontos funkciója, hogy jelentést és interpretációt adnak az elmélet teoretikus terminusainak. Egy ilyen terminusnak azonban nem egy modell vagy analógia ad jelentést és szolgál interpretációjául, hanem modellek és analógiák bonyolult kapcsolata, az eddig felhasznált analógiák és modellek összessége (pl. a kinetikus gázelmélet „molekulái" nemcsak kölcsönhatásmentesek, hanem pontszerűek is — az „anyagi pont" azonban elsősorban nem a gázelmélet modellje volt, hanem a klasszikus mechanikáé).

E funkció kimutatása után rá kell térni a modellek logikai szükségességét bizonyító legerősebb érvre. Ez azt fogja bizonyítani, hogy a tudományos elméletek modellek nélkül nem tudnák teljesíteni egyik legjelentősebb funkciójukat: *új* predikciók, tudományos előrelátások kimondását. Hesse érvelése fő vonásaiban a következő: egy tudományos elmélet kritériuma az, hogy empirikus vizsgálatokkal ellenőrizhető legyen, megerősíthető vagy elvethető. Az elmélet empirikus vizsgálatokkal, kísérletekkel való *falszifikálhatósága* szorosan össze van kötve az elmélet prediktív képességével. A falszifikálhatósági kritérium azonban legalább három szorításnak veti alá az elméletet, melyek közül csak a legerősebb elégséges a modellek szükségességének bizonyítására. E három megszorítás a falszifikálhatóság három típusát (és a megfelelő elmélettípusokat) jelenti. Az első típusú elmélet olyan, hogy

ugyanazon megfigyelési tétel számtalanszor dedukálható belőle. Az ilyen típusú elmélet prediktív képessége azonban a falszifikálhatósági kritérium alkalmazásánál nem játszik szerepet. „Egy elméletnek többet kell tennie, mint előrelátni, hogy a múltban konfirmált ugyanazon megfigyelési állítások — eléggé hasonló körülmények között — a jövőben is konfirmálva lesznek." (41. o.)

Egy tudományos elméletnek falszifikálhatónak kell lennie abban az értelemben, hogy új, nem várt predikciókra vezet, és így *új* megfigyelési állítások dedukálhatók belőle. Az „új megfigyelési állítás" azonban kétféle értelmet rejthet magában: vagy azt, hogy azonos típusú megfigyelési predikátumok között találtunk új viszonyt, vagy azt, hogy különböző típusú megfigyelési predikátumok között találtunk *valamilyen* viszonyt. A különbség megvilágítására tételezzük fel a következőket. Megfigyelési szótárunk két típusú predikátumokat tartalmaz: O_i, P_j $(i, j = 1, 2, \ldots n)$. Empirikusan legyen ismert néhány, O-val, valamint néhány, P-vel alkotott igaz kijelentés. Ha ezen igaz kijelentések kimerítik az empirikusan ismert — de nem az összes lehetséges — viszonyokat, akkor egyúttal ezen viszonyok egy „elméletét" reprezentálják az empirikus generalizációk szintjén. Ezen empirikus generalizációkra még nincs bevezetve magyarázó elmélet. Tételezzük fel továbbá, hogy van T_k $(k = 1, 2, \ldots n)$ teoretikus predikátumot tartalmazó elméletünk, amely logikai következményként elsősorban O_i-vel alkotott megfigyelési kijelentéseket tartalmaz; természetesen nincs kizárva, hogy pótlólagosan tartalmazhat Pj-vel alkotott ilyen kijelentéseket is.

Az „új megfigyelési állítás" első értelmét ennek alapján így definiálhatjuk: tegyük fel, hogy az elmélet nem tartalmaz egyetlen Pj-t sem. Így csak O_i-t magyarázza, és csak O_i-ra vonatkozóan mondhat ki olyan előrelátásokat, amelyek az empirikus generalizációk szintjén nem szerepeltek eredetileg az igaz kijelentések között. Ha az elmélet képes ilyen predikciók megtételére, akkor gyengén falszifikálható, gyengén prediktív vagy formális elmélet (pl. bizonyos kísérletekre, empirikus adatokra fixált matematikai modellek az ökonómiában vagy a csillagászatban). Ezek az elméletek tartalmaznak ugyan teoretikus terminusokat, de ezen terminusok nem modellek és analógiák révén jutottak be az elméletbe, azaz nincs modell interpretációjuk.

Az „új megfigyelési állítás" második értelmét az alábbiakkal tehetjük világossá.* Tegyük fel, hogy az elmélet tartalmaz néhány Pj-t olyan állításokban, melyekben T_k valamelyike is szerepel (ellenkező esetben, azaz ha T_k nem szerepel a kijelentésben, akkor a kijelentés nem az elméletnek a része, hanem csak az empirikus generalizációknak). Ez az elmélet már tartalmazni fog logikai következményként olyan új viszonyokat O_i és Pj között, melyek az empirikus generalizációk között eredetileg szintén nem szerepeltek. Ilyen predikcióra képes elmélet az erősen prediktív vagy erősen falszifikálható elmélet.

A modellek logikai szükségességét bizonyítva a következő lépés annak vizsgálata, hogy ilyen, T_k-t és Pj-t tartalmazó kijelentéseket (a továbbiakban P-kijelentések) hogyan lehet bevezetni az elméletbe. Világos, hogy e kijelentéseket nem lehet úgy bevezetni, hogy a Pj-k közötti viszonyokat megfigyeljük, hiszen feltételeztük, hogy az elmélet elsősorban O_i magyarázatát szolgáltatja. Önkényesen azért nem lehet bevezetni, mert akkor nincs alap egyik kijelentésnek a másikkal szembeni előtérbe helyezésére, és önkényesen bevezetett állításokkal az elmélet prediktív sem lenne. „Az egyedüli más lehetőség az, hogy a P állításokat az *elmélet számára belső* okok miatt vezetjük be." (44. o.) Ezen belső okok nem lehetnek az elmélet formális tulajdonságai (szimmetria, egyszerűség), mert a P-állítások fizikai jelenségekről szóló kijelentések. A fizikai jelenségekről szóló ilyen kijelentéseket pedig *egy már meglevő* elmélet alapján kell interpretálni. Ez az az interpretáció, amelyet a modell ad, és amely megköveteli, hogy az egész már meglevő elméletnek *legyen* modellinterpretációja. A modell így lehetővé teszi a P-állítás bevezetését az elméletbe, amivel egy időben az elmélet alkalmazhatósági köre kibővült.

Vizsgáljuk meg az elmondottakat egy példán. Vegyük a fényjelenségekre modellnek a hanghullámokat és nem-formális elméletüket. O_i legyen a helykoordináták és az intenzitások, Pj a színpredikátumok. A reflexió és a refrakció elmélete (mely szerepel a hanghullámoknál) megmagyarázza O_i-t, de semmit sem mond Pj-ről. Pj-t P-állítások formájában vezetjük be az elméletbe: a P-állítás jelen esetben a „szín" megfigyelési és a „frekvencia" teoretikus terminusokat tartalmazza. Ahhoz, hogy a „szín"-t és a „frekvenciá"-t egy kijelentésbe összefoglalhassuk, a hanghullám modell szükséges, ugyanis ez határozza meg a „frekvencia" terminus jelentését. Ismeretes, hogy ezen terminusnak a hang esetében a megfigyelhetők közül a hangmagasság felel meg. A hanghullám modell felhasználásával kiterjesztettük a frekvencia terminus jelentését, azaz a hul-

lámelméletet alkalmaztuk a fényjelenségekre, s ezáltal új kölcsönviszonyokat, összefüggéseket találunk a megfigyelési szótár predikátumai között is (hangmagasság : : szín). A fényjelenségekre kiterjesztett elméletünk így predikciókat tud kimondani a színekre, pl. a diszperzióra vonatkozóan is.

Világos tehát — folytatja Hesse —, hogy a modellek és analógiák ilyen használata révén az elmélet egy nem-önkényes prediktív képességre tesz szert, amelyet nem nyújthat sem egy ad hoc hipotézis, sem pedig egy tisztán formális elmélet. Az elmélet csak ezen erős prediktív képesség révén lesz képes —bizonyos változtatásokkal — a megfigyelési tételek új halmazának magyarázatára, amivel egy időben alkalmazhatósági területe is kibővül. Így a modellek és analógiák használata közvetlenül lehetővé teszi az elméletek eredeti alkalmazhatósági területének kitágítását. Ha tehát a tudományos elméleteket mint állandóan változó, fejlődő rendszereket vizsgáljuk, akkor a válasz arra a kérdésre, hogy vajon a modellek logikailag szükségesek-e, feltétlenül pozitív. A modellek és analógiák használata azonban — húzza alá a szerző — nem vezet feltétlenül csalhatatlan elméletre, mert számolni kell azzal az esettel is, amikor egy ilyen predikció hamis lesz. Ez azt jelenti, hogy a felhasznált modell eleve rossz volt, és más modellt kell keresni. Ennek ellenére az esetek többségében az elmélet új jelenségekre való kiterjesztése mégis így történik. Ezért a duhemi iskola formális programja nem vihető végig, vagy csak az elmélet jellegére vonatkozó nagyon tág és sokszor meghatározatlan feltételek bevezetése mellett, melyek között, nyíltan vagy burkoltan, az erős prediktív képességnek, az elméletfejlődés lehetőségének tagadása is meghúzódik.

A dialógus gondolatmenetét, a szerző legfontosabb érveit ennyiben lehet összefoglalni. Az elmondottakon kívül a szereplők még több más érvet — közülük néhányat a kvantumfizika területéről — hoznak fel álláspontjaik igazolására, ezek ismertetésére azonban itt nincs lehetőség. Bár Hesse itt csak egy nagyon speciális tudományelméleti kérdést elemez, mégis körvonalazódik egy, a neopozitivizmusból kiinduló, de ezt egy nagyon fontos kérdésben *meghaladó* koncepció. Ezen önállóbb elképzelés magját az a felismerés képezi, hogy a tudományelmélet bizonyos problémái csak úgy oldhatók meg, vagy megoldásuk csak úgy közelíthető meg, ha a tudományt fejlődésében is vizsgáljuk.

Hesse legjelentősebb gondolata abban foglalható össze, hogy egyedül a tudomány funkcionálása nem elégséges szempont a tudomány ismeretelméleti, logikai analíziséhez. Ehhez a szemponthoz egy legalább ennyire fontos szempontnak kell hozzájárulni, ez pedig a tudomány fejlődése. A tudomány fejlődésének szempontja azonban akaratlanul is valamilyen mértékű eltávolodást jelent a neopozitivizmus idealista tudományfelfogásától, s egyben közeledést egy dialektikusabb — következésképpen materialistább — tudományfilozófiához.

A dialógusban felvetett, az analógiák és modellek szerepét illető problémák a tudomány tényleges kérdései. A fejlődő és funkcionáló tudomány szempontjából tett kísérlet e kérdések megválaszolására alapvetően hozzásegíthet a helyes megoldáshoz. A konkrét kifejtésekkel kapcsolatban azonban egy kritikai megjegyzést szeretnénk tenni. Úgy látjuk ugyanis, hogy az elméletek kiterjesztése új jelenségekre nem mindig úgy történik, ahogy Hesse leírta. Bár egyetértünk vele abban, hogy a *P*-állításokat az elmélet alapján kell és lehet interpretálni, nem fogadhatjuk el a *P*-állításoknak általa vázolt szerkezetét. Nem fogadható el az, hogy a megfigyelési predikátumok közötti kölcsönviszony (két vagy több, eredetileg szétválasztott tapasztalati mező egységesítése) csak egy már jól funkcionáló elmélet valamely teoretikus predikátuma vagy ilyenek csoportja segítségével található meg. Ebből a feltételezésből ugyanis az a — bizonyára Hesse számára sem elfogadható — következmény adódik, hogy pl. jelenlegi teoretikus predikátumaink elégségesek minden lehetséges tapasztalati mező egységesítésére, csak ügyesen kell megválasztani a *P*-állításban szereplő teoretikus terminust.

Hogy világossá tegyük ellenvetésünket, megpróbáljuk részletesebben felvázolni. Hesse feltételezett két diszkonnekt tapasztalati mezőt (hang és fény megfigyelések). Továbbá feltette, hogy az egyik tapasztalati mezőt egy elmélet egységesítette (hanghullámok elmélete). Ennek alapján az eredetileg diszkonnekt tapasztalati mezők egységesítését úgy képzeli el, hogy az elmélet néhány teoretikus terminusa — jelentésük bizonyos csekély modifikálásával — a modellek és analógiák segítségével átvihető másik tapasztalati mezőre (pl. a „frekvencia" a fényre vonatkozó megfigyelésekre). Ez egyben az elmélet fejlődését, alkalmazhatósági területének kitágulását is jelentené. Hesse ezen elképzelése abból a hallgatólagos feltételezésből indul ki, hogy egy elmélet teoretikus terminusai bizonyos csekély jelentésváltoztatással *átvihetők* más empirikus területekre. Hangsúlyozni szeretnénk, hogy bár ez az esetek

nagy számában ténylegesen így is van, de mint tudománytörténeti anyagon kiválóan igazolható, nagyon sok esetben nem vihetők át a teroetikus terminusok új tapasztalati mezőkre jelentésük *radikális* megváltoztatása nélkül (pl. a „lineáris harmonikus oszcillátor" jelentését gyökeresen meg kellett változtatni, hogy a hősugárzással kapcsolatos tapasztalati mezőt az addigi elméletekkel már összefoglalt empirikus területekkel egységesíteni lehessen). Ezek az esetek azt mutatják meg, hogy a modell fogalmát jobban ki kell szélesíteni, mint a Hesse definíciója, mert ellenkező esetben a tudomány fejlődésének Hesse által vázolt koncepciója nem tud magyarázatot adni a régi elméletről az új elméletre való áttérésre, azaz nem tud magyarázatot adni a teoretikus terminusok jelentésének radikális megváltozására — holott a teoretikus predikátumok jelentésének ez a megváltozása szintén modellek és analógiák segítségével megy végbe.

A továbbiakban — a könyv második részében — a szerző az analógia tudományelméleti fogalmával foglalkozik. Az ókori valamint a középkori logika és filozófia — állapítja meg —, bár sokszor használ analógiát, magát az analogikus érvelést nem vizsgálja. A modern logikai irodalom röviden definiált analógiái pedig nem sokban hasonlítanak a tudományos modelleknél felhasznált analogikus érvelésekhez. Ez indokolja az analógia gondosabb analízisét, különös tekintettel az analógiának a tudomány fejlődése szempontjából való nagy jelentőségére.

Az analógia a tudományos elméletekben kétféle értelemben használatos. Az analógia első, gyengébb értelme az, hogy ugyanazon formális rendszer két különböző interpretációja között van egyértelmű megfelelés (pl. azonos struktúrájú differenciálegyenletek eltérő fizikai interpretációval). Ez formális analógiának nevezhető. Az erősebb értelemben vett analógia magukra a fizikai jelenségekre vonatkozik. Ezt materiális analógiának lehet nevezni, és ez az, amely a tudományos modellekben felhasználást nyer (ilyen materiális analógia áll fenn a hang : : hangmagasság és a fény : : szín viszonyban). A modell analógiái tehát nem formális, hanem materiális analógiák.

A könyv utolsó részében az analógia logikai problémáját fogalmazza meg: adva van két analóg objektum, melyek mindegyike *b* sajátossággal rendelkezik, ezen kívül az első tárgy *a*-val, a másik *c*-vel is. Azt akarjuk tudni, hogy az első tárgynak egy *d* sajátossága hozzátartozik-e a másikhoz vagy sem: azaz, hogy a *d*-nek a másik tárgyhoz tartozásáról felállított hipotézis igaz-e vagy sem. Ez tulajdonképpen a hipotézisek közötti választásproblémája, amelyre különböző szerzők eddig négy kritériumot állapítottak meg, és valamennyien az általuk kidolgozott kritériumot tartották a választás egyetlen kritériumának. Ezek: az induktív igazoltság, a valószínűség (főleg Keynes, Von Wright és Carnap), a falszifikálhatóság (Popper) és az egyszerűség (Mach). A felsoroltak azonban — folytatja Hesse — egymagukban nem képesek egy hipotézisről a felállításakor eldönteni, hogy helyes-e vagy sem, ezért nem lehetnek egymagukban az ugyanazon jelenségre felállított rivális hipotézisek közötti választás kritériumai. Rajtuk kívül meg kell követelni, hogy az elmélet erősen prediktív legyen. Egy modell interpretációval rendelkező hipotézist pedig már jogosan emelünk ki a többi, ezzel nem rendelkező közül.

Hesse könyve a modellek és analógiák komplex elemzését próbálja megadni. A könyv értékét abban a tényben kell keresnünk, hogy szakít az ortodox neopozitivimus álláspontjával, és a részletkérdések többé-kevésbé helyes vizsgálata mellett egységesebb, a valóságnak jobban megfelelő tudományfilozófiai koncepciót fejt ki.

Altrichter Ferenc

Neumann János: A számológép és az agy[1]

Neumann János hatalmas életművének utolsó, töredékes formájában is klasszikus darabját kapja kézbe az olvasó *A számológép és az agy* című könyvével. A Silliman-előadások köteteiben napvilágot látott posztumusz művében foglalta össze Neumann János azokat az alapvető eredményeket, amelyeket sok irányú tudományos alkotótevékenységének egyik legfontosabb területén — az automaták általános vizsgálatában — ért el.

Amint a jellegzetes cím is világosan mutatja, a könyvben a modern számológép és az agy felépítésének és működésének összehasonlítását végzi el, mégpedig kibernetikai aspektusból. A jelenlegi tudományos problémák között kétségkívül ez az egyik legjelentősebb, s mind elméleti, mind praktikus szempontból a már eddig elért, teljesen újszerű eredmények mellett további komoly reményekre jogosít. Neumann

[1] Gondolat, 1964. 131 o.

Jánosnak ebben a könyvben rögzített eredményei nélkülözhetetlen alapul szolgálnak a jövő vizsgálatai számára is.

Könyvének bevezetésében a szerző világos programot tűz maga elé: „E munkámban ... az idegrendszer megértéséhez igyekszem közeledni a matematikus szemszögéből", és nyomban hozzáfűzi, hogy könyve „csak valamelyes rendszerezett spekulációkat tartalmaz arról, hogy miként kellene hozzákezdeni az ilyen megközelítéshez." A vizsgált probléma nagy nehézségeire kitünően rávilágít az a sejtése, hogy „az idegrendszer mélyrehatóbb matematikai... vizsgálata kihatással lesz arra is, ahogyan a matematikának e vizsgálódásban közrejátszó oldalait értelmezzük."

Neumann egyébként nemhogy elkendőzni kívánná a vizsgálat útjában álló igen komoly akadályokat (amelyeket a téma nagyfokú bonyolultsága és teljes újszerűsége, valamint idevágó ismereteink hiányossága okoz), hanem lépten-nyomon felhívja rájuk olvasói figyelmét. Mindenütt kerüli az abszolut érvényre törekvő kijelentéseket, de sejtéseit, hipotéziseit, amelyek alapvető jelentőségűek, „ésszerű érvekkel is alá tudja támasztani". Művének tanulmányozása éppen ezért általános módszertani szempontból is nagyon tanulságos.

A könyv rendkívül tömör, helyenként töredékes. A második részben sok helyütt a szerző csak a maga számára vázolt egyes gondolatokat, részletes kifejtésüket korai halála megakadályozta. A mű olyannyira tömör, hogy meddő feladatnak látszanék valamiféle tartalmi kivonatot készíteni belőle. Csupán arra törekedhetünk, hogy felhívjuk a figyelmet a könyvben tárgyalt lényeges problémák egynémelyikére.

Az első (és teljesen kidolgozott) rész címe: A számológép. Ebben a szerző a modern számológépek legfontosabb rendszerezési és gyakorlati működési alapelveit tisztázza. Bevezetőben az analóg és a digitális eljárás jellemzését, majd a logikai vezérlés különféle megoldásaira vonatkozó alapelvek ismertetését kapjuk. Neumann János nagy figyelmet szentel a vezérlésmódok rugalmasságának bemutatására; ez igen fontos mozzanat a számológép és az agy összehasonlításának vizsgálatához is, mivel az idegrendszerben megvalósuló vezérlésmód rendkívül rugalmas. Miután megmutatja, hogy a számológépben szükség van egy külön memóriaegységre, amely alkalmas számok, utasítások vagy egyéb információk tárolására, a digitális gépek két alapvető — a „sorrendszabályozási pontok" és a memóriában tárolt utasítások segítségével megvalósított — vezérlésmódját tárgyalja. Megjegyzendő, hogy az utasítások rendszerének memóriában való tárolását éppen Neumann János javasolta H. H. Goldstine-nel együtt 1947-ben, és ez rendkívül jelentős lépésnek bizonyult a számológépek fejlesztésében, mivel nagymértékben megnövelte lehetőségeiket.

A szerző külön megvizsgálja a „vegyes" géptípusok osztályának egyes problémáit. Az ide tartozó gépekben az analóg és a digitális elv együttesen kerül alkalmazásra. Ezt az osztályt (különféle esetekben történő alkalmazásának előnyei mellett) előtérbe helyezik az idegrendszeri működéssel megmutatkozó analógiák is.

Neumann ebben a művében is nagy figyelmet szentel a pontosság kérdésének. Megtárgyalja a szükséges pontossági követelmények jellegét és azokat a módozatokat, amelyekkel a gépek pontossága növelhető. Megállapítja, hogy ebben a vonatkozásban a digitális működés előnyösebbnek bizonyul. Megmutatja, hogy a gépekkel megoldható feladatokban szereplő szükséges műveletek nagy aritmetikai (és logikai) mélysége, ami a „jelenlegi matematikai és numerikus eljárásaink belső szerkezeti felépítésével kapcsolatos", gyakorlatilag is teljesen indokolttá teszi az igen nagyfokú pontosságra ($1 : 10^{12}$) berendezett digitális gépek alkalmazását.

Ezután a modern analóg és digitális gépek jellemzőinek tárgyalására tér át. Ismerteti a legjellegzetesebb alkatelemekkel szemben támasztott követelményeket, valamint az alkatrészek legfontosabb karakterisztikáit (elemek működési sebessége, száma stb.) Különös figyelmet szentel a számológépben található aktív elemek vizsgálatának, de megtárgyalja olyan alkatrészek problémáit is, amelyek nem aktív alkatelemekből épülnek fel (pl. egyes memóriaelemek). Az első részt a gépek memóriaegységével kapcsolatos kérdések vizsgálata zárja le (az elérési idő problémái, memóriakapacitás stb.). Mind elméleti, mind praktikus szempontból igen nagy figyelmet érdemel a memória-szervek hierarchiájának itt tárgyalt elve.

A könyv második részének címe: Az agy. Mint az mindjárt az elején kitűnik, ebben a részben szándékozik a szerző az eredeti fő célját elérni, tehát elvégezni a számológép és az agy összehasonlítását. A kétféle „automata" között megmutatkozó hasonlóságok és eltérések megvitatására kívánja helyezni a súlyt, miközben fő feladatának néhány igen jelentős eltérés kifejtését tartja. Nyomatékosan felhívja a figyelmet arra, hogy az automatának tekintett agy és számológép közötti különbségek nemcsak a méret, sebesség stb. — egyszóval a jól ismert mennyiségi jellegű eltérések — tekintetében mutatkoznak meg, hanem „bizonyos sokkal mélyebb szinteken: töb-

bek között a működési és vezérlési elvek, valamint az általános szervezeti megoldás vonatkozásában". Ezt a fontos megjegyzést rendkívül mélyreható útmutatásként kell értékelnünk, amelynek szelleme megóv — analógiák láttán — elhamarkodott kijelentésektől, de egyben a kétféle „automata" közötti viszony alapos tanulmányozására ösztönöz.

A részletes tárgyalást a következő mondat vezeti be: „Az idegrendszer vizsgálatánál mindenekelőtt szembetűnik, hogy fő arculatát tekintve digitális jellegű." Ezt követően részletesen elemzi azokat a „szervezeti és működési adottságokat", amelyeken a bevezető megállapítás mint kiindulópont nyugszik. Bizonyos, később részletezett egyszerűsítésekkel élve, leírja az idegsejtet, az idegsejtek egymással megvalósuló kapcsolatát és működésüket. Mindebből, valamint az ideg-impulzus természetének és az ingerlés folyamatának egyszerűsített jellemzéséből a következő fontos megállapításhoz jut: az idegsejt aktív szervként való működésének leírása „lényegében egy digitális gép megfelelő szervének működési leírása, illetve olyan meghatározás, amely megfelel annak, ahogyan egy digitális szerv szerepét és működését jellemezni kell". De nyomban hozzáteszi: tekintetbe véve azokat az idealizálásokat és egyszerűsítéseket, amelyek az előző leírásban benne foglaltattak, a digitális jelleg már nem olyan világos és egyértelmű. Mielőtt azonban ezt részletezné, még elvégez néhány mennyiségi jellegű összehasonlítást (méret, energiafogyasztás stb.) az idegsejt és a mesterséges alkatelemek között. Az ebből levont igen fontos következtetések megtárgyalása után „ingerlési feltételek" címen rátér az idegműködésről adott leírásban szereplő egyszerűsítések megvitatására.

Az idegsejtek és a mesterséges aktív alkatelemek működésének összehasonlításából — a kétségtelenül meglevő analógiák mellett — olyan lényeges különbségek fennállására mutat rá, amelyekből az következik, hogy az idegrendszerben hatékony ingerkombinációk sokkal bonyolultabb meghatározást követelhetnek, mint amilyenekkel a mesterséges alkatelemek esetén számolni kell. További lényeges különbségekre vezet az ingerküszöb (sőt feltehetően sokkal bonyolultabb feltételek), valamint az összegződési idő figyelembevétele. Minden jel arra mutat — írja a szerző —, hogy az idegsejt a valóságban jóval bonyolultabban működik, mint ahogyan az elemi logikai műveletekhez igazodó leírással jellemezni lehet.

Kétségtelenül az egyik legérdekesebb rész az idegrendszeri memória kérdésének tárgyalása. Mindjárt az elején egy szembetűnő megjegyzést találunk. Neumann János azt a sejtést vagy feltevést, hogy „az idegrendszeren belül egy vagy több memória-berendezés működik", a mesterséges számolóautomatákkal szerzett tapasztalatok révén látja alátámasztottnak, mivel a memória-egység „minden eddigi mesterséges számológép felépítésében életbe vágóan fontos szerepet játszott, úgyhogy alighanem elvileg nélkülözhetetlen". Ez tipikus példája annak, hogy a számológépek (vagy egyéb kibernetikai berendezések) útján nyert elvi jelentőségű tapasztalatok miként eredményezhetnek vagy valószínűsíthetnek feltevéseket az idegrendszerre vonatkozóan, s ezen az úton hogyan vihetnek közelebb számos, még tisztázatlan probléma megoldásához.

A következőkben igen fontos elveket vázol az idegrendszeri memória kapacitásának becslésére vonatkozóan, majd egy konkrét becslést is megad. Végül megtárgyalja a memória „lehetséges fizikai megtestesülésére" vonatkozó különféle hipotéziseket. Az idegrendszer memória-egységének működését illetően megjegyzi, hogy a benne áthaladó folyamatok jellegüket digitálisról analógra és viszont változtathatják.

Elhagyva a memóriával kapcsolatos kérdéseket, bevezeti a program fogalmát („a logikai utasítások olyan rendszere, amelyet egy automata végre tud hajtani, és amely az automatát valamilyen szervezett feladat teljesítésére készteti"), és megvizsgálja azt a szerepet, amelyet a gépek működésének vezérlésében betölt. A programok két fajtáját különbözteti meg, a teljes és rövid programot, ez utóbbinál bő hivatkozásokkal Turing eredményeire és a Turing-elvre.

A befejező rész rendkívül töredékes. Itt azt a problémát vitatja meg a szerző, hogy „a logika és az aritmetika milyen viszonylagos szerepet tölt be a tetszőlegesen bonyolult automaták és különösen az idegrendszer működésében". Minden mesterséges automatában rendszerint egy tisztán logikai és egy aritmetikai részt találunk. Ebből az automataként felfogott idegrendszerre az következik, hogy rendelkeznie kell bizonyos aritmetikai és logikai részekkel. Ha mármost a számológépekre kidolgozott pontossági követelményt alkalmazzuk, és tekintetbe vesszük egyfelől az idegrendszer révén megoldott problémák bonyolultságát, másfelől azt a pontossági szintet, amely szükségesnek mutatkozott a mesterséges számolóautomaták alkalmazásánál, akkor az idegrendszer „aritmetikai részétől" a 10—12 tizedes jegynyi pontosságot is meg kellene követelnünk.

E pontossági követelmény viszont „abszolút valószínűtlen, hogy megfelel a valóságnak". Ha azonban feltesszük (és ezt bizonyos ismeretek kétségtelenül alátámasztják), hogy „az idegrendszerben alkalmazott jelrendszer természete nem digitális, hanem statisztikus", akkor — valódi ismereteinknek megfelelően — olyan számolóautomataként írhatjuk le az idegrendszert, amely igen alacsony pontossági szinten működve kellőképpen és igen magasrendű logikai megbízhatósággal tudja ellátni rendkívül bonyolult feladatát. Tehát „az aritmetikai leromlásért a logika megjavulását kaptuk cserébe".

A zárógondolatok rendkívül érdekesek. Az idegrendszerben felhasznált kétféle közléstípus — a logikai közlések (nyelv) és az aritmetikai közlések (matematika) — szükségképpen elvezetnek a nyelv kérdéseihez. S a nyelv analógiáját felhasználva Neumann felveti: „józanul feltételezhetjük, hogy a logika és a matematika is történeti eredetű és esetleges kifejezési formák", és lehetnek a megszokottól lényegesen eltérő változataik is. „A központi idegrendszer és az általa átvitt üzenetrendszer természete pozitíven arra mutat, hogy valóban ez a helyzet." Láthatóan itt már az emberi megismerés igen fontos, általános kérdéseibe torkollik a vizsgálat.

Végül megjegyezzük, hogy a könyv Neumann feleségének előszavát is tartalmazza. Ebben a szerző tevékenységének sok személyes mozzanatáról és e műve megszületésének történetéről kapunk képet.

A könyv végén Tarján Rezső utószava önálló értéket jelent. Neumann János tevékenységét ismertetve összefüggő képet ad az automaták működésének számos elvi problémájáról, és ismerteti Neumann e könyvben nem szereplő eredményeit.

Külön ki kell emelnünk Szalai Sándor igényes fordítását és bőséges magyarázó jegyzeteit, amelyek nagyban elősegítik a mű széles körű megértését.

Székely Sándor

Ju. B. Borev: A tragikumról[1]

Borevnek a komikumról írott, bolgár és német nyelven is megjelent könyve[2] után ez a második kísérlet arra, hogy monografikusan mutassa be azokat az esztétikai kategóriákat, amelyeket „Az esztétika kategóriái"[3] és „Esztétikai alapkategóriák"[4] c. munkáiban összességükben vizsgált.

A szerző bevezetőben vázolja metodológiai felfogását: „A tragikum modern tudományos elmélete csupán a legfőbb marxista metodológiai elvre, a logikai és a történelmi egységének alapjára épülhet." (10. o.) A historizmus elvének alkalmazását azonban az adott témában bonyolítja, hogy nem egy, hanem két történeti vonal egymással párhuzamos vizsgálatáról van szó: magának a tragikum történeti fejlődésének, valamint a tragikummal foglalkozó esztétikai elméletek történelmi fejlődésének vizsgálatáról. Borev az esztétika történetének vonalát alig dolgozza ki könyvében: szinte kizárólag Arisztotelész, Hegel, valamint néhány mai polgári irodalomkritikus tragikum-felfogásával foglalkozik. Különösen hiányolni kell, hogy nem érinti kritikailag a könyv annak az egyébként kiváló gondolkodónak elfogadhatathatatlan tragikum-interpretációját, akit filozófiájának materialista és forradalmi jellege miatt a szovjet filozófiatörténészek és esztéták egy része mindmáig túlságosan közel hoz a marxista esztétikához: Csernyisevszkijét. Az antropológiai materializmus orosz képviselőjének felfogása szerint „A tragikum egy ember nagy szenvedése vagy egy nagy ember pusztulása. Az első esetben a részvétet és a félelmet az kelti fel, hogy a szenvedés *nagy*, a másik esetben, hogy valami *nagy* pusztul el." (N. G. Csernyisevszkij Válogatott filozófiai művei. Akadémiai Kiadó, 1952. 191. o.). E meghatározást azonban Csernyisevszkij, hogy ne csak a szenvedés, hanem a cselekvés tragikuma is beleférjen, egy olyan tézissé bővíti, amely szerint „a tragikum az iszonyatos az emberi életben". (Uo. 192. o.)

Ami mármost a marxi felfogást illeti, ez Borev szerint egyáltalán nem tekinti az emberi élet minden iszonyatát, minden nagy szenvedést vagy minden nagy ember elpusztulását tragikusnak. A tragikum az olyan egyéniség pusztulása, aki életművében, társai emlékezetében és élettapasztalatában tovább él; a tragikum a halál és a feltámadás, a halál és a halhatatlanság problémájának koncentrátuma.

[1] О трагическом. Советский писатель, Москва, 1961. 391 o. (Sajtó alatt a Kossuth Kiadónál.)

[2] О комическом. Ак. Наук СССР институт Мировой Литературы им. А. М. Горького, Москва 1957. 231 o.

[3] Категории эстетики. Мин. Высшего Образ. СССР. Гос. Унив. им. М. В. Ломоносова, Москва 1959. 183 + 1 o.

[4] Основные эстетические категории. Высшая школа, Москва 1960. 445 o.

Az így felfogott tragikum kultúrtörténeti forrásának a szerző Dionüszosz misztériumát tekinti, amelynek résztvevői évről-évre eljátszották az isten halálát és feltámadását, valamint efölötti örömüket-fájdalmukat. Borev szerint ez a tragikumnak az az „ősszejtje", amelynek a történelem során való kibontakozását a továbbiakban vizsgálni kell.

Mielőtt azonban ennek részletes áttekintésére rátérne, előbb annak az általános kérdésnek szentel fejezetet, hogy milyen az összefüggés adott korban egyén és társadalom viszonya és a halálról s halhatatlanságról kialakított nézetek között. Megállapítja, hogy „tragikusság csupán ott van, ahol van lehetőség a személyiségeknek a társadalomban való folytatására, az egyénnek a társadalmiban való feloldódására. Csak ott vannak meg a feltételek tragédia keletkezéséhez, ahol az egyén fizikai halála után megvan a lehetősége a társadalmi máslétének ... Olyan személyiség szükséges, aki felveszi magába az általánost, aki feloldja magát az általánosban, de megőrzi saját arculatát, saját megismételhetetlen individualitását, saját szabadságát és cselekvés aktivitását, és végül, ami különösen fontos, olyan személyiség, akit, bármennyire is feloldódjék a társadalmiban, semmi és senki *nem helyettesíthet teljesen*, akinek elvesztése *teljesen nem pótolható* semmi által, senki által, még a társadalom, még az egész világ által sem." (36. o.)

Ezzel magyarázza Borev, hogy az antik görög társadalom miért szolgált megfelelő talajul a tragédia művészetének kifejlődéséhez. Elemzi ugyanakkor egyén és társadalom viszonyának két olyan szélsőségét, amely ellenkezik a tragikum princípiumával. (Sajnos, az elemzésben nem következetes: míg a görög tragédia alapját a társadalmi valóságban, egyén és társadalom valóságos harmóniájában mutatja fel, addig a tragikummal szemben álló tendenciáknak már csak ideológiai vetületét kutatja; valóság és ideológia ilyen keveredése helyenként másutt is előfordul a könyvben, pl. nem mindig lehet pontosan tudni, hogy a társadalmi életben kibontakozó valóságos tragikumról vagy a művészetben ábrázolt tragikumról van-e szó.) Az egyik tragikumellenes tendenciát a keleti ideológiában, elsősorban a buddhizmusban mutatja ki: „A hagyományos ‚keleti' nézet személyiségnek és társadalomnak, életnek és halálnak, halálnak és halhatatlanságnak az adott esetben minket érdeklő kölcsönviszonyára vonatkozóan a személyiségnek olyannyira teljes és abszolút feloldódását tételezi fel az általánosban, hogy a személyiségnek teljes és abszolút helyettesíthetősége jön létre az általános által, olyan elképzelés keletkezik, hogy a halál teljesen ugyanaz, mint az élet, ... a halál és a halandóság hiányának és a *halhatatlanság határtalan uralmának* érzése jön létre ... ez utóbbi azzal bosszulja meg magát, hogy a személyiség, akinek abszolút halhatatlansága van, elveszít mindenféle halhatatlanságot, mert mi maradhat meg, hagyhat nyomot, örökítődhet meg az adott személyiségből, az ő megismételhetetlenségéből, ha az adott személyiségben nincs semmi megismételhetetlen, pótolhatatlan, visszahozhatatlan — olyannyira teljesen feloldódott az általánosban, hogy csupán az általános maradt meg, és nem maradt meg semmi individuális. Ezen a keleti-buddhista alapon csupán élet és halál körforgásáról való elképzelés jöhet létre, de nem fejlődhet ki igazi tragédia-művészet." (37—38. o.) Az elemzés lényegében helytálló, de mindez nem az ideológia „keleti", hanem vallásos jellegével van összefüggésben, ugyanez érvényes a „nyugati" kereszténységre is, mint erre később Borev maga is rájön. Mégis a másik tragikumellenes tendenciát mint „nyugatit" állítja szembe az előbbivel: „Míg a Kelet a személyiség és a társadalom problémáját úgy vetette fel, hogy a személyiség abszolúte feloldódik a társadalomban, addig a nyugati világnézet burzsoá egocentrizmusa valami teljesen ellentéteset kiáltott ki — *a személyiség abszolúte feloldhatatlan az általánosban*. Az egyéninek az általános által történő abszolút pótolhatóságával a burzsoá Nyugat az egyéninek az általános által való *abszolút pótolhatatlanságát* állította szembe, a halálnak az élettel történő azonosításával az élet tagadása és a halállal való egyenlősítése lett szembeállítva, ... a halhatatlanság határtalan uralmával *a halál határtalan uralma* áll szemben, a személyiség elértéktelenítésével olyan *egocentrikus abszolutizációja* áll szemben, amely végül is a személyiségnek ugyanazzá a társadalmi elértéktelenítésévé válik. Ezen az egzisztencialista alapon szintén nem jöhet létre tragédia, hanem ‚atragédia' és ‚atragikum' jön létre, vagyis minden tekintetben feje tetejére állított ... tragédia. Az ‚atragédiát' nem a halhatatlanság pátosza, hanem a halál pátosza hatja át." (39. o.)

Borev, mint említettük, adósunk marad az ideológiánál mélyebbre, a társadalmi létig hatoló megvilágításával annak, hogy bizonyos korok — amelyek az általa megjelölt ideológiákat szülik — miért alkalmatlanok arra, hogy bennük a szó igazi értelmében vett tragikum kibontakozzék.

Arról van szó, hogy a Borev által megjelölt „atragikus" ideológiák az elidegene-

dettség állapotának termékei, és az elidegenedettség tartósan rögződött *állapota* nem kedvez tragédiák kibontakozásának. Ha Antigonéval egy elidegenedett államgépezet állott volna szemben, nem pedig egy olyan állam, amelyet — mint erre Hegel rámutat — lényegében ő maga is elfogadott, akkor sorsa a szó hétköznapi értelmében tragikus lett volna ugyan, esztétikai értelemben mégsem lehetne tragédiáról beszélni. A tragédiák igazi közege az elidegenedés *folyamata*. A tragikus hőstől saját tette következtében idegenedik el a társadalom, a másik ember, az emberiesített tárgyak világa mint saját szervetlen teste, és az elidegenedés folyamatában a hős eltávolodik attól a céltól, amelyet tettével el akart érni.

Ezzel kapcsolatosan nem lehet teljesen elfogadni Borev koncepcióját, aki a tragikumot a *biológiai* halál és a *társadalmi* halhatatlanság ellentétes egységének fogja fel. Ez ugyan már szűkebb értelmezés, mint a Csernyisevszkijé, de még mindig túl tág: a 75 éves Engels, a 88 éves Verdi vagy a 94 éves Shaw halála kétségkívül pótolhatatlan személyiségek biológiai halála volt, társadalmi halhatatlanságuk is tagadhatatlan, távozásuk mindennapi szóhasználattal az emberiség tragikus vesztesége, mindez mégsem fér bele az esztétikai értelemben vett tragikum fogalmába. Másfelől a biológiai halál nem is feltétlen kelléke a tragikumnak: Bánk bán élete biológiailag nem szűnt meg, csak társadalmilag, Melindát és nagyúri rangját elveszítve. A tragikum az egyén számára társadalmi életének — lényeges társadalmi kapcsolatainak — elvesztése. Ez együtt járhat a tragikus hős megölésével, vagy maga után vonhatja öngyilkosságát. De a tragikum lényeges mozzanata maga a társadalmi halál, a bukás.

Borev a könyvének második részében azt vizsgálja, hogy a tragikum dionüszoszi ősszejtje hogyan bontakozik ki a történelem során. Ebben a részben a szerző igen gyümölcsözően érvényesíti a marxista esztétikának azt a gondolatát, hogy az egyes művészeti jelenségeknek — így a tragikumnak is —, amelyek fejlődését alapvetően a társadalom gazdasági alapja, valamint politikai-jogi és erkölcsi-ideológiai felépítménye határozza meg, kimutatható egy belső fejlődésvonala is, amely párhuzamosan fut magának a társadalmi valóságnak a fejlődési vonalával.

A tragikum fejlődésének első állomása az antikvitás. Az antik tragikumra az ember heroikus felfogása a jellemző. A hős azonban itt még nem jelentkezik a társadalomtól, a világtól elkülönült individualitásként: Oidipusz vállalja tettét és a felelősséget érte, holott nem személyes indítékai hanem az előtte ismeretlen objektív körülmények okozták.

A középkorban a tragikus hős heroikus cselekvését vértanúi szenvedés váltja fel, a katharzis helyét pedig a vigasztalás foglalja el. Borev két tragikum-felfogás ellentétét Aiszkhülosz Prométheuszának és Krisztus alakjának — az emberért szenvedő két istennek — az összehasonlításával mutatja meg. Az antik tragédia eseményeinek, az összeütközésekben részt vevő erőknek természetessége, valóságossága helyett csodákkal, természetfelettiséggel, misztikummal találkozunk. A hősök aktivitásának hiánya következtében itt a tragikum tulajdonképpen felbomlik, és az „atragikum"-nak egy előformáját kell felismernünk.

A tragikum reneszánsz kori felfogását Shakespeare tragédiáin mutatja be Borev. Shakespeare volt szerinte az első, akinél a hegeli szóhasználat értelmében vett „általános világállapot" tükröződött a tragédiák ban. Pl. az „Othelló"-ban: „Magának a világnak, magának a kozmosznak kell velejéig átitatva lennie hazugsággal, álnoksággal, kétszínűséggel, hűtlenséggel — írja Borev —, hogy Othello Desdemonát hűtlenséggel gyanúsíthassa . . . Desdemonában és iránta érzett szerelmében összpontosult Othello számára az egész világmindenség, a világ egész tökéletessége, egész harmóniája, a lét rendjének egész szilárdsága. Meggyanúsítani Desdemonát számára ugyanaz volt, mint a világban kételkedni." (91—92. o..) A Shakespeare-i hősöket a személyiség korlátozatlan szabadsága jellemzi, amellyel a világállapottal — mint azzal nagyságrendileg egyenlők — szembeszállnak, saját maguk megvalósítására törekedve.

A klasszicista tragédia az abszolutista állam által megrendszabályozott személyiségnek a tragédiája.

Miután a Shakespeare-i tragédiák „általános világállapot"-át a klasszicizmusban egyfajta történelmen kívüli, stilizált világállapot váltotta fel, a romantikában még ez is eltűnik, és a konfliktus a világból áttevődik a hős lelkivilágába. „A romantikus tragédia a hős lelkét átfogó ‚világfájadalom' tragédiája . . . A romantika a tragikus jellem különös típusát hozta létre, amelynek alapját nem a drámaiság, hanem a líraiság, nem drámai, hanem lírai feszültség képezi." (118—119. o.) A romantikus tragédia nem a hősök cselekvésére, hanem élményeire és gondolataira épít.

A kritikai realizmus tragikum-felfogását Puskin „Borisz Godunov" c. drámáján mutatja be Borev. E választás meglehetősen önkényes; annak bizonyítását hivatott szolgálni, hogy a kritikai realizmusban a

tragikum fő forrása az egyén és a társadalom, a személyiség és a néptömegek diszharmóniája. Ebben van ugyan igazság, mégsem véletlen, hogy az egyetlen dráma, amelyet ennek illusztrálására felvonultat, történelmi tárgyú: a klasszikus kapitalizmus korában, amelynek talaján a kritikai realizmus kibontakozott, elsősorban nem a közélet, hanem a magánélet, nem a néptömegek céljaiért, hanem egyéni célokért folytatott küzdelem mutat fel tragikussá éleződő konfliktusokat; szerelmesek, házastársak, szülők és gyerekek, rokonok, barátok, munkatársak, főnökök és beosztottak közötti konfliktusok okozzák elsősorban a tragédiákat e korban. Ezekre a tragédiákra is érvényes azonban a szerző megállapítása: „A XIX. sz. realista irodalmában . . . szétválás jött lére az ember tragikus sorsa és jellemének esztétikai meghatározottsága között. Nem-tragikus jellem tragikus történetek hősévé vált . . . A XIX. század realista művészete ismer tragikus helyzeteket, sorsokat, szituációkat, de csaknem egyáltalán nem ismer tragikus jellemeket."

A tragikum fejlődésének történeti áttekintése egészében szigorú következetességgel juttatja érvényre a történeti és logikai párhuzamosságának elvét. A könyv második fele (már a kritikai realizmusról szóló fejezetben érezhetően) azonban sajnos nélkülözi ezt a szigorúbb logikai szerkezetet, pusztán leíró jellegűvé, szétesővé válik. Az ide tartozó két rész korunk tragédiájával, a modernizmus, ill. a szocialista realizmus tragikum-felfogásával foglalkozik.

A modernizmusra a szerző az „atragikum"-ot találja alapvetően jellemzőnek. Ennek több lényeges ismertetőjegyét sorolja fel: az idő szétrombolódását és a jövő elvesztését, az ember halandóságától való iszonyt, az élet értelmének elvesztését, a személyiség degradálását, az egyén és a társadalom közötti kapcsolat egocentrikus szétszakítását, ami a jellem felbomlásához vezet.

Sajnos, az atragikum ismertetőjegyeiről Borev nem mond sokkal többet a felsorolásnál, bár mindegyiknek külön fejezetet szentel. Néhány meglehetősen ötletszerűen összeválogatott irodalmi példa mindegyikre — és kész. Véleményünk szerint Borev módszere bosszulja meg magát, amikor a történelmi vizsgálódásaiban a jelenkorhoz ér. Ahhoz ugyanis, hogy a tragikumot immamens fejlődésében vizsgálja, pusztán zárójelben utalva arra, hogy a végső determininánsokat a társadelmi élet mélyebb, gazdasági, politikai és ideológiai rétegeiben, ezek reális történeti változásaiban kellene keresni, maximális absztrakcióval kell kezelnie a tragikum fejlődésének egyes állomásait; a konkrétabb jelenségek — köztük lényegesebbek is — már csak reális történelmi kontextusukból érthetők meg, logikai szükségszerűségüket innen, nem pedig saját immanes fejlődésükből nyerik. A jelenkori anyag pedig már nem bírja ki ezt az absztrakt kezelést. Amikor a modernizmus „atragikum"-ának konkrét jegyeiről van szó, akkor ezeket az imperializmus korának társadalmi valóságából kellene levezetni, megmutatva, hogyan fakad a parazita életmódból, valamint a világháborúk élményeiből és veszélyéből és a forradalmak perspektívájából az az életérzés az értelmiség egy részénél és bizonyos más rétegeknél, amelyeknek tünetei az idő felbomlása, a jövő elvesztése, a halálfélelem stb. Borev könyvében az imperializmus korának e jelenségeire csak egészen általános, szinte közhelyszerű utalást találunk. Miután ily módon megfosztja magát a mai jelenségek logikai megalapozásának, szükségszerűségük bemutatásának egyetlen lehetőségétől, elkerülhetetlenül adódik e rész leíró jellege, ötletszerűsége.

Ami magát a szocialista realista tragikumot illeti, erről helyesen állapítja meg a könyv, hogy általános világállapota a forradalom. A forradalom azonban különböző szakaszokon halad át. A fegyveres felkelés, a fegyvertelenül vívott politikai küzdelem, a békés gazdasági építőmunka, a kulturális forradalom a tragikus kollíziók más és más típusaival járnak. Borev igen helyesen vitába száll azokkal az esztétákkal, akik a forradalomnak a burzsoázia likvidálása utáni szakaszára nézve tagadják tragikus konfliktusok létezését. Felsorolja e lehetséges konfliktusoknak néhány típusát. Ahhoz azonban, hogy mindannak, amit megállapít, logikai szükségszerűséget adjon, magának a szocialista forradalomnak reális történetét kellett volna végigelemeznie abból a szempontból, hogy egyes szakaszaiból milyen ellentmondások fakadnak és ezek közül melyek azok, amelyek szükségszerűen tragikus konfliktusokhoz vezetnek.

A szocialista realizmus irodalma leggazdagabban az antagonisztikus osztályok közötti politikai harc tragikus konfliktusait ábrázolja. E harc ábrázolásának buktatója abban van, hogy ha az osztályellenség csak a tiszta negativitás hordozója, ha az egyetlen fölénye az elbukó pozitív hőssel szemben az ideiglenes erőtúlsúly, akkor a harc ábrázolása lehet megrázó hőskölteмény, de nem lehet tragédia, amelynek igényével sokszor fellép. A pozitív tartalom, amelynek a tragédiához a negatív félben is meg kell lennie, valamilyen lényeges erkölcsi tulajdonság, de lehet pusztán a tragikus pozitív hőshöz fűződő személyes

— családi, szerelmi, baráti — kapcsolat; végül tragikus a konfliktus, ha az osztályellenség oldalán olyan személyek harcolnak, akiket csak vélt vagy másodlagos érdekük kapcsol oda, elsődleges valóságos érdekük pedig a pozitív oldalhoz kötné őket. A politikai harc szakaszának olyan konfliktusa, amely még az abszolúte negatív ellenféllel szemben is — sőt akkor különösen — tragikus, bontakozhat ki olyan hamleti hős körül, akit humanista ideáljai hoztak a szocializmus oldalára, de képtelen vállalni azokat az erőszakos eszközöket, amelyek épp e humanista célok megvalósításához elengedhetetleneknek bizonyulhatnak.

A békés gazdasági és kulturális építőmunka szakaszára való átmenetben másfajta tragikus konfliktusok lehetőségei rejlenek. Itt az irodalmilag leginkább ábrázolt típus a középrétegek tragédiája. E rétegek számára saját ellentmondásosságuk mellett a tragikum fő forrása a szektás vezetési irány uralomra jutása, a szocialista törvényesség megsértése volt. A törvénysértések korának legtragikusabb hőse azonban az a kommunista, akinek egyfelől vállalnia kellett a felelősséget a tömegek előtt a szektás vezetés által elkövetett hibákért és bűnökért is, másfelől maga is áldozatul esett a törvénysértéseknek. A „baloldaliságnak" is megvan a maga sajátos tragikuma: a nagy végcélért kompromisszumokra, szükséges kerülő utakra való hajlandóság nélkül folytatott tevékenység hátráltatja a cél megvalósítását; a képtelenség arra, hogy az éles politikai küzdelem módszereit időben felváltsák a békés gazdasági építőmunka szakaszának és az ideológiai harcnak megfelelő módszerekre, veszélyezteti a szocialista forradalomnak azokat a vívmányait is, amelyeket a politikai küzdelem során értek el. Tragikus konfliktus lehetősége rejlik annak a vezetőnek sorsában, aki valóban áldozatkészen küzdötte végig a forradalom első szakaszát, feláldozva a többi között saját szakmai továbbfejlődésének lehetőségeit is, így saját tevékenységével készítette elő a forradalom jelenlegi szakaszát, amely a gazdasági építőmunka sikeréhez fokozottan megköveteli a vezetőktől a szaktudást, tehát nem tudja őt többé vezetőként használni. Tipikus tragikus konfliktus lehetősége adódhat pozitív erkölcsi mozzanatot tartalmazó vállalati érdek és az állam által képviselt össztársadalmi érdek, társadalmi tervezés és egyéni kezdeményezés, családi élet és áldozatokat követelő közéleti tevékenység ellentétéből stb.

A gazdasági építőmunka szakaszával kapcsolatban említett tipikus ellentmondások természetesen nem antagonisztikus természetűek, csak akkor vezetnek tragikus kollíziókhoz, ha idejekorán nem oldják meg őket és így végsőkig kiéleződnek. Szocialista társadalomban e konfliktusok tragikus végkifejlése össztársadalmi átlagban egyáltalán nem szükségszerű, bár egyéni tragédiák előfordulnak. Ez lehetővé teszi az irodalom számára, hogy a konfliktusokat ne tragikumig való éleződésükben ábrázolja, azzal az ürüggyel, hogy a kiéleződés nem tipikus. Holott a tragédia soha, semmilyen társadalomban sem lehet tipikus olyan értelemben, hogy huzamosabb ideig statisztikailag jellemző, mert amint az lenne, a társadalom rövid idő leforgása alatt — kihalna. Nyilvánvaló, hogy a tragédiában a különösség másképp jelentkezik, mint a tipikus jellemeket tipikus körülmények között ábrázoló realista regényben: az egészen különleges egyéniségnek és az általános világállapotnak egy különös szituációban való találkozásában. A valóságos — de épp olyan hamis — szempont, amely az íróknak a szocialista társadalom tragikus kollízióinak ábrázolásától való tartózkodásában megnyilvánul, a pesszimista végkicsengéstől való félelem. Ez a félelem vezette pl. a „Megszállottak" c film alkotóit, amikor kitűnő tragédiájukat egészen bárgyú módon ellaposították a végső „képviselő ex machina"-megoldással. Borev azonban helyesen jegyzi meg: „A szovjet tragédia optimizmusa egyáltalán nem abban van, hogy happy enddel kell végződnie." (282. o.) Az igazi tragédia tulajdonképpen mindig optimista, hiszen a hős emlékének, tapasztalatának társadalmi továbbélését, halhatatlanságát hirdeti, katharzisban oldja fel a félelmet és a részvétet.

Borev könyve zárófejezetéül igen érdekes elemzést nyújt a tragikum élményének e pszichológiai komponenseiről. Főleg a félelmet elemzi., amely szerinte a tragikum érzésének fiziológiai alapja: „A félelem egy veszély pszichofiziológiai jelzése, amely egy bizonyos fokon elősegíti az ember összes lelki és fizikai erejének mozgósítását a veszéllyel való harcra. De ha túlmegy a határon, amely a félelmet a rémülettől elválasztja, ... a félelem képes lelki bénulást... is előidézni.... A félelemnek éppen ezen a kétértelműségén élősködik egyfelől a »rémdráma«, amelynek rendeltetése a nézők társadalmi aktivitásának demoralizálása, és másfelől ezen alapszik a heroikus tragédia, amely a lelket megtisztító, az ember lelki erőit megerősíteni és a társadalmi veszéllyel való harcra mozgósítani képes tragikus emóciót vált ki." (378. o.)

A tragikus félelem és a rémdráma kiváltotta rémület között azonban nem-

csak fokozati különbség, van, hanem minőségi. A rémdráma naturalista borzalmainak nézője szabályos fiziológiai halálfélelmet él át, elmosódik számára a határ dráma és valóság között, és saját magát félti a rémítő látványtól. A tragikus félelem alapja a tragikus részvét: a néző *szimbolikusan* azonosul a tragikus hőssel és az ő sorsáért aggódik. A félelem forrása természetesen itt már nem a saját lét fenntartására irányuló ösztön. A tragikus hőssel való azonosulás a hős céljaival való azonosulást jelenti, és mint ilyen a célkitűzésre és célmegvalósításra irányuló specifikusan emberi alapszükségletet mozgósítja. Ennek negatív szimbolikus megnyilvánulása a tragikus félelem: félelem attól, hogy a hőst a körülmények és jellemének túlzásai vagy fogyatékosságai megakadályozzák céljának megvalósításában, félelem a hős társadalmi halálától. A katharzisban a néző visszanyer bizonyos distanciát a hőstől, nevezetesen jellemének azon túlzásaitól vagy fogyatékosságaitól, amelyek a cél harmonikus megvalósítását akadályozták. Ezektől megszabadulva, de a céllal való szimbolikus azonosulást megtartva, az ellenfél esetleges pozitív tartalmaival is gazdagodva a néző úgy távozik a színházból, hogy magát mintegy alkalmasnak érzi arra, hogy mindezen pozitív erkölcsi tartalmakat, célokat a világban megvalósítsa. Tehát az igazi tragédia csakugyan mozgósítja az embert erkölcsileg. A katharzisban, a lelkierőknek ebben a végső mozgósítottságában a nagy cél megvalósítására szimbolikus kielégülést nyer az emberi alapszükséglet — ez a szimbolikus kielégülés jelentkezik a tragédia okozta esztétikai gyönyörként.

Borev szokatlanul nagy irodalmi anyagot dolgoz fel monográfiájában. Az irodalmi elemzés többnyire magas színvonalú, bár a könyv második felének szétesö jellegéből adódóan sokszor öncélú, igen lazán kapcsolódik a gondolatmenethez, amelynek egységét az olvasó egy monográfiától elvárná (pl. a negyedik rész 11. fejezete egy színvonalas Brecht-tanulmány, a 12. fejezet esszé arról, hogy a kisember alakja az orosz irodalomban hogyan és miért jutott el a gogoli és csehovi ábrázolás tragikomikus, megható, együttérzést keltő színezésétől Solohov Scsukarjának egyértelműen komikus jellegéig). A szétesö anyagban a szerző a fejezetcímekkel próbál valamilyen egységet teremteni, ez az egység azonban illuzórikus, csak a tartalomjegyzék olvasója számára hiteles, mivel az egyes fejezetek címei sokszor egyáltalán nem, legtöbbször pedig csak alig fedik a fejezet tartalmát. Ha azonban az olvasó a könyv első felének monografikus jellege után időben felfedezi, hogy tulajdonképpen egy tanulmánykötetet tart a kezében, akkor a színvonalasabb tanulmányok kárpótolják a csalódásért.

Garai László

G. F. Fridlender: K. Marx, F. Engels és az irodalom kérdései[1]

A marxizmus klasszikusai esztétikai, irodalomelméleti és irodalomtörténeti nézeteinek, hagyatékának feldolgozása és értékelése még a 20-as évek elején megkezdődött a Szovjetunióban. A vita azonban ekkoriban elsősorban még olyan problémák körül folyt, hogy lehet-e egyáltalán önálló marxista esztétikáról beszélni, és míg a vita le nem zárult, nem is igen történhettek kísérletek a teljes hagyaték összegyűjtésére, kiadására, rendszerezésére, feldolgozására. Csak a 30-as évek elején, amikor megjelent a *Kéziratok* első kiadása, és sor került néhány fontos, addig ismeretlen Engels-levél és más dokumentumok kiadására, nőtt meg a Marx és Engels esztétikai hagyatéka iránti érdeklődés. Ekkoriban jelentek meg az első munkák Marx és Engels irodalmi nézeteiről is. Ezek azonban vagy csak speciális kérdésekkel foglalkoztak (pl. F. P. Siller: Engels mint irodalomkritikus,[2] A. J. Beleckij: K. Marx, F. Engels és az irodalomtörténet.[3]) vagy Marx és Engels munkásságának csak egyes — elsősorban ifjúkori — történeti szakaszait vizsgálták (M. Lifsic. A művészet és filozófia kérdései[4]), illetve világították meg átfogóbb elméleti szempontból.

E korszak talán legnagyobb eredménye a marxizmus klasszikusai esztétikai hagyatékának feldolgozása terén a „Marx és Engels a művészetről"[5] címmel 1937-ben

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс и вопросы литературы. Гослитиздат, Москва, 1962. 606 o.

[2] Энгельс как литературный критик. Москва — Ленинград, 1933.

[3] К. Маркс, Ф. Энгельс и история литературы. Мир, Москва, 1934.

[4] Вопросы искусства и философии. Гослитиздат, Москва, 1935. (A kötet Marx esztétikai nézeteivel foglalkozó tanulmányának újabb kiadása: M. Lifschitz: K. Marx und die Ästhetik. Dresden, 1959)

[5] К. Маркс и Ф. Энгельс об искусстве. Сост. М. Лифшиц, Москва, 1937. (Ezt egy még korántsem teljes, azonos című kiadvány előzte meg, amelyet Lunacsarszkij szerkesztett és M. Lisfic és F. P. Siller állított össze — Изд. Комм. Ак. Москва, 1933.)

Mihail Lifsic szerkesztésében megjelent gyűjteményes kiadás volt.

Az ezt követő időszakban azonban megtorpant ez a fejlődés. Az 50-es évek közepétől fordult a figyelem ismét a marxizmus klasszikusainak esztétikai hagyatéka felé — egyrészt Marx és Engels művei második kiadásának megindulása és az ifjúkori művek 1956-os megjelenése, másrészt a „Marx és Engels a művészetről" c. gyűjtemény 1957-es második, bővített, kétkötetes kiadása[6] nyomán. Ez az oka annak, hogy csak most jelent meg az első átfogó jellegű és igényű munka Marx és Engels irodalmi nézeteiről G. F. Fridlender tollából, közel negyedszázados munka eredményeként.

G. F. Fridlender művei — bár szerzőjük nem tartozik a legfiatalabb nemzedékhez, s jelentős munkásságot mondhat magáénak — a magyar olvasó előtt kevéssé ismertek, s legfeljebb ha a nevét ismeri a realizmussal kapcsolatos vitákból. Fridlender a 30-as években kezdett publikálni, részt vett a fent említett 1937-es Lifsic kiadás sajtó alá rendezésében: a jegyzetanyag jórészt az ő munkája. Számos kisebb terjedelmű tanulmánya mellett különösen Lessing Laokoónjának 1957-es kiadásához írt előszava és 1958-ban megjelent Lessing-monográfiája jelentős. A közeljövőben fog megjelenni Dosztojevszkijről írott monográfiája.

A Marx és Engels irodalmi nézeteiről írott könyve azonban kétségkívül eddigi pályájának legjelentősebb munkája, nemcsak összefoglalója az ilyen irányú kutatások eddigi eredményeinek, hanem sok tekintetben és egy sor kérdésben magasabb szintre emeli a korábbi Marx-kutatást. A könyv négy fő részből áll, amelyek közül az első „Az esztétika forradalmi fordulatának forrásai" címet viseli, és a marxista esztétika elméleti előfeltételein kívül Marx és Engels fiatalkori, 1843-ig írott műveinek irodalomelméleti megállapításait is taglalja. A második rész az esztétika és irodalomelmélet Marx és Engels műveiben felvetett kérdéseit vizsgálja. Külön fejezetekben tárgyalja Fridlender Marxnak és Engelsnek az esztétika alapvető problémáira, az osztályideológia és művészi alkotás összefüggéseire, a realizmus problémáira vonatkozó nézeteit, a tragikum és komikum, valamint a pártosság problémakörével kapcsolatos megállapításait. A harmadik rész Marx és Engels irodalomtörténeti megállapításait rendszerezi és elemzi. Az utolsó rész a „Marx és Engels esztétikai hagyatéka és V. I. Lenin" címet viseli.

Egy rövid felsorolás természetesen nem adhat képet sem a 600 oldalas munka problémagazdagságáról, sem a tárgyalt kérdések sok esetben újszerű megközelítéséről — márcsak azért sem, mert Fridlender könyve felöleli vagy érinti a marxi—engelsi esztétikai hagyaték valamennyi lényeges kérdését. Ezért csak Fridlender munkájának néhány tanulságára szeretnénk felhívni a figyelmet.

A könyv erényei közül mindenekelőtt a feldolgozás módját kell kiemelni. Fridlender problémakörök szerint csoportosítja és fejti ki a marxizmus klasszikusainak művészeti nézeteit, egyesítve az egyes kérdések történeti és logikai megközelítését. Feltárja a nézetek belső fejlődését, természetesen nem úgy, hogy pusztán kronológiai sorrendbe sorakoztatja őket, hanem úgy, hogy a kifejtés belső logikája egyben a problémák mélyebb megértését is lehetővé tegye, és egybeessék az egyes kérdések immanens logikájával (ami sokszor épp a kronológiai sorrendről való lemondást jelenti). Elég ha ebben az összefüggésben utalunk a Shakespeare-ről szóló fejezetre, amely a könyv legjobb részei közé tartozik, s amelyben Fridlender meggyőzően mutatja be: milyen szerepet játszott a Shakespeare megítélése körüli polémia (elsősorban a reakciós-romantikus kritikával és a hegeliánus interpretációval szemben) a fiatal Engels esztétikai nézeteinek kialakulásában és fejlődésében, s milyen mértékben hatott ez és jutott érvényre a későbbiek során Shakespeare-nek Marx és Engels által való megítélésében, a Shakespeare-i dramaturgia és a Shakespeare-i realizmusnak mint alkotói módszernek oly magasra értékelésében. A kérdések ilyen komplex megközelítése (amihez szervesen hozzátartozik nemcsak a „tisztán" esztétikai ítéletek, nézetek elemzése, hanem a más vonatkozásban, ökonomiai, filozófiai művekben előforduló megállapítások, hivatkozások és utalások feldolgozása is) természetesen nemcsak ebben a fejezetben érvényesül, hanem a könyv egészének is jellemzője.

Emellett Fridlender sok esetben (mint például a folklórról szóló fejezetben) nem elégszik meg pusztán a klasszikusok interpretálásával, hanem ehhez hozzáadja saját eredeti, újszerű megoldásait is, bár sokszor csak röviden és vázlatosan. Fridlender módszeréhez ugyanakkor hozzátartozik az is, hogy nem riad vissza attól sem, hogy — anélkül, hogy vétene a történetiség ellen — a marxizmus klasszikusai által felvetett esztétikai problémák közül a ma esztétikai vitáiban legaktuálisabbakat különösen élesen exponálja, s külön is fel-

[6] К. Маркс и Ф. Энгельс об искусстве. 1—2. Сост. М. Лифшиц. Искусство, Москва, 1957.

hívja a figyelmet a klasszikusok állásfoglalásainak ma is érvényes tanulságaira.

Különösen érdekes ebből a szempontból a realizmussal kapcsolatos problémák megvilágítása, ami a nálunk folyó realizmus-vita szempontjából is igen jelentős.

Marx és Engels nézeteit elemezve Fridlender igen határozottan mutat rá arra, hogy a klasszikusok egyértelműen mint a marxista esztétika középponti kérdését közelítették meg a realizmus problémáját. Bár a realizmus mint irodalomi-esztétikai kategória csak az 50-es évek végén jelenik meg Marx és Engels levelezésében — miután ez a fogalom már kialakult és elfoglalta a maga helyét a kor irodalmi-kritikai harcaiban —, a klasszikusok e kategóriát nem készen vették át, s nem is abban az értelemben használták mint koruk esztétikája, hanem sokkal mélyebb tartalommal telítve mint az esztétika ismeretelméleti és társadalmi-történeti szempontból egyaránt középponti kategóriáját. Ez (ti. a realizmus kategóriájának ilyen felfogása) a magyarázata annak, hogy a realizmus problémakörének, problematikájának lényege már jóval a terminus használata előtt, a „Szent család"-ban megjelenik Sue regényének elemzése kapcsán.

Hogyan foglalható össze a realizmus lényegére vonatkozó marxi-engelsi felfogás? Azokkal a kritikusokkal szemben, akik úgy igyekszenek beállítani a realizmust mint stílusirányzatot, amelyet a marxizmus klasszikusai pusztán egyéni, teljesen szubjektív ízlésük alapján és ettől vezéreltetve értékeltek oly nagyra és emeltek más stílusirányzatok fölé, Fridlender hangsúlyozza, itt nem szubjektív vonzódásról vagy szimpátiáról, nem izlésítéletekről van szó, hanem arról, hogy „a realizmus alapelveinek kiemelése elválaszthatatlanul összefügg Marx és Engels forradalmi világnézetének alapvető vonásaival, a marxizmus elméletének lényegével". (204. o.) Fridlender rámutat arra, hogy Marx és Engels minden olyan tudomány elé, amely a társadalmi tudat valamely formájának vizsgálatával foglalkozik, azt a feladatot tűzték ki, hogy tisztázza e tudatforma és a valóság viszonyát. Ez teljes mértékben vonatkozik az irodalom és művészet kérdéseinek marxista vizsgálatára is, amelynek szempontjából az irodalom (művészet) és valóság viszonyára vonatkozó kérdésnek meghatározó jelentősége van.

A realizmus kategóriájának centrális helye a marxista esztétikában mindenekelőtt a marxista ismeretelmélet lényegéből következik, amely minden tudati, ideológiai jelenséget — köztük az irodalmat is — az anyagi valóság, a reális életfolyamatok visszatükrözésének mélysége és helyessége, adekvát volta alapján vizsgál, közelít meg. Marx és Engels a valóság visszatükrözésén — mutat rá Fridlender a naturalizmussal kapcsolatos megállapításaikat elemezve — természetesen nem a valóság felszínének tükrözését, a külső hasonlóság megteremtését értették, hanem a valóság olyan reprodukálását, ahol a látszat nem fedi el, hanem megjeleníti a lényeget (bár a művészet számára nemcsak a lényeg, hanem a látszat is fontos).

De meghatározzák e kategória középponti jellegét a marxizmusnak mint társadalmi-történeti elméletnek a sajátosságai is. A marxizmus klasszikusai, mutat rá Fridlender, a szocializmust utópiából tudománnyá változtatták, megszabadítva a szocialista elméletet az illúzióktól és alaptalan reményektől, rámutatva, hogy minden ideál helyességét az emberiség történelmi gyakorlatának kell igazolnia. Az ideáloknak a művészetben is magából a valóságból kell származniuk, az igazi ideálokat nem megkonstruálni kell, hanem a valóság meglevő fejlődési tendenciáiból kell kiszűrni és levezetni. Marx és Engels működésük minden területén a fennálló könyörtelen kritikáját tekintették programjuknak, és ez teljes mértékben vonatkozik irodalmi-esztétikai elképzeléseikre is. Mikor a realizmusról beszéltek, elsősorban a valóság ilyen jellegű, minden hamis idealizálástól mentes megközelítésére gondoltak.

Marx és Engels realizmusfelfogásának harmadik jellemző vonásául Fridlender azt emeli ki, hogy távol állt minden olyan kísérlettől, amely a realizmus valamely történetileg kialakult formáját mint egyszer s mindenkorra adott mércét, normát tüntette volna fel, s a jövő művészeti fejlődése elől valamilyen merev formulával elzárta volna a további alkotó kísérletezés és útkeresés lehetőségét, amint azt egyes dogmatikus kritikusok bizonyítgatni próbálták.

Ezek természetesen csak a leglényegesebb vonásai a marxi-engelsi realizmuskoncepciónak, a Fridlender által tárgyalt többi kérdésre azonban, bármennyire is érdekesek legyenek (mint például a tipizálás problémái), nem térhetünk ki.

Nem kevésbé tanulságosak Fridlendernek azok a fejtegetései, amelyek egy, a Marx és Engels esztétikai nézeteivel foglalkozó szovjet (de nemcsak a szovjet) irodalomban a legutóbbi időkig meglehetősen elhanyagolt problémával, nevezetesen a kapitalista termelési mód művészetellenes voltára vonatkozó marxi megállapítások-

kal foglalkoznak. Fridlender hangsúlyozza, hogy az a megállapítás, amely szerint a kapitalista termelési mód ellensége a művészetnek, nem jelenti azt, mintha Marx szerint a művészet a kapitalista társadalomban nem fejlődnék tovább. A kapitalista fejlődésnek legnagyobb ellentmondásossága ellenére is van civilizatorikus hatása. Azzal, hogy a termelést és az embert tárgygyá, csere tárgyaivá teszi, lerántja róluk a misztikus leplet, s így elősegíti a korábbinál valóságosabb megjelenésüket is. Vagyis — hangsúlyozza Marx — a kapitalizmus prózaiságának, amely ellen oly hevesen léptek fel romantikus bírálói, megvan a maga progresszív szerepe is. De nem pusztán arról van szó, hogy a kapitalizmus a prózaiságánál fogva minden előző társadalmi alakulatnál valóságosabb színben tünteti fel a dolgokat, hanem arról is, hogy a kapitalizmus egyrészt gazdagítja a külső valóságot (új tárgyakat hoz létre), s ugyanakkor gazdagítja az ember belső világát is (például új szükségletek megteremtése által stb.). Ebből következik — mondja Fridlender —, hogy a kapitalizmus „civilizatórikus" hatása és a művészettel szembeni ellenséges volta a polgári társadalom reális ellentmondása, amelyet dialektikusan kell felfogni. Erre azért is figyelmeztet Fridlender, mert egyesek a kapitalista termelési mód művészetellenességéről szóló marxi megállapításokat úgy értelmezik, mintha ezek csak olyan megszorításokkal lennének érvényesek, hogy egyes műfajokra — például a regényre — nem vonatkoznak. De ugyanúgy, ahogy a kapitalizmusnak minden elnyomorító, elidegenítő hatása mellett van civilizatórikus szerepe is, ahogy egyrészt létrehozza a társadalmi méretekben szervezett nagyipari termelést, de másrészt ugyanakkor természeténél fogva ellensége minden igazán társadalmi jellegű termelés fejlődésének, ugyanígy — annak ellenére, hogy a kapitalista termelés törvényszerűségei lényegüket tekintve mélységesen művészetellenesek — lehetőséget teremt új, a maguk nemében klasszikus művészeti formák létrejöttéhez. A marxi megállapítás arra figyelmeztet, hogy „amikor a kapitalizmus korának művészetét és irodalmát elemezzük, figyelembe kell venni a fejlődés mélységesen ellentmondásos jellegét, azt, hogy az osztály-antagonisztikus társadalmak történetének közös sajátossága, az anyagi és szellemi fejlődés egyenlőtlensége a kapitalizmusban óriási mértékben kiéleződik". (154. o.)

Fel kell azonban vetni bizonyos problémákat is a könyvvel kapcsolatban. Fridlender munkája, egészét tekintve és a részletkérdések megoldásában is színvonalas munka, az elméleti jelentőségű első fejezetek koncepciójának egyes kérdéseiben mégis vitába kell szállnunk vele.

Marx és Engels esztétikai hagyatékának megítélésével kapcsolatban már régen polgárjogot nyert (legalábbis marxisták körében) az a megállapítás, amely — szemben a II. Internacionálé teoretikusainak, főleg Mehringnek, azzal a felfogásával, hogy Marx és Engels művészeti nézetei pusztán ízlésítéletek, s önálló marxista esztétikáról nem lehet beszélni — azt hangsúlyozta, hogy e nézetek szervesen összefüggenek egymással, és a gondolati egység alapján rendszert alkotnak. Fridlender is már eleve erről az álláspontról indul el, Mehringgel szemben azonban bizonyos fokig a másik végletbe esik. És ebben a vonatkozásban kell mindenekelőtt könyvének koncepcióját vitathatónak tartanunk. Fridlender ugyanis azt mondja: „Marx és Engels célja az volt, hogy a dialektikus és történelmi materializmus alapján kidolgozzák a valóban tudományos esztétika alapelveit, és a társadalmi fejlődés törvényeinek materialista felfogása alapján vezérfonalat adjanak a művészetelmélet és a művészettörténet kérdéseinek megoldásához." Ugyanakkor Marx és Engels arra törekedtek — mondja Fridlender —, hogy a művészt, aki alkotásaival akarja szolgálni a munkásosztály harcát, olyan reális akcióprogrammal vértezzék fel, amely lehetővé teszi, hogy valóban tudatos résztvevője legyen ennek a forradalmi harcnak. (56. o.)

Fridlender időnként mintha szem elől tévesztené azt, hogy Marx és Engels esztétikai hagyatéka, bármilyen felbecsülhetetlen értékű is a marxista esztétika kidolgozása szempontjából, még nem maga a marxista esztétika, mégha ennek legfontosabb elemeit tartalmazza is. A marxista esztétika leszűkítését, elszegényítését jelenti, ha Marx és Engels esztétikai hagyatékát úgy tüntetjük fel, mintha a klasszikusok az esztétika valamennyi lényeges kérdését megoldották volna. Bár erre más helyen Fridlender is utal, bizonyos zavar azonban mégis tapasztalható nála akörül, hogy e hagyaték vajon maga a marxista esztétika, illetve akörül, hogy tulajdonképpen mit is adtak a klasszikusok a marxista esztétika kidolgozásához.

Kérdéses ugyanis, hogy valóban minden megszorítás nélkül állíthatjuk-e azt, hogy a „valóban tudományos esztétika alapelvei" a marxizmus klasszikusaitól származnak, illetve az, hogy mit is kell ezeken a Marx és Engels által kidolgozott alapelveken érteni.

Ha úgy fogjuk fel a marxi esztétika és irodalomelmélet alapelveit mint legáltalá-

nosabb alapelveket, akkor azt lehet mondani, hogy azok a dialektikus és történelmi materializmusnak az esztétikára is érvényes alapelvei, s ilyen értelemben valóban Marxtól és Engelstől származnak. Ezek elsősorban mint a marxista esztétika módszertani alapjai tekinthetők esztétikai alapelveknek. Emellett Marx és Engels esztétikai hagyatékában különösen fontosak azok a valóban speciális esztétikai alapelvek (amelyek tehát nem tartoznak a dialektikus és történelmi materializmus elméletébe), amelyek, hacsak vázlatos kidolgozásban és első megközelítésben is, de a marxista esztétika és irodalomelmélet központi kategóriáit alkotják (realizmus, irányköltészet stb.). E hagyaték harmadik fontos elemeként azokat a konkrét tételeket, értékítéleteket (pl. a Sickingenről vagy Balzacról, Ibsenről) jelölhetjük meg, amelyek a marxista esztétika szempontjából elsősorban az egyes konkrét kérdések megoldásának módszertani kiindulópontjaként játszhatnak szerepet.

Fridlender azonban nem olyan szűk értelemben használja a „valóban tudományos esztétika alapelvei" megjelölést, mintha ez csak a marxista filozófiának az esztétikára is érvényes megállapításait jelölné. Így azután nemegyszer az a benyomása támad az embernek, mintha Marx és Engels valamiféle esztétikai rendszer megalkotói lennének. Egy ilyen rendszer kidolgozásának célja, illetve olyan célok kitűzése azonban, amiről a fentiekben Fridlender beszélt — ezt talán szükségtelen is hangsúlyozni —, távol állt a marxizmus klasszikusaitól, akik, bármennyire is szerettek volna az esztétika kérdéseivel behatóbban is foglalkozni, ezt a szándékukat sosem tudták megvalósítani. Ezért nem lehet minden megszorítás nélkül azt állítani — bármilyen jelentősek is azok az adalékok, amelyekkel a klaszszikusok a marxista esztétika kidolgozásához „hozzájárultak", illetve megteremtették a kidolgozás lehetőségét, alapját —, hogy Marx és Engels kidolgozták volna a „valóban tudományos esztétika alapelveit".

A másik probléma, amely az előző kérdéssel a legszorosabban összefügg az, hogy — amint az már az eddigiekből is látható — Fridlendernél nem egészen világos és tisztázott egyrészt a marxista esztétika, másrészt a dialektikus és történelmi materializmus közötti belső összefüggés. S ez elsősorban nem is az egyes konkrét kérdések kapcsán okoz nehézséget, mert ezekben többnyire helyesen látja ezt az összefüggést, hanem az elvi jellegű első fejezeteknél, amelyek a marxi esztétika kialakulásával foglalkoznak.

Fridlender ugyanis ugyanakkor, amikor helyesen szakít azzal a felfogással, amely a marxista esztétikát csupán a történelmi materializmus egy szerves részének tekinti, épp azzal, hogy a marxista esztétika, illetve valamennyi lényeges része kidolgozását Marxnak és Engelsnek tulajdonítja, nem a marxista filozófia mint módszertani kiindulópont és alap létrejöttében látja az esztétika „forradalmi fordulatát", hanem magának a marxista esztétikának a múlt század közepe táján való létrejöttében és kialakulásában, amikor pedig a marxista esztétikának legfeljebb csíráiról, kezdeteiről beszélhetünk.

Lehet, hogy egyeseknek ez pusztán terminológiai problémának tűnik, de hogy mennyire nem az, azt épp Fridlender könyve is bizonyítja. Hová vezet ugyanis ez a koncepció? Azt eredményezi, hogy Fridlender külön problémaként veti fel és igyekszik megoldani a Marx és Engels által kidolgozott esztétika forrásainak problémáját. Sajátos forrásokat azonban nem talál, és így mechanikusan alkalmazza Leninnek a marxizmus három forrásáról szóló tételét. Ennek megfelelően szerinte a marxista esztétika három forrása: a német klasszikus filozófia (ezen belül is elsősorban az esztétika) az angol politikai gazdaságtan (!), és az utópisztikus szocializmus. (Fridlender a felosztáson belül megkísérli az angol polgári közgazdaságtan, illetve az utópisztikus szocializmus képviselőinek esztétikai megállapításait, nézeteit kiemelni, ami önmagában véve eredeti és érdekes próbálkozás.) Mi sem bizonyítja jobban a konstrukció mechanikus voltát, mint hogy Fridlender sem tud mást megállapítani, mint azt, hogy a történelmi materializmus bizonyos tételei, amelyek esztétikai szempontból különösen jelentősek, már ezen eszmeáramlatokban is megjelennek csíraformában, megsejtésszerűen, eltorzítva vagy fejük tetejére állítva, vagyis azt, hogy amennyiben hatottak a marxista esztétikára, úgy elsősorban a marxista filozófián, pontosabban a történelmi materializmuson keresztül. De akkor mennyiben tekinthetők a marxista esztétika sajátos elméleti forrásainak? Ez már nem derül ki Fridlender könyvéből.

Hogy a marxista filozófia és marxista esztétika bizonyos fokig egymástól való függetlenítése és a marxista esztétika Marx és Engels által való kidolgozásának koncepciója hová vezet, azt legpregnánsabban az mutatja, ahogy Fridlender az esztétika „forradalmi fordulatát" datálja. Ő ugyanis 1843—44-re teszi ezt a fordulatot, amint azt a könyv fejezetbeosztása is mutatja, s az is, hogy a marxizmus klasszikusainak valamennyi későbbi utalását már

mint a marxista esztétika tételeit interpretálja. De akkor úgy tűnhet — ami a tényeknek mond ellent, —, hogy előbb következett be az esztétikában „a forradalmi fordulat" s csak azután a filozófiában; s előbb jött létre a marxista esztétika, mint a marxista filozófia. Fridlender ezt így magától értetődően nem állítja, de mivel nem tisztázza kellően az összefüggéseket a marxista esztétika és filozófia között, illetve ott is rendszert keres és marxista esztétikát talál, ahol még csak utalások, csírák vannak — magától vetődnek fel az ilyen és hasonló kérdések.

Emellett felmerül az a probléma is, hogy lehet-e egyáltalán külön forradalmi fordulatról beszélni az esztétikában. A terminus ilyen használata nem Fridlendertől származik: elég elterjedt jelenség ilyen forradalmi fordulatról beszélni a legkülönbözőbb társadalomtudományokban a marxizmus kialakulásával kapcsolatban. Véleményünk szerint azonban az ilyen és hasonló próbálkozások többnyire mechanikus jellegűek, s nem alkalmasak azoknak a jelenségeknek, problémáknak a mélyebb megmagyarázására, amelyekkel kapcsolatban alkalmazzák őket. A filozófiában bekövetkezett forradalmi fordulat természetesen kihatott más területekre is, lehetővé vált a társadalomtudományok problémakörének új módon való megközelítése. De ez nem jelenti azt, hogy minden társadalomtudományban, vagy a társadalomtudományok minden egyes területén ugyanúgy önálló, külön forradalmi fordulat következett be. Az esztétikában is elsősorban új szemléletmód jön létre a filozófia forradalmi fordulata következtében, de nem azonnal valósul meg, alakul ki ennek megfelelően egy új esztétikai rendszer.

Felmerülnek azonban további problémák is, mindenekelőtt a könyv tematikai körülhatároltságával és szerkezeti felépítésével kapcsolatban. Fridlendernél ugyanis nem válik el egymástól mindig és megfelelő világossággal, határozottsággal esztétika és irodalomelmélet, általános és különös. Fridlender nem tesz kísérleteket e kérdés elméleti tisztázására, nem indokolja meg, hogy miért foglal el centrális, kitüntetett helyet a marxizmus klasszikusainak művészeti és esztétikai érdeklődésében épp az irodalom, s ezzel szoros összefüggésben: mi indokolja a marxista esztétika úgynevezett „irodalomcentrizmusát". Ezen elhatárolás híján azután Fridlendernél sokszor összekeverednek az esztétika általános és az irodalomelmélet különös tételei, problémái, kérdései. Emellett Fridlender — s ezt mentségére kell mondani — küszködik azzal a problémával is, hogy nem áll rendelkezésére megfelelő monografikus jellegű, vagyis bizonyos értelemben teljességre törekvő feldolgozás Marx és Engels esztétikai nézeteiről, megállapításairól (Fridlender is csak Lifsic munkájára hivatkozik), ily módon úgy kell a marxizmus klasszikusainak az irodalommal kapcsolatos nézeteit vizsgálnia, hogy szükségszerűen el-el kell kalandoznia szorosan vett témájától. A baj csak az, hogy ennek következtében Fridlender könyvében ezek a kitekintések többnyire nem kitekintés jellegűek, sokszor nem szerves részei a témának.

Ami a könyv szerkezetét illeti, elvileg csak helyeselni lehet az irodalomelméleti kérdések kiemelését. A megvalósítás során azonban számos probléma merül fel. Elsősorban azért, mert szerkezetileg is elválnak egymástól az esztétikai problémák és az irodalomelmélet s irodalomtörténet kérdései, ami akaratlanul is bizonyos ismétlődésekhez vezet egyes kérdések párhuzamos elméleti és történeti tárgyalása során, vagy éppen az ismétlések elkerülése miatt olyan kérdések szétválasztását okozza, amelyek tulajdonképpen szerves egységben vannak egymással. Így például egyrészt nem látszik elég világosan összefüggés egyfelől a lényeg és látszat és a realizmus, másfelől az osztályideológia és a pártosság problémái között, másrészt módszer és világnézet ellentétét Fridlender lényegében nem a realizmus kérdései kapcsán tárgyalja, holott Engelsnél tudvalevően épp ebben az összefüggésben jelentkezik a probléma stb.

Befejezésül még egy — részben más jellegű — problémát szeretnénk felvetni. Ez pedig a tárgyalt kérdések irodalmának korántsem mindíg megfelelő filológiai feldolgozása, illetve a hivatkozások esetlegessége, bár Fridlender könyvéből a marxi esztétikai hagyaték ma már tekintélyes szovjet irodalmának nem annyira a feldolgozása, mint inkább értékelése hiányzik, illetve ez a hivatkozás és értékelés nagyon is hiányos. Fokozottan vonatkozik ez a nem szovjet irodalomra (Garaudy, Koch, Lukács stb.).

Ha ezek után összegezésül a munka egészéről akarunk véleményt alkotni, akkor azt lehet mondani, hogy a könyv elméleti részei sikerültek kevésbé, lényegesen jobbak viszont a történeti részek. A könyv legfőbb erényének problémagazdagságát, az egyes kérdések sokoldalú megközelítését kell tartanunk. Fridlender könyvét mint kézikönyvet jól forgathatja mindenki, aki a marxi esztétika, irodalomelmélet és irodalomtörténet kérdései iránt érdeklődik, rendszeres, teljesnek mondható és lelkiismeretes munkája jó bevezetés a marxista esztétikába, sokoldalú tájé-

koztatást nyújt a problémákról és egymással való összefüggéseikről.

Épp ezért G. F. Fridlender könyvének megjelenését mindenképp jelentős eseményként kell értékelni. Nemcsak azért, mert tulajdonképpen Marx és Engels irodalomelméleti és irodalomtörténeti nézetei monografikus jellegű feldolgozásának első kísérlete, hanem azért is, mert ez a kísérlet, úgy is mint első kísérlet, minden problémája ellenére sikerültnek mondható. Ha a fentiekben talán a kritikai megjegyzések domináltak, ennek egyedüli oka az, hogy gondolatébresztő, vitára serkentő munkáról van szó.

Knopp András

Munka és esztétikum[1]

L. N. Kogan könyve, amely viszonylag rövid terjedelemben megkísérelte összefoglalni a munka és esztétikum összefüggését, a munka és szépség viszonyát, méltán váltott ki nagy érdeklődést filozófusok, esztéták, közgazdászok, a tudományos élet dolgozói, valamint az érdeklődő olvasók között is. E könyv megjelenése figyelemre méltó jelzés, egy jellegzetes törekvés kifejezője: az érlelődő és hallatlanul gyorsan fejlődő munkaesztétika jelentkezésének jellegzetes tünete.

Kogan lényegében három kérdéscsoportot vizsgál a könyvében. Első részében a fiatal Marx egyik gondolatához kapcsolódva azt fejtegeti, hogy az ember, a saját természetére nézve, voltaképpen művész, munkatevékenységében a szépség törvényei szerinti alkotásra képes. A könyv második, a mű gerincét kitevő részében a szocialista munka szépségét elemzi. Ezen belül külön fejezeteket szentel a tudományos-technikai haladás és a munka szépsége összefüggésének, valamint a dolgozók esztétikai nevelése és a termék szépsége összefüggésének. A könyv harmadik részében a kulturális értékek alkotóit vizsgálja.

Kogan könyve nem áll egyedül ebben a műfajban, egyre sokasodnak a szocialista világban, különösen a szovjet ideológiai-kulturális életben a munkaesztétika gyors fejlődéséről tanúskodó jelek. Több tanulmány látott napvilágot, amelyek a munkaesztétika fejlesztését igénylik, s egyes kérdéseit megfogalmazzák. A Voproszi Filoszofiiban programadó esztétikai cikk jelent meg „Időszerű esztétikai kérdések az SZKP új programja fényében" címmel,[2] amely megállapítja: „A munkaesztétika kidolgozásához csak most kezdünk hozzá." Az SZKP elméleti folyóiratában, a Kommunyisztban 1962-ben két figyelemre méltó cikk jelent meg e témáról,[3] de más folyóiratokban és munkákban is jelentkeznek e problémákkal.[4]

Ez az élet esztétikai megközelítésének új — egyben igen régi — oldalát állítja az olvasó elé, ez az oldal az esztétikumot a munkában, a termelő tevékenységben, a műszaki-technikai fejlesztésben keresi, s ezzel méltán egészíti ki az élet folyamatainak a művészi alkotásban feltáruló esztétikai oldalát.

*

A szépség és munka összefüggésének feltárása igen fontos oldala a mai korban az ember fejlődésének, személyisége sokoldalú, harmonikus kibontakozásának. A jövő embere nevelésében igen nagy jelentősége van a tudatos, kommunista munkaerkölcs kibontakoztatásának. Ennek alapja a munka jellegének, tartalmának mélyreható változása, a munka kommunista munkává válása, s — ami ennek fő oldala — a *munka alkotássá* válása.

A *kapitalista* világban nagy gondot okoz a tőkés vezetőknek és ideológusoknak a szabad idő egyre nagyobb szerepe az ember életében. Ma már megjelentek a burzsoá ideológiában azok a váteszek, akik a szabad idő növekedésében látják a „nép új ópiumát". *Dumazedier*, a neves francia polgári szabadidő-szociológus is felteszi a kérdést: „Vajon a szabad idő a népnek új ópiuma lenne?" — s egyben megállapítja, hogy „Tudjuk már, hogy a szórakozási szükséglet hatalmas és kétértelmű befolyást gyakorol a munkára."[5] E felfogás szerint a jelentőségében növekvő szabad idő foglalja el a munka helyét, s így — — ugyancsak e felfogás szerint — a munka nem bontakoztatja ki az ember számára a szépséget. A munka a kapitalista kizsákmányolás körülményei között az emberrel idegenként áll szemben, az elidegenedett munkában az ember nem láthatja meg a munkát mint a szépség forrását, nem jelenik meg számára mint alkotás. Ezért

[1] Л. Н. Коган: Труд и красота. Изд. Соцеклит, Москва, 1963. 126 o.

[2] Időszerű esztétikai kérdések az SZKP új programja fényében. Voproszi Filoszofii, 1962. 9. sz.

[3] L. N. Kogan: A munka szépsége. Kommunyiszt, 1962/6. sz.; G. Kunyicin: Munka—művészet—kommunizmus. Kommunyiszt, 1962/15. sz.;

[4] V. P. Tugarinov: A szép mint érték. Filoszofszkie Nauki, 1963/4. sz. Б. Сапунов: Труд и красота. Амурское Книжнее Изд. 1962.; Орлов. Техника и эстетика. Moszkva 1962.; В. Гасалов: Эстетика техницизма. Moszkva, 1960.

[5] J. Dumazedier: Travail et loisir. Párizs, 1962.

keresi a szépség forrását egyre inkább a munkán kívül, a szabad időben.

A szocialista fejlődésben s kiváltképp a kommunizmusba való átmenet körülményei között a munka jellege alapvetően megváltozik. Alkotó jellege kibontakozik, és ezt mindenekelőtt az teszi lehetővé, hogy egyre közelebb kerül egymáshoz, majd teljesen összekapcsolódik a fizikai és szellemi munka, megszűnik a köztük levő évezredes ellentmondás, amely a kizsákmányoló társadalmak egyik legkiáltóbb szociális igazságtalanságát eredményezte. A jövő társadalmának munkája megszabadítja az embert a gyötrő, teherként jelentkező nehéz fizikai munkától — ez természetesen nem jelenti a munkától való megszabadítást is, ahogyan a munka perspektíváit a marxizáló burzsoá ideológusok időnként éppen a marxizmus nevében megpróbálják meghamisítani. A jövő társadalom emberének a munkája bontakoztatja majd ki szabadon a legemberibb, az embert emberré tevő vonásait. Az egyik legfőbb vonás a munka szépsége, amely már ma kezd kibontakozni. Ez az alapja annak, hogy a szocialista társadalomban mindinkább előtérbe kerül a munka esztétikuma, a munka szépsége.

A munka jellegének alapvető megváltozása még csak kezdeti stádiumában van. A szocialista fejlődés s a hozzá kapcsolódó technikai-tudományos fejlődés készítik elő a munka megváltozását. Ma azonban még nem tudtuk a szocialista fejlődés keretei között sem maradéktalanul legyőzni a múlt ellentmondását — s újabb ellentmondások keletkeznek ma is —, a munka még nem vált az emberek elsőrendű létszükségletévé. A szellemi és a fizikai munka közötti antagonizmust a szocialista forradalom fejlődése hazánkban már leküzdötte, a köztük levő ellentmondások felszámolása azonban még a jövő feladata.

A munka a kizsákmányoló társadalmakban nem viseli magán a szépség vonásait, nem válik közvetlenül a szépség hordozójává. Még a *munka fogalom etimológiai elemzése* is erre a hagyatékra utal.[6] Maga a „*munka*" szó szláv szóból eredt, melynek az értelme: kín. A magyar nyelv is a gyötrelem, a fáradozás értelmet vette át — a „munkás" világ a Halotti Beszédben a „gyötrelmes, fáradságos" világot jelenti.

De nemcsak a szláv nyelvek, és ennek nyomán a magyar tanúskodnak arról, hogy a munkát, a kínt, a fáradalmat, a gyötrelmet azonosnak értelmezték, illetve arról, hogy a kettő azonos volt, hanem számos más nyelv is hasonlóan ezt a kettős jelentést tulajdonítja, vagy legalábbis tulajdonította a munkának. A latin „*labor*" szó egyaránt jelent munkát, erőlködést, fáradozást, kínt, bajt, csapást, betegséget, sőt az utóbbi jelentések megelőzték e szó munkát kifejező jelentését. A latin labor szó e kettős értelemben jelent meg az angol nyelvben is a „labour" alakjában — ez erőfeszítést tartalmazó munkát jelent —, valamint a francia „labeur"-ben, amely ugyancsak fárasztó munkát, s többes száma szülési fájdalmakat jelent. Hasonlóan kettős jelentésű — munka, fáradság, teher — a francia „travail", valamint a latin poena = büntetés szóból származott „peine", amely büntetést és munkát egyaránt jelent.

Hasonlóképpen kettős jelentésű a „rabota", melynek alapjelentése a rabszolgaság volt. Ez a szó került át a magyar nyelvbe is jobbágymunka, majd terhes munka jelentéssel. Úgyanígy kettős a jelentése az orosz „trud" szónak is, amely az ószláv nyelvben fájdalmat, szenvedést, betegséget, gondot is jelentett. Ugyanígy baj, nyomor, szenvedés volt a korábbi jelentése a német „Arbeit" szónak is, mely egyébként rabszolgaművet is jelent.

Úgy gondoljuk, a felsorolt példák bőven elégségesek annak megmutatására, hogy a munkának a kizsákmányoló osztálytársadalmakban elidegenedett volta milyen egyértelműen tükröződik még a kifejezés tartalmában is. Egyetértünk Pais Dezső következtetésével: „A ‚munka'-fogalommal kapcsolatos nyelvi kövületek azt mutatják, hogy a népek lelki fejlődésében és gazdasági alakulásában kell egy olyan állapotnak lennie, melyben az ember a munkát tehernek, bajnak, csapásnak érzi."[7] Ez a munka az ember számára inkább bármit jelenthet, semmint a szépség forrását, megjelenését. Még akkor is azt kell mondanunk, s a munka és szépség kapcsolata, valamint egyáltalán a munkaesztétika megjelenését a szocialista fejlődéshez kell kötnünk, ha etimológiai elemzések s az esztétika története egyben arról is tanúskodnak, hogy a munka és esztétikum, a munka és művészet között mindig létezett szoros belső kapcsolat is, a művészetek születésének pillanatától kezdve.

A munka és művészet eredetbeli összefüggéséről árulkodik az az etimológiai elemzés, amely kimutatja, hogy a latin ars, a francia art kifejezés egyaránt jelent mesterséget és művészetet.[8] Hasonlóképpen az orosz nyelvben is közös kifejezése van a mesterségesnek és a művészinek — iszkusztvennij egyaránt jelent művészit és

[6] Vö. Pais Dezső: A „munka" jelentéstörténetéhez. Valóság, 1959/3. sz.

[7] Uo. 44. o.

[8] Vö. Szigeti József: Bevezetés a marxista esztétikába. I. köt. Bp., 1962. 44. o.

mesterségest is.[9] Hasonló a helyzet a német nyelvben is.

A művészetek bölcsőjénél a munka bábáskodott — ez is közismert megállapítása az esztétikatörténetnek. A művészet leválására a munkáról, a termelő munkatevékenységről csak viszonylag fejlett társadalmi körülmények között kerülhetett sor. Szigeti József helyesen mutatja ki, hogy a művészet a munka függvénye, s „függvénye az emberi tevékenységnek és végső soron az emberi munkának az esztétikum".[10] Közismert, hogy a fizikai munka a legszorosabb összefüggésben van a ritmussal a zenében és a versben egyaránt, ezt az összefüggést mutatta ki *Büchner* az „Arbeit und Rhythmus" c. könyvében is. Nem véletlen, hogy a művészetek első témáját is a munka adta meg. Ezért mondhatjuk, hogy a munka folyamatában keletkeztek és fejlődtek a specifikus emberi esztétikai érzékek — a zene élvezetére alkalmas fül, a forma szépségét érzékelő szem stb. A munka folyamatában keletkező művészi érzék nélkül az ember sohasem ismerhette volna fel a természet és a társadalom szépségét. Ezért írtuk előbb, hogy a munka és a szépség közötti összefüggés új, az esztétika által erőteljesen előtérbe állított problémája voltaképpen régi keletkezésű, az esztétika keletkezésekor jelentkezett alapprobléma.

Mégis új a munkaesztétika egész problematikája, s ez összefügg a munka jellegében bekövetkező változásokkal, amelyek fokozatosan feloldják azokat a megkötöttségeket, amelyek megakadályozták — és részben még ma is akadályozzák — a munka szépségének teljes kibontakozását.

A munka az ember elsőrendű életszükségletévé válik. De milyen munka játssza ezt a hallatlanul nagy jelentőségű és megtisztelő szerepet? A mai — vagy még inkább a tegnapi — munka-e, amelyet nemcsak az etimológiai elemzések mutatnak nehéznek, nem sok örömet szerzőnek? A munka örömének lehetőségeit a munka jellegének lényeges megváltozása hozza magával, s e változás teszi lehetővé a munka szépségének megjelenését.

A tegnapi munkával szemben a ma és még inkább a holnap munkája a szépség hordozója. Ez a munka — a holnap munkája — már mást jelent, mint amit ma a köztudatban munkán értenek. A munka alkotóvá válása s ezzel összefüggésben a munka szépségének a kibontakozása összefügg a szellemi és fizikai munka összekapcsolódásával. Nemcsak a szellemi munka alkotó szépsége lehet a munkaesztétika tárgya, a jövő munkája nemcsak a szellemi alkotás szépsége. Megvan a maga szépsége a fizikai munkának is, a fizikai munka alkotó természetének, amely a szocialista fejlődésben, a szellemi és fizikai munka összekapcsolódása perspektivájában már megjelenik, s a szépség kibontakozását nem akadályozzák a kizsákmányoló társadalmak termelési viszonyai. Főleg az a fizikai munka válik a szépség hordozójává, amely a jövőben egyre inkább elveszti önállóságát, s a szellemi munkával összefonódva a jövő munkatípusává alakul. A világ esztétikai megismeréséhez, szépségének elsajátításához az örömmel végzett, alkotó munka közelít. Ezért mondhatjuk, hogy a munka szépsége nem korlátozódik kizárólag a szellemi munkára, hanem a fizikai munkával is velejár, az alkotómunkának e sajátja.

A munka esztétikumának ezt az összetettségét gyakran félreértik, félremagyarázzák, s művészek között is lehet találkozni a kézi munka, a nehéz testi munka „egzotikumával". Sajnos, néhány művész és kritikus korunk emberének ábrázolása során főleg csak a nem gépesített, nehéz testi munkát eszményíti, s ez torzítólag hat a mai valóság művészi látására is. Ebben a „romantikus" felfogásban a munka az archaikus s a mai korban egyre inkább „atavisztikus" formáival azonosul, s ez elzárja a kilátást a munka új formáiban rejlő szépség feltárulása elől is. Az ilyen munkafolyamatot ábrázoló művészeket gyakran nem is a munkát végző emberek, hanem a nehéz fizikai erőfeszítés folyamatai érdeklik. Joggal írja *Kogan* az ilyen művészekről, hogy: „Csak a kétkezi munka szépségét megénekelni, megfeledkezve a gépesített és automatizált munka szépségéről — annyi, mint hogyha a vásznakon csak a múlt kövületeit ábrázolnánk."[11] A nehéz fizikai munkának is vannak szépségei. De mennyivel több szépséget lehet találni a mai, a holnapi munkában, a technika fejlesztése, az automatizálás nyomán egyre magasabb rendűvé emelkedő, egyre több szellemi tartalommal telítődő munkában! Meg kell találnunk a modern munka romantikáját, s túl kell lépnünk a munka szépsége szűk körű felfogásán. Az automatizálás, a technikai fejlesztés, a komplex gépesítés fokozzák a munkafolyamat szépségét, az alkotás, a termelő munka szépségét.

A munkaesztétika a fejlődésben egyre inkább a technikai fejlesztés nyomán kialakuló munkára orientálódik. Nemrégiben jelent meg a Szovjetunióban a munkaesztétika problémáival foglalkozó folyóirat, a „*Technikai Esztétika*" első száma, mely az ipari formatervezés, a munkahely eszté-

[9] Vö. Kogan: Id. mű 19. o.
[10] Szigeti: Id. mű 139. o.
[11] Kogan: Id. cikk.

tikai kérdéseivel, valamint a munkaesztétika nevelő szerepével foglalkozik.

A kibontakozó műszaki esztétikai, munkaesztétikai és a hasonló kutatások abból a szükségszerűségből fakadnak, hogy az ember a termelési folyamatban úgy végzi a munkáját, hogy egyben a „szépség törvényszerűségei szerint is termel".[12] A szépség törvényszerűségei szerinti termelés a kapitalizmusban csak tendenciáiban jelenhet meg, az összes szükséges feltételeit csak a szocialista fejlődés adhatja meg. Csak ez a a társadalom teremt olyan új helyzetet, amelyben „a szépség az élő munkában, vagyis az emberi viszonylatokban éppúgy megjelenik, mint az élő természetben".[13]

A szépség törvényszerűségei szerint is termelő munkás életében már természetessé válik az az összefüggés, amely a munka-alkotás-szépség között húzódik. Ezt az összefüggést a szellemi és fizikai munka összefonódása alapozza meg, váltja ki; a szellemi és fizikai munka együtt fejezi ki a munka szépségét, vonzó, örömteli jellegét. Mindezek alapján mondhatjuk, hogy a munka legbensőbb lényegéhez hozzá tartozik esztétikai meghatározottsága, s egyben az egész esztétika fejlődését megalapozó lényege is.

Az ember keresi és megtalálja az emberi élet e fontos szektorában is az esztétikumot, a munka szépségét — a munkavégzés, a tevékenység hozzájárul az ember esztétikai igényeinek kielégítéséhez. A munka szépségének a feltárulása megalapozza az esztétika fejlődését, s a modern technikai haladás alapján kibontakozó újfajta munka alapozza meg az esztétika új ágát, a munkaesztétikát, a műszaki esztétikát is. Az esztétika ma már keresi, mit jelent az esztétikum a munkában. Kogan a munkában az esztétikának három momentumát különbözteti meg. Mindenekelőtt kiemeli magának a *munkafolyamatnak az esztétikai értékét* mint az ember szellemi és fizikai erőinek játékát, mint alkotást a munka folyamatában, a művészi összefüggését a mesterségessel. Az esztétikai másodszor azt a törekvést fejezi ki, hogy a munka folyamatában *szép, esztétikailag is értékes termékeket* hozunk létre. (Itt a szerző mindenekelőtt a széles körű fogyasztásra szánt javak termelésére utal.) Mindehhez kapcsolódik harmadiknak a *munkafeltételek társadalmi méretű szépsége*, s ennek összefüggése a „társadalmi viszonyok szépségével" a termelésben, valamint a szorosabb értelemben vett, konkrét munkafeltételek szépsége is ide értendő.[14] Természetesen a munkafeltételek szépsége a legszorosabban összefügg a termelési kultúrának a fejlesztésével, s beletorkollik az egészséges munkafeltételekre irányuló követelmények rendszerébe. A munkaesztétikának ez az oldala kapcsolódik a munkapszichológiához, erre a kapcsolatra Tugarinov is utal: „A munkafolyamatok . . . pszichológiája bebizonyította, hogy az üzemi helyiségek, gépek stb. megvilágítása és színezése jelentékenyen befolyásolja a munka termelékenységét, a munkások fáradékonyságát, a tisztaságot stb."[15]

Ezzel a gondolattal azonban már az esztétika új ágának nagy *társadalmi jelentőségét* is kifejeztük. A munkaesztétika ugyanis nemcsak az ember *esztétikai nevelésének* fontos, s egyre növekvő jelentőségű eszköze, hanem egyben az élet más területein is elősegítője az esztétikum feltárásának, mert hiszen a munka esztétikumának felismerése hatékonyan hozzájárul az esztétikum felismeréséhez és élvezetéhez a művészetben, irodalomban is. A munkaesztétika ugyanakkor nemcsak hatást gyakorol a *gyakorlati-termelési tevékenységre* — például az ipari formatervezésnek a segítségével —, hanem közvetlenül is bekapcsolódik a munkatevékenységbe, a termelésbe, átalakítja a munkát, s a termelés folyamatával együtt a terméket is megváltoztatja. Az esztétika eredményei így a termelőerők fejlődésének legközvetlenebb elemeivé válhatnak (pl. ipari formatervezés), dokumentálva, hogy a társadalomtudományok is válhatnak közvetlen termelőerővé. Ennek nemcsak elméleti jelentősége igen nagy, hanem gyakorlati haszna is felmérhetetlen. (Remélhetőleg a munkaesztétika fejlődésével mérhetők is lesznek ezek a hasznok, ha nem is minden vonatkozásban. A dolgozó tömegeket esztétikai örömökhöz elvezetni, ez a termelés közvetlen eredményén túl további nagy eredménye a fejlődésnek.) A tömegek esztétikai ízlését a termelt javak szépségével is lehet formálni, s így a munka esztétikuma közvetve is érvényesül.

A munka alkotó örömben jelentkező szépségtartalma ily módon sokrétűen érvényesül, emberformáló jelentősége igen nagy, s fontos eszköze az ember sokoldalú, harmonikus fejlődésének. Ennek figyelembevétele, illetve tudatos felhasználása nélkül a jövő kommunista társadalma emberének nevelése elképzelhetetlen. A sokoldalú emberi élethez a technikai-természettudományos ismeretek növekvő szerepe mellett, ehhez a legszorosabban kapcsolódva így segít hozzá a munkaesztétika.

Fukász György

[12] Vö. H. Plavius: A pozitív hős szerepe a szocialista realizmusban és a munka jellege. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 1963/8. sz.; Plavius idézi Marx gondolatát.

[13] Sz. G. Sztrumilin: A kommunizmus és a termelés esztétikája. Voproszi Ekonomiki, 1963/2. sz.

[14] Vö. Kogan: Id. mű 22—23., 69. és 70. o.

[15] Tugarinov: Id. cikk.

Gerd Dicke: Az azonossággondolat Feuerbachnál és Marxnál[1]

Dicke munkája — bár merít a polgári Marx-kutatás újabb eredményeiből — a marxizmus bírálatának azon a régi vonalán halad, amellyel Marx és Engels már a *Kommunista kiáltvány*ban leszámoltak: A kommunizmus a személyiség, az egyéniség teljes megszüntetése, feloldása a közösségben. — Mégis érdemes foglalkozni a szerző nézeteinek ismertetésével és bírálatával, mert fenti általános tételét egy eddig meglehetősen elhanyagolt kérdés vizsgálatán keresztül kísérli meg bizonyítani.

A személyi kultusz korszakában a konkrét filozófiatörténeti elemzést gyakran a marxizmus klasszikusaiból vett idézetekkel pótolták. A klasszikusok kijelentései, elvesztvén összefüggésüket a tudományos kutatómunka eleven folyamatával, dogmákká merevültek, értelmük, jelentésük eltorzult. Ilyen sorsra jutott Engelsnek az a felfogása is, mely szerint Hegel materialista meghaladásának felemássága Feuerbachnál abból ered, hogy nem volt képes egy, a XVIII. századi mechanikus materializmuson túlemelkedő dialektikus materializmust kialakítani, hogy Feuerbachnál teljesen eltűnik a társadalmi problematikának az a gazdagsága, amely Hegelnél megtalálható volt. Ez az engelsi jellemzés csak akkor mutatja meg igazi tartalmát, termékenységét, ha nem Feuerbach filozófiája leírásának tekintjük, ha nem Feuerbach filozófiájának konkrét elemzését akarjuk vele helyettesíteni, hanem kiindulva Feuerbach problémafelvetéseiből, az engelsi útmutatásokat követve kimutatjuk e problémák megoldásának sikertelenségét, a sikertelenség okait. Feuerbach ti. nem egyszerűen egy XVIII. századi materialista a XIX. században, hanem *a Hegel által felvetett* problémák materialista megoldását keresve jutott el, esett vissza egy a XVIII. századi materializmushoz hasonló eredményhez. — És éppen ebben a vonatkozásban figyelemre méltó Dicke könyve. A szerző egész gondolatmenetének alapja az, hogy Feuerbachot nem lehet egyszerűen egy, a hegeli idealizmussal szembeforduló materialistának tekinteni, a szerző állandóan hangsúlyozza, hogy ki kell mutatni a problémák, a kérdésfeltevések folytonosságát Hegel és Feuerbach, illetve Marx között.

Túl a feladatmegjelölés jogosultságán, abban is egyet lehet érteni Dickével, hogy ezt a folyamatosságot, a *problémáknak* ezt a folyamatosságát abban az irányban keresi, hogy mind Feuerbachnál, mind Hegelnél a szubjektum és objektum viszonyára vonatkozó kérdés megoldásának döntő mozzanata a szubjektumok egymáshoz való viszonyának kidolgozása. Hegelnél ez úgy jelentkezik, hogy a szellemnek az *abszolút szellem*, a szubjektum és objektum azonossága felé való fejlődésének fontos lépcsőfoka az Én és Te, az egyén és társadalom viszonyának kidolgozása, az egyén és társadalom azonosságának elérése. (Dicke könyvének címe egyébként *ezekre* a vonatkozásokra utal, a cím önmagában félreérthető, logikai, dialektikus-logikai témát sejtet.) S Feuerbach sem egyszerűen a szubjektum és objektum azonosságának idealista tételét bírálja, hanem az egyén és társadalom viszonyának kérdésére is materialista választ keres.

Hegelnél, szemben a problémának a kanti és elsősorban a fichtei filozófiára jellemző megoldásával, az egyén és társadalom azonossága nem absztrakt azonosság, csak-azonosság, hanem konkrét azonosság, „azonosság és nemazonosság azonossága". Ennek megalapozását — végső soron — Hegel dualista emberfelfogásában találjuk meg: Az ember mint anyagi-testi lény szükségképpen individuális, mint szellemi, tudattal rendelkező lény — nembeli lény, a szellemi általánosság szférájába emelkedhet. Hegel szerint ugyanis annak felismerése, hogy az individuális, anyagi létezés csak a szellemi, általános létezés másléte, elidegenedése, egyenlő ennek az elidegenedésnek a megszüntetésével. De ez a megszüntetés, mint Hegelnél mindig, egyben megőrzés is, nem jelenti az anyagi létezés teljes megszüntetését, feloldását. Ez azután szorosan összefügg a fichtei idealizmus hegeli bírálatával, Hegel utópiaellenességével, „realizmusával", s — végső soron — politikai nézeteivel is. Azt mondhatjuk — természetesen erősen leegyszerűsítve az itt adódó bonyolult összefüggéseket —, hogy Hegel, mivel egyén és nem abszolút és ellentmondás nélküli egységének megvalósulását lehetetlennek tartja a valóságos földi társadalomban, szükségképpen kielégítőnek találja azt a társadalmat, amelyben legalább a szellem szintjén létrejöhet ez az egység, legyen ez a társadalom egyébként mégoly ellentmondásos is. Feuerbach mármost túl akar lépni a hegeli dualizmuson, s ennek társadalomelméleti, politikai konzekvenciáin is. Egy egységes, materialista emberfelfogást hirdet a test és szellem dualizmusával, egyén és nem földi azonosságának kispolgári utópiáját Hegel „realizmusával" szemben.

[1] Gerd Dicke: Der Identitätsgedanke bei Feuerbach und Marx. Köln-Opladen, 1960. 210 o.

Dicke — közvetlenül Marx és Engels Feuerbach-elemzéseire támaszkodva — kimutatja, hogy Feuerbachnál, különösen az ember, a társadalom vonatkozásában felemás, következetlen a materializmus kiépítése. Ezt a tényt azonban — szemben a marxista értékeléssel — alapvetően pozitívnak tekinti, bár világosan látja, hogy éppen ez a felemásság az oka annak, hogy Feuerbachnak nem sikerült egységes, nagy filozófiai elméletet kiépítenie. A szerzőnek ugyanis az az álláspontja, hogy egy következetes materializmus alapján ember és természet, egyén és közösség vonatkozásában nem lehet egy konkrét azonosságfelfogást kidolgozni, nem lehet kimutatni az „azonosság és nemazonosság azonosságát", egy következetes materialista az absztrakt azonosság, a csak-azonosság álláspontján áll. Feuerbachnál tehát — materializmusának következetlensége miatt — még lehet beszélni konkrét azonosságról, Marxnál azonban már nem. Marx filozófiájára az absztrakt csak-azonosság jellemző Dicke szerint, s e tekintetben különösen fontos számára, hogy ezt az egyén és társadalom viszonyának marxi felfogására vonatkozóan is kimutassa, bizonyítsa. E „bizonyítás" jellegét és értékét jól mutatja, hogy miképp bánik el Dicke Marx műveinek azon helyeivel, amelyek ellentmondanak koncepciójának: „Érdekes, ... hogy ... felmerül az abszolút azonosságban (társadalom) a megmaradt nem-azonosság egy gyenge maradványa. Jóllehet minden cselekvés társadalmi, Marx mégis megkülönböztet egy közvetlen és és egy csak közvetetten közösségi cselekvést, aszerint, hogy az emberek közösen vagy egyénileg tevékenykednek-e. De mert az anyagi alap, a Marx számára egyedül döntő valóság, a cselekvés mindkét fajtájánál csak társadalmi, ennek a megkülönböztetésnek nincs ontológiai jelentősége." (166. o.)

A bizonyítás pozitív oldala természetesen Feuerbach érzékiség-koncepciójához, illetve a feuerbachi érzékiség-kultusznak a fiatal Marxra tett hatását tükröző szövegrészekhez, a *Német ideológiá*nak a munkamegosztás megszűnésére vonatkozó helyeihez stb. kapcsolódik. Kétségtelen, hogy Feuerbach érzékiség-kultuszában vannak olyan mozzanatok, amelyek megfelelnek az egyén és nem absztrakt azonosságáról szóló Dicke-féle interpretációnak. Kétségtelen, hogy Feuerbachnak ebben a vonatkozásban is volt bizonyos — bár a szerző által erősen túlbecsült — hatása Marxra. A *Német ideológia* és más *korai* Marx-művek valóban tartalmaznak olyan fejtegetéseket, amelyek szintén interpretálhatók ebben az értelemben. Dicke azonban egyáltalán nincs tekintettel Marx nézeteinek fejlődésére. Még a hasonló tendenciájú polgári marxológusoknál is szokatlan az a módszer, amelyet alkalmaz. Egyszerűen bizonyítottnak tekinti azt a tételt, hogy a korai művekkel lezárul Marx filozófiai fejlődése, s a korai periódusban keletkezett művek jellemzését minden további nélkül érvényesnek tekinti az egész életműre, illetve minden megjegyzés nélkül egymás mellé sorakoztat olyan, többnyire az eredeti összefüggésükből kiszakított idézeteket, amelyeket néha évtizedek választanak el egymástól.

Úgy gondoljuk, hogy mivel a polgári marxológiának egyik legelterjedtebb eljárása a fiatal és az érett Marx közötti különbségek elmosása, s maga Dicke e tekintetben semmi újat nem hoz, nem szükséges külön kitérnünk ennek a felfogásnak a cáfolatára. A bírált munka szempontjából sokkal fontosabb, hogy a szerző alapvető célját, annak bebizonyítását, hogy a kommunizmus elmélete az egyéniség tagadását, az egyéniség teljes alárendelődését jelenti, azoknál a fiatal Marxnál megtalálható gondolatmeneteknél sem érheti el, amelyekre többkevesebb joggal alkalmazható az egyén és társadalom absztrakt azonosságára vonatkozó interpretáció. Elég csak a legismertebb, legvilágosabb helyre, a *Német ideológiá*nak a munkamegosztás megszűnéséről szóló gondolatmenetére hivatkozni, hogy világossá váljék: A fiatal Marxnál az egyén és társadalom absztrakt azonossága — amennyiben bizonyos gondolatmenetekkel kapcsolatban lehet ilyen interpretációt alkalmazni — éppen az ellenkezőjét jelenti annak, amit Dicke állít. Nem az individualitás teljes megszűnését, hanem éppen az egyén sokoldalú kibontakozását tárgyalják ezek a fejtegetések, azt, hogy a kommunizmusban az egyének *teljesen* és *aktuálisan* elsajátítják a társadalom által létrehozott *egész* anyagi és szellemi gazdagságot.

Bence György

Hegel nyelvfilozófiája[1]

Hegel nyelvfilozófiáját tudomásunk szerint Henri Lauener doktori disszertációja előtt nem választotta önálló tárgyául hosszabb lélegzetű filozófiai mű. Ennek fő oka nyilvánvalóan az, hogy Hegel maga sem írt összefüggő nyelvfilozófiát. Ez azonban — s Lauener könyve meggyőző érv emellett — nem jelenti azt, hogy Hegel a nyelv szerepét és problematikáját lebecsülte volna (mint Th. Litt is Hegel szemére veti), sem pedig mondanivalójának hiányát e problematikáról.

Lauener munkája elsősorban éppen azért jelentős, mert felhívja a figyelmet a hegeli filozófia e viszonylag elhanyagolt területére, és összefoglalja a rá vonatkozó anyagot.

A szerző kiinduló megállapítása Th. Litt-tel ellentétben az, hogy Hegel egész filozófiája szempontjából kivételes fontosságot tulajdonít a nyelvnek, s így voltaképpen épp úgy nem tárgyalhatja mint rendszere önálló részét, ahogyan nem teheti ezt a dialektikával sem — mindkettő egyaránt mintegy közege a filozófiai gondolkodásnak. A nyelvnek ugyan megvan a maga pontosan meghatározható — mert szükségszerű — rendszertani helye Hegelnél: a tudat fejlődésének *egyik* szükségszerű fokaként lép elénk. Ez a fok azonban éppen azt a jelentést tartalmazza, hogy megszünteti önmagát mint a rendszer bármely adott részéhez köthető kategóriát: nemcsak az utána következő többi kategória, hanem valamennyi megelőző számára is előfeltételnek bizonyul. Mert a nyelv a fogalmi gondolkodás létrejöttének előfeltétele, nélküle nincs filozófia. Lauener szerint a hegeli rendszer egy meghatározott fejlődési fokának ez az értelmezése egészen megfelel a sajátos hegeli dialektikának, amelyben nincs abszolút kezdet és vég.

Lauener a nyelv rendszerbeli szerepének meghatározása céljából először az *Enciklopédiát* teszi vizsgálat tárgyává. Ez a mű valóban Hegel legfontosabb nyelvfilozófiai nézeteit tartalmazza. Benne a nyelv az egyéni tudat, az intelligencia teoretikus képességeinek kialakulási folyamatában lép elénk, tehát a *pszichológia* területén — a szemlélet és a gondolkodás között középső helyet elfoglaló *képzet* egyik szükségszerű fejlődési fokaként.

A továbbiakban természetesen nem követhetjük Lauener gondolatmenetét pontról pontra, csak arról teszünk említést, ami Hegel nyelvfilozófiai koncepciójának fő vonalához tartozik.

A képzet fokán közelebbről a *képzelőerő* lényeges tárgyunk szempontjából. A képzelőerő először a képzetek asszociációját hozza létre (ez Hegelnél azt jelenti, hogy az intelligencia mint absztrakt általános forma a képzetek alárendelő elve), majd a képzetek ily módon léttrejött készlete felett szubjektív hatalommá, „szimbolizáló, allegorizáló vagy költői képzelőerővé" lesz, végül a szubjektum tartalmának külső, objektív létezést ad azáltal, hogy a nyelvi jelet mint a tudattartalom kifejezésének legtökéletesebb eszközét létrehozza. Ezzel átmegy az *emlékezetnek* egy speciális magasrendű formájába (Gedächtnis, megkülönböztetendő az Erinnerungtól, amely képekben való, mintegy szubjektív emlékezés — elsősorban saját élményre), amelynek csak a jelekkel van dolga, s így előkészíti a gondolkodás számára a talajt.

„Tulajdonképpeni" célkitűzését Lauener abban jelöli meg, hogy ennek a folyamatnak a nyelv szempontjából legfontosabb szakaszát nyomon kövesse, azaz bemutassa azt a fejlődést, „amely a szubjektívtől a tulajdonképpeni szemléletességen át (amely a jelek által valósul meg) a mechanikus emlékezetben létrejövő tökéletes kifejezésig halad". (9. o.) Ezzel a szerző Hegel egyik nagyon pozitív nyelvfilozófiai gondolatát ragadta meg: a nyelvben mint valami szűrőben fennakad a csak szubjektív, és az fejeződik ki, ami objektív, általános. Hegel ezt már az Enciklopédia „Előleges fogalmában" kifejti: „Amit csak *vélek (meine)*, az *enyém* (ist *mein*), reám mint e különös egyénre tartozik; ha azonban a nyelv csak az általánost fejezi ki, akkor nem tudom megmondani, amit csak *vélek*." (20. §.)

A benső szubjektív tudattartalom nyelv által megvalósuló objektivációjának Hegel két döntő csomópontját jelöli meg. Az egyik: a szimbólumoktól a nyelvi jelekhez való átmenet, a másik: a név és jelentés kapcsolatának megszilárdulása a „névmegtartó emlékezet" fokán.

Hegel hangsúlyozza, hogy a szimbólumalkotó képzelőerő fokán a tudattartalmak szemléletessége csak szubjektív, a szimbólum ugyanis még csak olyan szemlélet, amelynek saját meghatározottsága is többékevésbé tartalmul szolgál, így nem lehet a szubjektum objektivációjának adekvát eszköze. A külső szemléletnek jellé kell lefokozódnia, önálló tartalmának meg kell szűnnie, hogy ily módon alkalmassá váljék egy

[1] Henri Lauener: Die Sprache in der Philosophie Hegels mit besonderer Berücksichtigung der Ästhetik (Diss. Univ. Ber. Bern 1962. 79 o.) c. könyve alapján.

tőle teljesen idegen tartalom, a jelentés befogadására. A jelnél a szemlélet saját tartalma és az, aminek jelölésére szolgál, teljesen elválnak egymástól, így az intelligencia a jelnek mint szemléletnek alkalmazásakor sokkal szabadabban és önállóbban jár el, mint amikor csak szimbólumokban fejezi ki magát. — Ezzel rendelkezésre áll az eszköz, amely képes arra, hogy külső, érzéki létezést adjon a tudat tartalmainak: a nyelvi jelek rendszere, a nyelv.

A jelalkotó képzelőerő fokán végbemenő fejlődés legfontosabb eredménye: bizonyos jelcsoportok és jelentések kapcsolatának, azaz *nevek* alkotásának lehetősége. Ezek a kapcsolatok azonban először esetlegesek, csak a „névmegtartó emlékezet" fokán válnak általánossá és jutnak érvényességhez. Ezzel egyben objektív kapcsolatokká lesznek.

Lauener nem foglalkozik a következő problémával, amelynek felvázolását mi szükségesnek tartjuk. Hegelnek az a megállapítása, hogy a név általánosan és érvényesen képviseli a névmegtartó emlékezettől kezdődően az egész Gedächtnis fokán a jelentést, kulcsfontosságú a nyelv szubjektivitást megszűrő és a gondolkodás objektív voltának megragadásához. De teljes jelentőségében nem érthető meg pusztán a „Pszichológia" rész elemzéséből, mert az általánosság és az érvényesség fogalma az előző, fenomenológiai fokon nyer az Enciklopédiában megvilágítást. Általános itt az, ami nem csupán egyes öntudat számára bír érvényességgel, hanem társadalmilag érvényes, az elismertségért folyó harcban — uralom és szolgaság viszonya (!) — jött létre, és végül a szolga munkájának társadalmi tartalmában realizálódott. Tehát objektív, általános: ami társadalmilag elismert, érvényes. A nyelvben csak ez fejeződhet ki, nem pedig az, ami pusztán a „különös egyénre tartozik".

Mindenesetre zavarja a megértést, s némileg absztrakttá teszi a nyelv kategóriájának Hegel általi levezetését, hogy ahol ez a kategória fellép — a pszichológia területén — nem esik szó a társadalmi tényezők szerepéről. Véleményünk szerint a nyelv keletkezésében és funkcióinak kialakulásában közrejátszó társadalmi tényezők szerepének problémája nincs kielégítően megoldva azzal, hogy ezen a szinten a társadalmi tartalom már előfeltételezett, s így közvetetten jelen van. (A nyelv társadalmi tényezőkkel való közvetlen összefüggését Hegel, mint később látni fogjuk, első jelentős művében, *A szellem fenomenológiájában* érinti néhány ponton.)

Azzal, hogy a szubjektív tartalmat objektív és általános módon fejezi ki, s így a kölcsönös megértést lehetővé teszi — a nyelv közvetlenül a *gondolkodást* megelőző lépcsőfoknak bizonyul. Lauener helyesen nagy súlyt helyez a hegeli koncepció tárgyalásakor a nyelv és a gondolkodás dialektikus kölcsönhatásának bemutatására.

A „névmegtartó emlékezet" fokán, ahol a jelcsoportok és jelentésük kapcsolata számos ismétlés következtében megszilárdul, állandósul — válnak igazán alkalmassá a nevek a tudattartalmak kifejezésére. Azzal, hogy a „reprodukáló emlékezet" a nevekben már a dolgot ismeri fel, mindenféle szemlélet vagy kép nélkül, nyilvánvalóvá lesz a nevek egyedülálló jelentősége. Fordulópontot jelentenek az intelligencia fejlődésében, mivel magát a gondolkodást teszik lehetővé. „A nevekben van hogy gondolkodunk" — szögezi le Hegel, hiszen például „Ennél a névnél: oroszlán — nincs szükségünk az állat szemléletére, még képre sem róla, hanem a név, miután *megértjük*, maga a képszerűség nélküli egyszerű képzet." (Enciklopédia, 462. §.) Ezzel a Gedächtnis egész szintje átmenetet képez a gondolkodáshoz. Legmagasabb képessége a „mechanikus emlékezet" birtokában már arra is képesek vagyunk, hogy neveket jelentésük figyelembevétele nélkül kapcsoljunk össze, és e kapcsolatokat emlékezetünkben megtartsuk. A „mechanikus emlékezet" így a nyelv használatának mintegy begyakorlását teszi lehetővé, ami szükségszerű lépés a fogalmi gondolkodás előkészítésében; de még nem a fogalmi gondolkodás: „csak külsőleges mód, egyoldalú mozzanata a gondolkodás egzisztenciájának", ahol a jelentés és név egyesítésének kell még végbemennie utolsó feltételként a gondolkodás létrejöttéhez. A nyelv kialakulása is ezzel fejeződik csak be, hiszen *a nyelv a gondolat létezése* — ez a legjelentősebb megállapítás, amely a hegeli koncepcióból következik.

A nyelv anyagát és formáját illetően Lauener a következőket emeli ki. Hegel tiltakozik az ellen, hogy a nyelv anyagának — amely fizikai-fiziológiai eredetű —, azaz az egyes ajak-szájpadlás-nyelvmozgásoknak, magán- és mássalhangzóknak saját jelentést tulajdonítsunk, hiszen ez a hang jel-szerepének meg nem értését jelentené. A nyelv gazdagsága nem abban van, hogy a természet hangjait utánozza, a tudat tartalmait kell kifejeznie. Ezért fejlettebb nyelvben kevesebb hangutánzást találunk. A nyelv formája az értelem műve. Hegel itt átveszi Humboldt nézeteit a nyelvtannak a nyelv fejlődésével való egyszerűsödéséről. Lauener véleménye szerint Hegel nem foglalkozik elég behatóan a nyelvtan problematikájával.

Hegel a hangnyelv egyedüli adekvát írásbeli megfelelőjének a betűírást tartja,

és erről az álláspontjáról elveti a leibnizi hieroglif-írást. Lauener rámutat az elvetés további indoklásának néhány rendkívül pozitív mozzanatára. Gondolatmenete a következő. Hegel szerint Leibniz tévedett, ha azt hitte, hogy a képzetek visszavezethetők egyszerű logikai meghatározottságokra, anélkül, hogy az érzéki jegyeket közvetlenül analizálnánk. Miközben Hegel fellép a leibnizi szimbolikus nyelv ellen, bármiféle logikai kalkulusnak a filozófiában való alkalmazása ellen van, mert szerinte a filozófiában nincsenek olyan problémák, amelyek csupaszon, a nyelvi kifejezésen kívül esnének. Az emberi nyelvvel szemben vonakodik bármiféle formalizmust előnyben részesíteni, mert ezek képtelenek a valóság megragadására.

Lauener végül kiemeli, hogy az Enciklopédiában a nyelv Hegel számára elsősorban közvetítőként lép fel. A szerző meglehetősen absztrakt megfogalmazásában: „A nyelv nem puszta jelrendszer, hanem az értelem létezése, a világ bensővé és egyben az én külsővé válását jelenti, közvetítés a természet és a logosz között, és csak ez a közvetítés van." (10. o.) Hogy ezt a közvetítést a nyelv tulajdonképpeni, fontosabb, mert az emberek közti közvetítő szerepe teszi lehetővé, s hogy erre az Enciklopédiában nem történik közvetlen utalás — Lauener nem tartja szükségesnek megemlíteni. Szerintünk azonban ebben a (fentebb már említett értelemben) absztrakt tárgyalásmódban a hegeli nyelvfilozófia egyik lényeges hiányosságát kell látni.

Konkrét társadalmi összefüggésekben Hegel A szellem fenomenológiájában mutatja be a nyelvet. Véleményünk szerint ez a mű éppen ebből a szempontból érdekes a hegeli nyelvfilozófia tanulmányozásakor. A nyelv eredetéről és mibenlétéről ugyanis itt még nem esik szó. Hegel nyelvfilozófiájának valamennyi fontos tételét az Enciklopédiában fejti ki. A nyelv A szellem fenomenológiájában minden esetben természetszerűleg adott tényezőként jelenik meg, eleven, társadalmilag ható tényezőként. „A nyelv . . . közvetítés a természet és a logosz között" — állapította meg Lauener az Enciklopédia elemzése után. A szellem fenomenológiájával kapcsolatos összefoglaló megjegyzései jóval konkrétabban hangzanak; a nyelv „szükségszerű közvetítőként a tudatok közösségét hozza létre a beszédben" (29. o.), a nyelvben a fejlődés valamennyi szakaszán „az individuális vagy egyedi magáért valóvá lesz, és miközben a különböző én-eket összeköti, eszköze az általános, kölcsönös elismerésnek, amely a maga részéről az abszolút tudás médiuma" (30. o.).

Nem tartjuk szükségesnek, hogy — mint Lauener teszi — A szellem fenomenológiájának valamennyi helyével foglalkozzunk, ahol Hegel említést tesz a nyelvről, csak azokat tárgyaljuk, amelyekből a nyelv és társadalom közvetlen összefüggésének hegeli szemléletére leginkább derül fény. Ez egyben tárgyalásunk szempontját is megadja.

Mindenekelőtt: nem értünk egyet Lauenernek azzal a tételével, hogy „A szellem fenomenológiájában a nyelvnek is meghatározott fejlődése megy végbe: A szellem fenomenológiájának minden lépcsőfoka a kimondhatatlant cáfolja, és egyben megmutatja, hogyan tökéletesedik a fejlődésben a nyelvi kifejezés." (33. o.) Legmagasabb fokát az abszolút tudás a filozófia szintjén éri el, ahol is a létet fogalmakban kell kifejeznie — így Lauener. Véleményünk szerint nem a nyelvi kifejezés, hanem a nyelvileg kifejezendő (a fenomenológiai alakok) fejlődéséről van szó.

A „megfigyelő ész" fiziognómiával és koponyatannal foglalkozó fejezete bizonyítja, mennyire konkrét formában jelentkezik Hegel számára a nyelv és társadalom, sőt a nyelv és munka összefüggése A szellem fenomenológiájában. Ebben a fejezetben a nyelv és a munka mindenütt mint az egyén mások számára való megnyilatkozásának, kifejeződésének egyenértékű eszköze jelenik meg. Az individuum belsejének párhuzamos kifejezői tehát, kölcsönhatásukra nem történik utalás. Annak megfelelően pedig, hogy A szellem fenomenológiájának ez a része még csak átmenetet képez a szubjektív egyéni tudat álláspontjáról az objektív társadalmi tudathoz, az egyén e párhuzamos, nyelv és munka általi kifejeződése: mások számára van ugyan, tehát egy körvonalaiban most bontakozó társadalmi szféra számára, de az egyén tette és beszéde itt még nem mint egyben mindenki tette és beszéde jelenik meg, mint később az objektív szellem különböző területein. Egy még csak kezdődő társadalmiság tehát az, ami tárgyi korlátot szab Hegel számára a munka-nyelv-társadalom kapcsolatának megragadásában. És van még egy ilyen tárgyi korlát. A most vizsgált fejezet programja ugyanis — mint e fejezet címe mutatja —: „Az öntudat közvetlen valóságára való vonatkozásának megfigyelése", azaz a bensőnek még csak az emberi test külsejében való megnyilatkozásának bemutatása. Hegel ugyan kimondja: „Nyelv és munka olyan megnyilatkozások, amelyekben az egyén már nem magánvalósága szerint tartalmazza és bírja magát, hanem a belsőt egészen magán kívül juttatja és másnak szolgáltatja ki" (A szellem fenomenológiája,

162. o.), de hozzáteszi: ezzel már túl is ment a címben megjelölt tárgyán, amely szerint a tudattartalom nyelvi és munka általi kifejeződésének csak szervi lehetőségeit, a kezet és a nyelvet (mint a beszéd szervét) kell tárgyalnia. E szervek a belső és az igazi külső (a külvilág) között csak középfogalmul szolgálnak. — Sajnos az objektív szellem területén, ahol e két tárgyi korlát nem áll fenn, Hegel sehol sem foglalkozik együtt a nyelv és a munka problematikájával. (Ebből a tényből azonban természetesen nem vonhatunk le semmiféle következtetést, hiszen A szellem fenomenológiája sajátos tárgyának kidolgozásában erre nem is volt szüksége.)

A nyelv a legjelentősebb helyet a fenomenológiai fejlődés folyamatában „A műveltség valóságbirodalmában" kapja: a személyes én elidegenedésének hordozójává lesz, s így szerephez jut az itt ábrázolt történelmi-társadalmi fordulat (az abszolút monarchia létrejötte és elpolgáriasodása) megvalósulásában. Lauener egyenesen úgy mutatja be a nyelv itteni szerepét, mintha elsődleges volna más tényezőkével szemben. Ez az értelmezés azonban konstruáltabbá teszi A szellem fenomenológiáját, mint amilyen az a valóságban.

Valójában Hegel helyesen jelöli ki a nyelv helyét „A műveltség valóságbirodalmában" végbemenő történeti-társadalmi fejlődésben, amikor a (feudális) államhatalom és a gazdagság harcát tekinti e fejlődés elsődleges hajtóerejének. Egyedül ezen a talajon következhet be a személyes énnek „mint olyannak" kiemelkedése és elidegenedése, éspedig „a tudatba visszatérő" módon, amely elidegenedésről Hegel azt mondja, hogy „csakis a nyelvben történik".

Ez a folyamat voltaképpen az egyéniség keletkezésének folyamata, amelynek során a személyes én tehát kezdi felismerni elidegenedett voltát. (Korábban közvetlenül azonosnak érezte magát a közösséggel — görögség —, majd azt képzelte, hogy az államhatalmat mint általános és lényeges akaratot önként szolgálja — feudalizmus.) Elidegenedett voltának felismerése azonban kezdetben egészen absztrakt, ami a többi között abban az igényében nyilvánul meg, hogy egyéniségét mint olyant tartsák fontosnak. A felvilágosodás fogja később a személyes énnek ezt a hiúságát megszüntetni.

Az egyéniség éppen mivel még absztrakt, nyer legadekvátabb módon a nyelvben létezést. „Az *én* mint ez a *tiszta* én egyébként nem létezik" — állapítja meg Hegel. (A cselekedetben ugyanis sokkal inkább társadalmiságát dokumentálja.)

Lauener helyesen jellemzi a nyelvnek azt a funkcióját, amellyel itt az elvont szubjektumnak általános létezést ad: (a tudat) „Éppen úgy egy általános én-t mond ki, ha az egyest akarja kimondani, mert azt mondja csak, amit minden más én is mond: miközben kifejezi magát, egyben elidegeníti magát, objektív lesz, és egy egyestől egy általános öntudatba csap át." (23. o.) Ezt az átcsapást Hegel szó szerint így fogalmazza meg: „Az *én*t, amely kimondja magát, *meghallják* ; ragály, amelyben közvetlenül átment az egységbe azokkal, akik számára létezik, és általános öntudat." (A szellem fenomenológiája, 261. o.) Ezzel konkrét módon előttünk van a nyelv társadalmi közvetítő szerepe, a nyelv mint a gondolatcsere eszköze. Egyben világos saját fenomenológiai szerepe is az adott fokon. Voltaképpen szóltunk már erről a szerepről, amikor az egyéniség keletkezésének problematikáját érintettük. Most ehhez hozzátesszük még, hogy a nyelv azáltal, hogy létezést ad a személyes énnek, egyfajta *tárgyiasságot* ad neki, „amely már az én igaz természetét foglalja magában", azaz kezdete az azonos szubjektum-objektum keletkezési folyamatának, amely folyamat végén: „a gondolkodás: dologiság, vagy dologiság: gondolkodás".

Végezetül ebben a fejezetben nemcsak a nyelvnek általában meglevő társadalmi közvetítő szerepét mutatja be Hegel, hanem azt is, hogyan hat a nyelv az egyes konkrét történelmi események során: az udvari nemesség „hizelgő nyelve" hozzájárul ahhoz, hogy az abszolút hatalom lényege, puszta név volta napvilágra kerüljön, sőt, hogy teljesen kibontakozzék; a „széttépettség nyelve" — a francia forradalom ideológusaié, Hegel mindenesetre egyedül Diderot-t idézi — jelentős szerepet játszik az átmeneti kor erkölcsi-társadalmi válságának megoldásában az általánosan uralkodóvá lett relativitás elméleti megragadásával, mások előtti feltárásával.

Munkájának második részében Lauener a hegeli esztétikát vizsgálja a nyelv szempontjából. A két rész terjedelemben körülbelül megegyezik egymással, tehát Lauener az esztétika tárgyalásának (A szellem fenomenológiája Művészetvallás c. fejezete és az Esztétika alapján) ugyanakkora teret szentel, mint az Enciklopédiának és A szellem fenomenológiájának együttvéve. Ez az arány megfelel a címben foglalt célkitűzésnek: „A nyelv helye Hegel filozófiájában, különös tekintettel az esztétikára." Mégis, Lauener munkájának ezt a második részét csak röviden kívánjuk tárgyalni. Egyrészt azért, mert Lauener itt nem mond újat a nyelvről az első részhez képest, inkább megismétli korábbi megállapításait

és következtetéseit, természetesen most már az esztétika alapján. Ezeket a megállapításokat a maguk helyén már érintettük, értékeltük, illetve bíráltuk. Másrészt Lauener ebben a fejezetben többet ír a hegeli esztétikáról magáról — mégpedig nagyon érdekesen és lényeget megragadóan —, mint Hegel nyelvfilozófiájáról. Ez természetesen adódik az esztétika tárgyából, amelynek a nyelv mint olyan korántsem képezi lényeges részét. Lauener maga állapítja meg helyesen, hogy az esztétikában a nyelv csak az esztétikai kifejezés egyik eszköze, sőt, mert a szellem legmagasabb kifejezése, általában már nem sajátosan esztétikai forma. Levonja azt a következtetést is, hogy a művészet „határa ott van, ahol a beszéd kezdődik". (63. o.) Mégis az esztétikával kapcsolatban is beleesik abba a hibába, hogy túlbecsüli benne választott tárgya, a nyelv szerepét.

Nagyobb súllyal, mint az első részben, látunk itt érvényesülni Lauener munkamódszerében egy lényeges és értékes módszertani elvet: az egyes kiragadott részeket minden esetben a rendszer egészének összefüggésében igyekszik tárgyalni. Ezt a következetesen képviselt elvet azonban nem mindig alkalmazza szerencsésen. A Fenomenológiai vizsgálatakor többször csak formálisan érvényesíti, nagyon lényeges összefüggésekre nem mutat rá. A második részben pedig egyenesen feleslegesnek tűnik a speciális tárgy, a nyelvfilozófia szempontjából, hogy a hegeli esztétika történeti helyével foglalkozik; egyenként, mindenesetre igen frappánsan tárgyalja Kant, Fichte, Schelling stb. esztétikai nézeteit a nyelvre való legkisebb vonatkozás nélkül. (Történeti összefüggés tárgyalására az Enciklopédiával kapcsolatban van meg az alapos indok. Az ottani ténylegesen nyelvfilozófiai problémák megoldási kísérleteihez a történelmi előzmények felkutatása vagy legalább a hegeli megállapításoknak a nyelvtudomány korabeli eredményeivel való összevetése valóban fontos lenne.) Kétségkívül hasznosabb az esztétika helyének a hegeli rendszerben való megjelölése. Végül igen jól oldja meg Lauener az Esztétika különböző részeiben a nyelvre vonatkozóan található megállapításoknak mintegy egységes fonalra való felfűzését. Sikerül a dologból magából adódó fonalat találnia: az esztétikai kifejezés fejlődését. Igaz, hogy így vázolnia kell jóformán az Esztétika egész tartalmát, noha a nyelv vizsgálatára csak az irodalom tárgyalásakor keríthet sort. De így a nyelvi kifejezést fejlődésében mutathatja be! S Lauener számára ez a legfontosabb. Ő maga a következőket írja erről a másik módszertani elvéről: helyesnek véli kimutatni, hogyan halad a folyamat az eszménytől a különös formákon át a kifejezés tulajdonképpeni kérdéseihez — a kezdetben nehéz, durva anyagtól a bensővé tett hangig. Meggyőződése ugyanis: „Hegelnél sohasem szabad kész eredményt remélnünk, amelyet vert érmeként besöpörhetnénk, mert gondolkodásában mindig a fejlődés, az élet éppen úgy az igaz, mint a mindenkor elért fokozat maga." (66. o.)

Ezt az indoklást el kell fogadnunk, és a tárgy további tanulmányozásakor figyelembe kell vennünk. Végezetül pedig azt szeretnénk hangsúlyozni, hogy a disszertációt egészében nem hagyhatja figyelmen kívül az, aki a következőkben Hegel nyelvfilozófiájával foglalkozni kíván.

Koncz Ilona

L. M. Arhangelszkij: A marxista etika kategóriái[1]

Az erkölcs kategóriáinak a kidolgozása igen fontos feladata a marxista etikusoknak. Egyelőre azonban kevés az olyan marxista etikai munka, amely szisztematikusan világítja meg az erkölcs kategóriáit. Ez nem mond ellent annak, hogy az erkölcs egyes kategóriáiról, a boldogság vagy az erkölcsi kötelesség kategóriáiról viszonylag sokat írtak, és hogy az erkölcs kategóriáival mint az etika részkérdésével az egyes etikai munkák — így A. F. Siskin: A marxista etika alapjai vagy Sz. Sz. Utkin: Vázlatok a marxista—leninista etikából — szintén foglalkoznak.

Archangelszkij a fenti művében az említett munkáknál szélesebb alapokon foglalkozik az etika olyan kategóriáival, mint az erkölcsi jó és rossz, az erkölcsi kötelesség, a lelkiismeret, a becsület és a boldogság. A témát a történelmi alapok megvilágításával szélesíti ki; egyrészt a szokásosnál mélyebben bírálja az erkölcs kategóriáinak mind valláserkölcsi, mind idealista megvilágításait általában, másrészt felhasználja a múltban kialakult pozitív eredményeket is.

A szovjet etikusok körében vita folyik arról, hogy melyek az etika alapvető kategóriái. Egyesek szerint az etikának csak az erkölcsi jó és rossz a kategóriái, mások, így Sz. Sz. Utkin szerint is, ide tartozik az

[1] Категории марксисткой этики. Szocekgiz, 1963. 271 o.

igazságosság kategóriája is. Véleményünk szerint az igazsághoz Arhangelszkij áll a legközelebb; aki — igen meggyőzően — öt alapvető erkölcsi kategóriát dolgoz ki.

Kifejtése során Arhangelszkij szisztematikusan halad az általánosabbtól a kevésbé általános felé. Először az erkölcsi kategóriák általános jellegével és az etika rendszerében elfoglalt helyükkel foglalkozik. Itt kifejti, hogy az erkölcsi kategóriák a népszokások hosszú történelmi fejlődésének termékei, hogy az etikai kategóriák általános és közös vonása értékelő és ítéletmondó jellegük, de emellett cselekvést motiváló jellegük is van. Arhangelszkij szisztematikusan tárja föl a kategóriák általános, közös, lényeges vonásait. Először mindig elemzi az eddigi nézeteket, majd ezután adja az egyes kategóriák lényegi megvilágítását.

Az egyes kategóriák kifejtését az erkölcsi jó és rossz kategóriájának a megvilágításával kezdi, abból kiindulva, hogy ezek a legáltalánosabb erkölcsi kategóriák, mintegy összefoglalásai, szintetizálásai az erkölcsi elveknek, normáknak és szokásoknak. Az erkölcsi jó kifejtését és lényegének a feltárását éppen azoknak a belső kapcsolatoknak a megvilágítása adja, amelyek az erkölcsi elvek, normák, szokások és az erkölcsi jó s rossz között léteznek. „A jó általánosítva magában foglalja adott osztály vagy társadalom erkölcsi normáinak és elveinek egész lényegét, és mint a kötelesség, a lelkiismeret, a becsület és a boldogság erkölcsi alapja lép föl." (59. o.) Ezért is beszélhetünk arról, hogy a jó a legáltalánosabb értékelő kategória. Arhangelszkij az egyes kategóriák tartalmának a kifejtésénél foglalkozik az adott kategória és az elemi erkölcsi normák viszonyával is. A jó kategóriájával kapcsolatban azt mondja, hogy a morál egyszerű szabályainak tartalma adja a jó kategóriájának mintegy a magját, amely minden osztály számára általános. A jó ezen általános jellegéből következik, hogy a jó tudományos meghatározásának igen nagy jelentősége van. A marxista etika szerint, mondja Arhangelszkij, a legfőbb jó a kommunista erkölcs elveinek, normáinak és szokásainak a betartása.

Az erkölcsi kategóriák Arhangelszkij adta rendszerében a jó kifejtése után a kötelesség kategóriájának a kifejtése következik. Mindenekelőtt bírálja a kötelesség kanti formalista felfogását. Arhangelszkij szerint az erkölcsi kötelesség tartalmát az erkölcsi jó tartalma adja meg, így a kötelesség nem más, mint a jó megvalósításának a követelménye és ezen követelmény teljesítése. Az erkölcsi kötelesség kategóriája a marxista etikában nem elsődleges a jó kategóriájához képest, mint Kantnál, akinél az egész erkölcsi rendszer központi kategóriája a formálisan meghatározott erkölcsi kötelesség. A marxista etika szerint a kötelesség kategóriájának nem örök a tartalma, ezért nem helyes a „kötelesség a kötelességért" kanti felfogás, hisz a kötelesség mindenkor valamilyen konkrét cél és feladat nevében lép föl. A marxista—leninista ideológia gazdagítja és megerősíti az osztálykötelesség tudatát, és ezt a munkásosztály konkrét céljaival kapcsolja össze. A kommunista erkölcsben nincs ellentmondás a kötelesség megértése és az ún. kötelességérzet között. A kommunista erkölcsben a kötelesség fogalmát olyan elvek és normák alkotják, mint a kollektivizmus és a szocialista humanizmus. Ugyancsak fontos tartalma a kötelességnek az emberi együttélés elemi normáinak a betartása. Ebben a vonatkozásban a kötelesség bizonyos általános emberi tartalommal is rendelkezik, de az emberek társadalmi élete, egymáshoz való viszonyai nem korlátozódnak csak az elemi emberi viszonyokra, hanem ennél sokkal gazdagabbak és lényegesebbek is.

Ezután a szerző a lelkiismeret kategóriáját boncolja. A kötelesség tartalmát az erkölcsi jó adja, a kötelesség teljesítését a kötelességtudat felsőbb foka, a lelkiismeret szavatolja. A lelkiismeret annak tudatát jelenti, hogy az erkölcsi szabályok — a magatartás normái — elengedhetetlenül szükségesek nemcsak mások számára, hanem önmagunk számára is, de az önismeret magas fokát is feltételezi. A lelkiismeret egy sor érzelmi átéléssel is kapcsolatos, de nem kevésbé tudati tény is, s nélküle lehetetlen lenne az önértékelés. A lelkiismeret mint értékelés kifejeződhet az erkölcsi kielégülés vagy a szégyen érzésében. A lelkiismeret elemi fogalma az erkölcsösség és az igazságosság elemi szabályain alakult ki, a kölcsönös tiszteletbentartáson, a huliganizmus, a rágalmazás stb. elítélésén alapul. A magasabb társadalmi ideálok azonban kiszélesítik a lelkiismeretről alkotott elképzelést, és kiemelik az erkölcsösség és igazságosság elemi normáinak szűk keretéből. Így válik a lelkiismeret a társadalom, az emberek, az osztály, a haza előtti személyes erkölcsi felelősség kifejeződésévé.

A lelkiismeret kategóriájának kifejtését a becsület, a tisztesség kategóriájának a kifejtése követi. E kategóriát a jó, a kötelesség és a lelkiismeret kategóriái alapozzák meg. A tisztességtudat és az az értékelés, amely a becsület, a tisztesség kategóriájában fejeződik ki, a kötelesség önkéntes teljesítésén és a lelkiismeret tisztaságán épül. A becsület a személyiség társadalmi értékelését fejezi ki, az értékelést a jó

objektív kritériuma határozza meg, de ugyanakkor magában foglalja az ember személyi méltóságának tudatát is. Ez föltételezi, hogy az ember önmagát, mint személyiséget fogja föl. A becsületről alkotott elképzelések csak formájukat tekintve egyéniek, tartalmukban azonban társadalmiak — írja Arhangelszkij.

Arhangelszkij befejezésül a boldogság kategóriáját elemzi. A boldogság szélesebb értelemben szociális, de szűkebb értelemben erkölcsi kategória. A boldogság kérdése mindenkor erősen foglalkoztatta az embereket, így e kategóriáról igen sok elképzelés és meghatározás született; közülük a szerző sokat elemez. Bár a boldogság nem azonos az erkölcsös magatartással, de nem is választható el tőle. A boldogságnak igen sok összetevője van, elsődleges feltétele az egészség és az erő, további fontos összetevői a munka, a munka eredményessége mint saját erőink kifejeződése, megnyilvánulása. Jelentős összetevője a kielégültség érzése is, de nem lehet egyetérteni azzal a felfogással, amely szinte kizárólag erre szűkíti. A boldogság nem változatlan állapot, hanem mozgás, mégpedig meghatározott erkölcsi célok és eszmék felé. A boldogság életöröm. Az ember társadalmi lény, a boldogságot tehát csak a társadalomban érheti el — a szocialista és kommunista társadalom reális célja minden ember boldogságának a megteremtése.

Arhangelszkij kategóriarendszerében a jó kategóriája adja az erkölcsi kötelesség tartalmát, a kötelesség teljesítése alapozza meg a lelkiismeret kategóriáját, ezek együttesen a becsületesség kategóriájának a feltételei, és mindezekből ered az erkölcsi értelemben felfogott boldogság.

Arhangelszkij eredetien és újszerűen világítja meg az etika kategóriáit. Viszonylag széles történelmi anyagot használ fel, a marxizmus klasszikusain kívül a marxizmus és a munkásmozgalom olyan jelentős képviselőinek mint P. Lafargue, Makarenko, Kalinin, Derzsinszkij és mások megállapításait, valamint a XXII. kongresszus anyagait is. Arhangelszkij könyvének külön értéke egyszerű, közérthető stílusa, írása nagy mértékben hozzá fog járulni a marxista etika további népszerűsítéséhez.

Pelle József

Kínai filozófia. Ókor. II. kötet[1]

A szöveggyűjtemény második kötete egészen a Han-korszakig ismerteti a kínai filozófia legfontosabb irányzatait. A könyv első fejezete a taoizmus kezdeteivel és nagy alapvető művének, a Tao tö kingnek az interpretációjával foglalkozik. A taoizmus kialakulását a szerző a társadalmi viszonyokból kiindulva elemzi. Az időszámításunk előtti IV—III. században a patriarkális család és az államhatalom közötti összeütközés rendkívül hevessé vált, a történelem napirendjére került az egységes kínai állam megteremtése. A társadalmi életben ekkor erőteljes polarizáció ment végbe. A patriarkális család védelmezői foglaltak helyet az egyik póluson, ideológiájuk a konfucianizmus volt. Az ellenpólust a patriarkalizmus ellenségei alkották. Ennek a tábornak nem volt egységes világnézete. Egyetlen dolog fűzte őket össze: a konfucianizmus feltétlen elutasítása. Ezekhez az antikonfuciánus gondolkozókhoz kell sorolnunk Mo Te híveit, a korai legistákat, a kínai szofistákat és Jang Csut is. Ezek az irányzatok a taoizmus ideológiai előfutárai. Náluk már megjelentek a taoizmus alapvető elméletei közül a legjelentősebbek: az egyetemességre való törekvés a partikularizmus lekűzdése utján, a békés fejlődés igenlése és a háborús kalandok elvetése, valamint a filozófiatörténet szempontjából jelentős passzivitás-teória. Ez utóbbi a taoizmus központi gondolatává lett. Ezért helyes Tőkeinek a taoizmusról szóló definíciója, amely szerint a taoizmus a legáltalánosabb szempontból tekintve nem más, mint „a közélettől való visszavonulás ideológiája". Ez gyakorlatilag a hivatalviselés elutasítását jelentette. Ez a magatartás először csak a patriarkalizmus rendszerének, majd pedig később a kereskedő arisztokrácia és a régi patriarkális arisztokrácia között létrejött kompromisszum eredményeképp színre lépő egységes hivatalnoki osztály, a mandarinizmus rendszerének a tagadásaként lépett fel. A tagadás híveinek osztálybázisát a legszélesebb tömegek, a parasztság és városi szegénység sorai, valamint a plebejus értelmiségiek szolgáltatták. Ez a passzivitás végső soron a néptömegek, de mindenekelőtt a parasztság tiltakozását tükrözte az arisztokrácia uralmával szemben. Ennek a magatartásnak vannak társadalmilag progresszív és regresszív mozzanatai. A haladó jelleget a népi követelések felvetése és a társadalmi visszásságok feltárása és bírálata kölcsönözte, a regresszivitás

[1] Kínai filozófia. Ókor. Második kötet. Szöveggyűjtemény. Válogatta, fordította, a bevezetéseket és jegyzeteket írta Tőkei Ferenc. Akadémiai Kiadó, 1964. 423 o.

pedig a faluközösségek perspektíva nélküli, lényegében zsákutcába került rendszerének társadalmi ideálként való tételezésében nyilvánult meg. A taoizmus filozófiai tanításai erősen polemikus jellegűek. A polémia a konfuciánizmus ellen irányul, Kung ce arisztokratizmusával szemben a taoisták a demokratizmus hívei; a Lao Ce neve alatt fennmaradt műben erről a következőket olvashatjuk: „Ha nem becsülik meg a kiválóakat (ti. az arisztokratákat), akkor nem lesz a nép között marakodás. (III. fej.) Ha a népnek nem kell félnie a hatalomtól, akkor érkezik el az igazán nagy hatalom. (1. XXII. fej.) A bölcs embernek nincsen saját szíve; a nép szívét teszi saját szívévé. (XLIX. fej.) A konfucianizmus legfontosabb etikai kategóriáinak, a zsen-nek (emberség) és a li-nek (szertartásosság) az érvényességét is tagadták a taoizmus hívei. Kung Ce tanításainak elterjedése szemükben az igazi erény (tö) pusztulását jelzi. A Tao tö king szerzője írta a konfuciánus etikai kategóriákról az alábbi bírálatot: „Mikor a nagy tao-t pusztulni hagyták, megjelent az emberség (zsen) és az igazságosság (ji). Mikor pedig elkezdődött a bölcselkedés, megjelent a nagy képmutatás. Mikor a hat rokon (ti. szülők, gyermekek, testvérek egy családon belül) nem tudott többé békében megférni egymással, megjelent a gyermeki kegyelet és a szülői szeretet. Mióta a fejedelemséget és családjait (ti. az országot) felfordulás borítja homályba, azóta megjelentek a ‚hűséges alattvalók' (a konfuciánus társadalmi eszménykép persziflázsa). (XVIII. fej.)" Továbbá: „Az ég és a föld nem emberséges (zsen), minden létezővel úgy bánik mint a szalmakutyával. A bölcs ember sem emberséges, úgy bánik az emberekkel mint a szalmakutyákkal". (Ez utóbbiak temetési áldozatok voltak.)

A taoizmus döntő filozófiai kategóriája, a tao fogalma implicite szintén a konfucianizmus elméleti fundamentumának, az égi akarat teoriájának a tönkrezúzását foglalja magában. A tao Kung fu ce-nél csak mint etikai kategória, a morálisan helyes, követendő utat jelölte. A taoizmus hitvallói ezt a terminust szélesebb értelemben használták és rendszerük sarkkövéül tételezték. Tradicionális rendszerezés szerint a taoisták bibliájának, a Lao ce neve alatt ránkmaradt Tao tö king első 37 fejezete magával a taóval, a többi fejezet pedig a taóra alapozott tö (erény) kategóriájával foglalkozik. Az elemzés a tao definiálására irányuló kísérlettel kezdődik. Rendkívül figyelemre méltóak a kezdetleges gondolkodásnak a tao fogalma meghatározására irányuló erőfeszítései. A primitív gondolat a legáltalánosabb létező alapelvét, illetve annak legáltalánosabb törvényszerűségét akarja teoretikusan megragadni. Az általánosítás ilyen magas fokának az eléréséhez azonban a rendelkezésre álló fogalomrendszer még nem elegendő, ezért a kibontakozó elvi tételek homályos sejtések formáját öltik fel. Utalunk ezzel kapcsolatban a Tao tö king I. fejezetére: „A tao, amelyet szavakkal ki lehet fejezni, nem az örök tao. A név, amelyet meg lehet nevezni, nem az örök név. Az, aminek nincsen neve, az az ég és föld kezdete. Aminek neve van, az minden dolog anyja."

E részlet a homályossága miatt már régóta vita tárgya a sinológusok között. Valószínűleg a világ anyagiasságában megnyilvánuló egységének igen korai és végtelenül kezdetleges kifejezéséről van szó. Erre Tőkei is rámutat, a forráskritika nagy adósságának a törlesztéséről, az idézett szövegrész filozófiailag is adekvát interpretációjáról azonban lemond. A tao és a szubsztancia viszonyát ugyanis a filozófiai irodalomnak még egyálalában nem sikerült tisztáznia. Az idealizmus hívei szerint a tao szellemi entitás; egyesek szerint a világlélekkel, mások szerint egyenesen az istenséggel azonos. A szöveg ezt az értelmezést nem erősíti meg. De a legújabb kínai filozófia ahisztorikus anyagfogalmának dogmatikusan sematizált alkalmazását sem teszi lehetővé. A probléma megoldásához újabb vizsgálatokra, elsősorban a filológia hivatott művelőinek újabb kutatásaira van szükség. A tao lényegét talán a legfrappánsabb módon a Tao tö king XXI. fejezete tárja fel: „A tao maga, mint dolog homályos és megfoghatatlan. Ó megfoghatatlan és homályos! De benne képek vannak. Ó igen, homályos és sötét. De benne csírák vannak. Ezek a csírák nagyon igazak, benne van tehát (ti. a tao-ban) az igazság." A tao tehát a valóság egyetemes érvényességű törvénye a korabeli ismeretek színvonalának megfelelően, ködös, absztruz formába burkolva. A dolgok fejlődésének és megismerésének nagy princìpiuma a tao; az anyagi világ mozgását meghatározó nagy törvény. A tao kritériumai az ősi, primitivitásában is monumentális dialektika alapjainak a remek kifejtését szolgáltatják. Így pl. az ellentétek egységét és egymásba való átcsapását a Tao tö king a következő módon fejezi ki: „Lét és nemlét egymásból születik, nehéz és könnyű egymást hozza létre, hosszú és rövid egymást alakítja, magas és mély egymásba hajlik. (II. fej.) A nem teljes teljessé válik, a görbe egyenessé lesz, az üres teltté, az elöregedett újjáalakul, a kevésből pedig sok lesz. (XXII. fej.) Az ellentétesség a tao mozgása; a gyengeség a tao tulajdonsága. Az égalattiban minden dolog a létből születik

ugyan, de maga a lét a nemlétből születik." (XI. fej.)

A fejlődés elvének rudimentáris kifejezését pedig a XXIX. fejezet tartalmazza: „a dolgok közül megy az egyik, követi a másik, meleget lehel az egyik, hideget fúj a másik, erősödik az egyik, gyengül a másik, gyarapszik az egyik, elpusztul a másik." A tao univerzális világtörvény, e minőségében etikai princípium is. Lao ce könyve ezt így fogalmazza meg: „A hatalmas erény (tö) formái csak a taónak vannak alárendelve. A tao életre hívja a dolgokat, a tö pedig táplálja őket. A dolgok formát öltenek, erősségük (képességük) kiteljesedik. A tö tehát táplálja a dolgokat, vezeti és neveli őket, érleli és tökéletesíti, ápolja és védelmezi őket. Életre hív, de nem birtokol; létrehoz, de nem tartja meg (a dolgokat); vezet, de nem parancsolgat." (LII. fej.) Ez az igazi erény, a tao-ista bölcs magatartásának a zsinórmértéke. Nem a cselekvésének, mert a Tao tö king szerint: „Aki cselekszik, kudarcot vall; aki megragad valamit, elveszti. Ezért a bölcs ember nem-cselekvő. Így segíti elő, hogy a dolgok megmaradjanak természetes állapotukban és sohasem merészel cselekedni (ti. beleavatkozni a dolgok folyásába)." (LXIV. fej.)

A bölcs embernek tehát az a feladata, hogy a taóhoz, az általános érvényű alapelvhez, a világot szabályozó nagy törvényszerűséghez igazodjék. A társadalmi bajok éppen abból erednek, hogy az uralkodók és hivatalnokok a taóval ellentétes módon cselekszenek, és ezáltal megzavarják a mindenség nagy kozmikus harmóniáját. A világfolyamat spontaneitásának fétisizálása, valamint a természeti és társadalmi törvényszerűségek naiv azonosítása ellentmondást tartalmazott. Egyrészt jótékony hatású volt, mert lehetővé tette ösztönös dialektika kibontakozását, másrészt azonban retrográd jellege is volt, ugyanis előkészítette a talajt a tao fogalmának későbbi misztifikálásához, amikor a tao transzcendens, mágikus erővé válik, amelyet az ember nem ismerhet meg, és amely az emberrel szemben a vak fátum elsöprő erejével érvényesíti pusztító hatását mind természeti, mind pedig társadalmi vonatkozásban.

Ez utóbbi tendencia vezet át a filozófiatörténet újabb korszakába, a misztikus taoizmus és a szofizmus kialakulásának a periódusába. Ennek az időszaknak Csuang ce a legmarkánsabb egyénisége. Dús fantáziája és ragyogó stílusa magas rangot biztosít számára nemcsak a Csou-korban, hanem a későbbi kínai bölcselet periódusaiban is. Csuang ce a taoizmus tanait sajátos módon fejlesztette tovább. Lao ce tételeiből kiindulva a szubjektív idealizmus, sőt az agnoszticizmus ismeretelméletéhez jutott el. Ennek az álláspontnak a viszonylagos létjogosultsága a korabeli tudományok, elsősorban a természettudományos diszciplínák fejletlenségén alapult. A dolgok állandó változása mögött Csuang ce a létezők azonosságát kutatta, azért, hogy helyesen definiálhassa fogalmukat. A dialektikus folyamatokat azonban a gnoszeológiailag adekvát módszerek hiányában mint megismerhetetleneket tételezte. Saját szavai szerint: „Ami éppen átalakulónak látszik, arról honnan tudhatnánk, valóban átalakul-e? S amiről úgy látjuk, hogy nem alakul át, honnan tudhatnánk, valóban átalakul-e? (Szabad kóborlás V. fej.) Innen ered Csuang ce misztikus színezetű befelé fordulása, amelyről így írt: „Véget vetni a külvilággal való kapcsolatnak, és mit sem tudni már a dolgok ilyen vagy olyan voltáról, ezt nevezem taónak." (Szabad kóborlás IV. fej.)

Csuang ce itt ősi tradiciót őrzött meg, illetve folytatott tovább. A misztikus introverzió ugyanis a samanisztikus koncepció szerint a bölcs misztikus megvilágosodásának alapvető módszere. Az, hogy későbbi taoista szekták éppen ebben az irányban „fejlesztették" a taoizmust, jelzi azt, hogy ez az irányzat ebben a korszakban reális társadalmi szükségleteket elégített ki. Nem szabad ab ovo reakciósnak nyilvánítani és elvetni Csuang ce misztikus panteizmusát azért sem, mert politikailag progresszív szerepe volt a konfuciánus korlátoltság és természetellenesség erőteljes bírálata útján, amellyel a legizmus útját egyengette.

Különleges jelentőséget biztosított Csuang ce-nak nemcsak a kínai filozófia, hanem az egész kínai irodalom történetében csodálatos stílusa. Minden művéből a varázslatos költőiség árad. Ez már önmagában is záloga halhatatlanságának.

Csuang ce személye kötötte össze polemikusan a taoizmust a szofizmussal. Többször említette műveiben a kínai szofisták tételeit. Fogalmi disztinkcióikat azonban saját szempontjából teljesen értelmetlennek tekintette. A kínai szofisták éppúgy mint az európai szofizmus hívei paradoxon formájában kísérelték meg a fogalmak és dolgok, a változás (mozgás) és nyugalom, valamint az egy és sok problémájának a tisztázását. A szofizmus Kínában sem egységes áramlatként bukkant fel, hanem különféle irányzatai voltak. Közülük a legfontosabb Hui se materializmus felé hajló monizmusa és a Kung Szun Lun-nak tulajdonított metafizikus agnoszticizmus volt. A szofisták egyetlen vonatkozásban játszottak lényeges szerepet a kínai filozófia

történetében: előkészítették az elméleti logika kifejlődését. A kínai gondolkodás e nagy fegyverténye Mo Ti követőinek nevéhez fűződik. Bár műveik csak töredékesen maradtak az utókorra, mégis fontos dokumentumai a filozófiai gondolat önmagára eszmélésének. A motista logikusok a szofisták paradox tételeinek a cáfolatát és a fogalmak pontos, tartalmilag adekvát definiálásának a kidolgozását tűzték ki célul. Elért eredményeik — a fogalmi meghatározások, a helyes következtetés különféle fajtáinak, valamint az okság elvének a felfedezése — a kínai filozófia fejlődése szempontjából rendkívül jelentősek. Különleges érdemük az, hogy mindezt materialista világnézeti pozícióból végezték el. Nélkülük a legista ideológia sohasem jöhetett volna létre, sőt a konfucianizmus további fejlődésére is jelentős hatást gyakoroltak.

A Csou-kor legnagyobb konfuciánus gondolkodója Szün ce volt. A motistákkal a „nevek kijavításának" már Kung ce által hangsúlyozott szükségessége kapcsolja össze. Szün ce részére axióma volt az, hogy a névnek (a fogalomnak) nincs önálló létezése, a neveknek a valósággal kell megegyezniük. E folyamat azonban nem spontán jellegű, hanem az ember tudatos tevékenységén keresztül valósul meg. Ez a tudatos aktivitás a Szün ce-i gondolatvilág nagy novuma. Általa kap új tartalmat a konfuciánus szertartásosság (li) kategóriája. Az ember a tudatos tevékenysége által már nem egyszerű függvénye többé a nagy természeti taónak, mert a tudatos cselekvés útján saját céljainak megfelelően felhasználhatja a természeti törvényeket. Ezért az emberi társadalomban különleges törvényszerűségek érvényesülnek. Ez a „li" az újabb konfuciánus etika döntő terminusa. Ellentétben ugyanis a mester szertartásosság-fogalmával, itt nem az „égi akarat" dönti el már eleve az egyéni sorsokat, hanem csak az ember egyéni képességétől függ az, hogy a társadalmi ranglétra milyen magas fokáig jut lel. Szün ce szerint a li (szertartásosság) elvet csak a legkiválóbbak tudják a társadalom kormányzásában megvalósítani, de mivel az emberi természet eredendően rossz, csak a tanulás útján szerzett tudás teszi az embert kiválóvá (nemessé) és nem a születéséből eredő társadalmi helyzete. A konfuciánus szertartásosság fogalom ez által elvesztette misztikus jellegét, és reális társadalmi princípiummá lett.

A könyv utolsó része a legizmus ideológiájával foglalkozik. A legizmus első nagy rendszerezője Han fei ce volt. A Csou-kor küzdelmei során a kis fejedelemségek egymás után tűntek el a történelem színpadáról. Napirendre került egész Kínának egyesítése egyetlen államban. Ennek a történelmileg szükségszerű folyamatnak az adekvát ideológiája a legizmus volt. A legisták arra törekedtek, hogy olyan törvényeket és uralkodási módszereket dolgozzanak ki, amelyek segítségével az egységes kínai állam létrehozása és megerősítése lehetővé válik. A legisták mindent e nagy cél szempontjából ítéltek meg, és elvetették az ezzel ellentétes régi hagyományokat és tanításokat. Han fei ce ezt a teljesen utilitárius-praktikus, a korszerű szükségleteknek megfelelő szellemi magatartást így foglalta össze: „A bölcs ember nem törekszik a régiség utánzására, nem fogad el örök időkre érvényes törvényeket, hanem megvizsgálja korának dolgait, s ezáltal készül fel arra, hogy megbirkózzék velük." (Han fei ci című gyűjtemény 49. fej.) A legizmus a taoizmussal ellentétben a társadalmi aktivitást hirdette; az embereket az állami életben való részvételre, hivatalok vállalására búzdította. Az egyre gazdagodó kereskedőréteg és a katonai- és hivatalnokréteg egybeolvadásából keletkező új arisztokrácia a régi patriarkális arisztokrácia szétzúzására törekedett. Ez a törekvés éppen a társadalmi alap, a faluközösségek fennmaradása miatt nem járt sikerrel, de az új társadalmi erők kompromisszumra tudták kényszeríteni a régi arisztokráciát, s e folyamat eredményeképp kialakult az új hivatalnok-arisztokrácia, a mandarinok osztálya. A legizmus azonban mégis győzelmet aratott a patriarkalizmus felett. Ugyanis a legista ideológia lett annak a Ć'in fejedelemségnek hivatalos államelmélete, amelynek uralkodója Si Huang ti i. e. 221-ben megteremtette az egységes államot. A legizmus filozófiai forradalmat jelentett a Csou-korban, mert lényegét, a jó kormányzást nem a természet nagy taója, sem az emberek erénye (tő) és nem is az „égi akarat" vagy a szertartások betartása, hanem csakis az ember alkotta társadalmi rendnek a jó törvényhozás segítségével történő megszilárdítása biztosította. Az ember teremtő aktivitásának hangsúlyozása által a legizmus minőségi változást idézett elő mind a kínai államelméletben, mind az ideológiában. Kína egységének létrejötte után a gondolati előkészítés háttérbe szorult, a gyakorlat lépett előtérbe, a régi filozófia felbomlott, helyét a nagy politikai cél szolgálatában álló szaktudományok, az államvezetés, a gazdasági irányítás és a hadművészet elméleti és gyakorlati kérdései foglalták el. Bölcseleti kérdések e művekben csak mellékesen fordultak elő, filozófiailag e munkák már semmi újat nem tartalmaztak.

Lenkei László

Az 1963. évi külföldi filozófiai irodalom válogatott bibliográfiája

1. Általános jellegű művek

Dizionario di termini filosofici. Red. Lamanna, E. P. — Odorno, F. 11. [éd. Florence. Felice Le Monnier. 104 p.

Философский словарь. Под. ред. М. М. Розенталь и П. Ф. Юдидина. М. Политиздат. 544 с.

Runes, D. D.: Dizionario di filosofia. (The Dictionary of Philosophy.) Trad. par Aldo Devizzi. Milan. Aldo Martello Editore. 1012 p.

2. Dialektikus és történelmi materializmus

Буслов, К. П.: Проблемы социального прогресса в трудах В. И. Ленина (1917—1923 гг.) Акад. наук Белорусской ССР. Инст. фил. Минск. 515 с.

Bütow, H. G.: Die Entwicklung des dialektischen und historischen Materialismus in der Sowjetzone. Teil II und III. (Unter der wissenschaftlichen Leitung von Hans-Joachim Lieber.) Osteuropa-Institut an der Freien Universität Berlin. Wiesbaden.Harrassowitz u. Komm. 152 p. u. 230 p.

Cornforth, M.: Dialectical Materialism. An Introduction. Vol. 3. The Theory of Knowledge. Rev. ed. New York. International Publishers. 207 p.

Чагин, Б. А.: Г. В. Плеханов и его роль в развитии марксистской философии. М.-Л. Изд-во Акад. наук СССР. 304 с.

Чернеа, С.: Против буржуазных измышлений о классах. М. Соцэкгиз. 144 с.

Депенчук, Н. П.: Симметрия и асиметрия в живой природе. Киев. Изд-во АН УССР. 176 с.

Фарбер, И. Е.: Правосознание как форма общественного сознания. М. Юриздат. 206 с.

Философские проблемы физики элементарных частиц. Под. ред. И. В. Кузнецова и М. Э. Омельянновского. М. Изд-во Акад. наук СССР. 380 с.

Гаспарян, Н. М.: История философской мысли Советской Армении. Ереван. Изд-во Гос. унив. 367 с. На армянском языке.

Грувич, С.—Петленко, В.—Царагородцев. Г.: Вопросы диалектического материализма. К лекциям по философии для медицинских институтов. Под ред. Е. Г. Федоренко. Киев. Госмедиздат Украинской ССР. 364 с.

Iordan, Z. A.: Philosophy and Ideology. The Development of Philosophy and Marxism—Leninism in Poland sience the Second World War. Dordrecht. Reidel. XII+600 p.

Кацнельсон, З. С.: Клеточная теория в ее историческом развитии. М. Медгиз. 344 с.

Карпов, М. М.: Основные закономерности развития естествознания. Ростов/Дону. Изд-во Рост. унив. 302 с.

Клаус, Г.: Кибернетика и философия. Перевод с немецкого. М. Изд-во иностр. лит. 530 с.

Köhler, H.: Das Menschenbild des dielektischen Materialismus. 2. erw. Aufl. München—Salzburg—Köln. Anton Pustet. 86 p.

Krajewski, W.: Szkice filozoficzne. (Essais philosophiques.) Warszawa. Kasiąka i Wieżdza. 248 p.

Král, M,—Křižkovsky, L.: Ako a prečo študovat marxisticku filozofiu. Bratislava. Vyd. pol. lit. 93 p.

Крупнов, С. И.: Диалектика и военная наука. М. Воениздат. 203 с.

Куделин, Е. О.: О превращении труда в радость, в жизненную потребность. Хабаровск. Книжное изд-во. 135 с.

Maneli, M.: O funkcjach państwa. Warszawa. PWN. 354 p.

Марксизм—Ленинизм о материально-технической базе коммунизма. Сбор. Сост. Г. И. Зинченко и М. Н. Лаптин. М. Политиздат. 339 с.

Мхитарян, Г. Е.: Свобода и необходимость. Ереван. Изд-во Ереванского унив. 310 с. На армянском языке.

Морочник, С. Б.: Диалектический материализм. Очерки по маркистской философии для медицинских институтов. Под. общ. ред.академика АН Таджикской ССР А. М. Богоутдинова и проф. М. Г. Ярошевского-Душанбе. 373 с.

Некоторые категории диалектики. Сбор. статей. Общ. ред. М. Н. Руткевича и Л. М. Архангельского. М. Росвузиздат. 133 с.

Нестеренко, А. А.: Научно-экономические основы строительства коммунизма в СССР. Киев. Госполитиздат Украинской ССР. 215 с. На украинском языке.

Очерк диалектики живой природы. Под ред. Г. В. Платонова, Н. Н. Жукова-Вережникова, В. М. Каганова, Н. В. Медведева. М. Соцэкгиз. 528 с.

Oparin, A. I.: Das Leben. Seine Natur. Herkunft und Entwicklung. Jena. VEB Gustav Fischer Verlag. 187 p.

О природе, человеке и душе. Сбор. статей. Редколл. И. Минкевичюс и др. Каунасский мед. нист. Вильнюс. Госполитнаучиздат Литовской ССР. 210 с. На литовском языке.

От социализма к коммунизму. Редколл. К. П. Буслов и др. Акад. Белорусской ССР. Нист фил. Минск. 439 с.

О закономерностях развития социалистического общества. Акад. наук Грузинской ССР. Нист. фил. Тбилиси. 238 с. На грузинском языке.

Перерастение социалистической государдарственности в общественное коммунистическое самоуправление. Сбор. статей. Под. ред. П. К. Чеснокова и др. М. Росвузиздат. 216 с.

Прохоренко, И. Д.: Перерастание социалистических производственных отношений в коммунистические. М. Соцэкгиз. 132 с.

Рожин, В. П.: Введение в теорию научного коммунизма. Л. Издво Ленингр. унив. 164 с.

Samek, A.: Filosofie a politika. Praha. Nakl. pol. lit. 167 p.

Schaff, A.: La filosofia dell' uomo. Roma. Editore Riuniti. 171 p.

Самборский, Э. К.: Основные закономерности поднятия деревни до уровня города. Акад. наук Украинской ССР. Инст. фил. Киев. 147 с. На украинском языке. Резюме на русском языке.

Советское общенародное государство. Отв. ред. О. Эмонов. Акад. наук Узбекской ССР. Инст. фил. и права. Ташкент. 270 с. На узбекском языке.

Спиркин, А. Г.: Курс марксистской философии. М. Соцэкгиз. 503 с.

Судеревский, И.: Проблемы разделения труда. Коммунистический способ производства. М. Соцэкгиз .239 с.

Теряев, Г. В.: Общественно-экономическая формация. Высшая партийная школа. Каф. марксистко-ленинской фил. М. М. 105 с.

Тессман, К.: Проблемы научно-технической революции. Перевод с немецкого. М. Изд-во иностр. лит. 263 с.

Tlustý, V.: Prostor a čas. Studie z marxisticke filosofie. 2. prep. vyd. Praha. Nakl. pol. lit. 179 p.

Трактаты о вечном мире. Сбор. Сост. И. С. Андреева и А. В. Гулыга. Предисловие Ф. В. Константинова. М. Соцэкгиз. 278 с.

Туровский, М. Б.: Труд и мышление (предыстория человека). М. «Высшая школа»

Веселовский, В. Н.: Философское значение законов сохранения материи и движения, Акад. общ. наук при ЦК КПСС. М. «Мысль». 144 с.

Вологдин, А. Г.: Земля и жизнь. Эволюция среды и жизни на земле. М. Изд-во Акад. наук СССР. 175 с. (Научно-популярная серия)

Взаимодействие наук при изучении земли. Сбор. Редколл. В. К. Баранов, И. В. Кузнецив и др. Акад. наук СССР. Инст. фил. М. 326 с.

Zadavski, K. M.: Teoria speciei. Bucureşti. Edit. ştiinţifică. 317 p.

Закономерности переходного периода от капитализма к социализму. Авторы: Н. П. Варзин, В. И. Стрелков, А. И. Баранцев, В. И. Панков. М. «Высшая школа». 114 с.

Жандосов, Ж.: Борьба с пережитками — борьба за коммунизм. Алма-Ата. 172 с. На казахском языке.

3. A filozófiatörténet klasszikusai

Al-Farabi: Short Commentary on Aristotle's Prior Analytics. Trsl. with intr. and notes by Nicolas Rescher. Pittsburgh. Univ. of Pittsburgh Press. 132 p.

Aristotel: Organon. Vol. IV. Bucureşti. Edit. ştiinţifică. 403 p.

Aristoteles: Aristotelis Dialogorum fragmenta. In usum scholarum selegit Ricardus Walser. (Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Florenz 1934.) Hildesheim. Georg Olmas. 98 p.

Aurel Marc: Selbstbetrachtungen. (Commentarii). Übertr. und mit Einleitung von Wilhelm Capelle. 10. Aufl. Stuttgart. Alfred Kröner. LX+204 p. (Kröners Taschen-Ausgaben. Bd. 4)

Aurelius Marcus: The Meditetions. Trsl. Intr. by Grube. New York. Bobbs—Merrill Co. XXVII+143 p. (The Library of Liberal Arts)

Berkeley, G.: The Principles of Human Knowledge and Three Dialogues between Hylas and Philonous. Intr. by G. J. Warnock. New York. World Publishing Co. 288 p. (Meridian Books. M150)

Буонаротти, Ф.: Заговор во имя равенства. Перевод с французского. Изд. 2. Тома 1, 2. Выступительная статья В. П. Волгина. М. Акад. наук СССР. Том 1. 427 с. Том 2. 439 с. (Предшественники научного социализма)

Cicero: Über den Staat. Überstz. von Walther Sontheimer. (Nachdruck) Stuttgart. Philipp Reclam jr. 190 p.

Cicero: Vox humana. Ein Lesebuch aus Cicero. Überstz. und hrsg. von Otto Seel. Stuttgart. Ernst Klett. 324 p.

Descartes: Oeuvres philosophiques. Tome I. (1618—1637.) Paris Garnier. 829 p. (Classiques Garnier)

Diderot: Oeuvres politiques. Textes établis avec introductions, bibliographies, notes et relevé de variantes par Paul Vernière. Paris. Garnier. 523 p.

Diderot: Opinions et paradoxes. Textes choisis. Paris. PUF. 220 p.

Diderot: Tratado de le bello. Traducción, introducción y notas por Armando D. Delucchi y Jorge O. Demarchi. La Plata. Argentina. Universidad Nacional de la Plata. 119 p.

Добролюбов, Н. А.: Собрание сочинений в 9-ти томах. М.-Л. Госполитиздат. Том 6. Статьи и рецензии 1860 г. 574 с. Том 7. Статьи и рецензии 1861 г. «Свисток» и «Искра». 634 с.

Герцен, А. И.: Собрание сочинений в 30 томах. М. Изд-во Акад. наук СССР. Том 27. Письма 1860—1864 гг. Книга 2-я. 407—999 с. Том 28. Письма 1865—1866 гг. 438 с.

Герцен, А. И.: Собрание сочинений в 30 томах. М. Изд-во Акад. наук СССР. Том 29. Письма 1867—1868 гг. Книга 1-я. 391 с.

Hegel: Correspondance. II.: 1813—1822. Orig. Briefe von und an Hegel. Hamburg. Félix Meiner. 1953. Trad. de l'allemand par Jean Carrère. Texte établi par Johannes Hoffmeister. Paris. NRF. 376 p.

Hegel: Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio. (Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse). Trad. par B. Croce. 4. ed. Bari. Editore Laterza. XXIV+534 p.

Hegel: Fenomenologia ducha. Tom I. (Die Phaenomenologie des Geistes. Vol. I.) Trsl. from German. Intr. and notes by Adam Landman. Warszawa. PWN. 486 p.

Hobbes, T.: Leviathan. Ed. with an Intr. by John Plamenatz. New York. World Publishing Co. 409 p. (Meridian Books)

Hume, D.: Dialoghi sulla religione naturale. Prés. par Mario Dal Pra. Bari. Editore Laterza. 168 p.

Kant, I.: Lectures on Ethics. Trsl. by L. Infield. Foreword by Wh. Beck. New York. Harper and Row. XIX+253 p. (Harper Torchbooks. The Cloister Library. TB 105)

Кант, И.: Сочинение в шести томах. Т. I. Под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. Вступительная статья Т. И. Ойзермана. Акад. наук СССР. Инст. фил. М. Изд-во «Мысл» 543 с. (философское население)

Kierkegaard, S.: Die ästhetische Gültigkeit der Ehe. Aus dem Dänischen von Heinrich Fauteck. Köln. Jakob Hegner. 204 p.

Kierkegaard, S.: La ripresa. Tentativo di psicologia sperimentale di Constantin Constantius. Trad. par Angela Zucconi. 2. ed. Milan. Edizione di Comunità. 153 p

Machiavelli, N.: Der Fürst. (Il principe) Überstz. und hrsg. von Rudolf Zorn. 3. durchg. Aufl. Stuttgart. Alfred Kröner. XXIX+152 p. (Kröners Taschen-Ausgaben. Bd. 235)

Maimonides, M.: The Guide of the Perplexed. Trsl. with an intr. and notes by Shlomo Pines. Introductory essay by Leo Strauss. Chicago. Univ. of Chicago Press. CXXXIV+656 p.

Marx, K.: Opere filosofiche giovanili. Pres. par Galvano della Volpe. Roma. Editori Riuniti. 282 p.

Mehring, F.: Gesammelte Schriften. Hrsg. von Thomas Höhle, Hans Koch, Josef Schleifstein. Band 9: Die Lessing-Legende. Berlin. Dietz-Verlag. 14+463 p.

Mill, J. S.: Collected Works XIII—XIV. Ed by Francis E. Mineka. Toronto. Univ. of Toronto Press. London. Routledge and Kegan Paul. 784 p.

Pascal, B.: Die Kunst zu überzeugen und die anderen kleineren philosophischen und religiösen Schriften. Übertr. und mit Erläuterungen versehen von Ewald Wasmuth. 3. veränd. und neu durchg. Aufl. Heidelberg. Lambert Schneider. 216 p.

Platon: Phaidon oder von der Unsterblichkeit der Seele. Nach der Überstz. von Friedrich Schleiermacher neu durchg. Stuttgart. Philipp Reclam jr. 144 p. (Reclams Universal-Bibliothek. No. 918/19)

Schopenhauer-Jahrbuch. Band XXXXIV. Frankfurt/M. Verlag Waldemar Kramer. 241 p.

Schopenhauer, A.: Parerga e Paralipomena. Trad. par Eva Amendola Kuhn, Giorgio Colli et Mazzino Montari. Turin. Boringhieri Editore. 1445 p.

Seneca: L'Annaei Senecae Scripta quae manserunt. Ed. H. J. Müller. (Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Wien 1887) Hildesheim, Georg Olms. XLIV+628 p.

Spengler, O.: Briefe 1913—1936. In Zusammenarbeit mit Manfred Schröter. Hrsg. von Anton M. Koktanek. München. Verlag C. H. Beck. 818 p.

Spengler, O.: Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte. (Vollständige Sonderausg. in 1 Band) München. Verlag C. H. Beck. XV+1249 p.

Spinoza: Présentation, choix et traduction des textes. Tableau synoptique. Bibliographie par Robert Misrahi. Paris. Editions Seghers. 202 p.

Stockhammer, M.: Plato-Dictionary. New York. Philosophical Library. 287 p.

The Upanishads. Hrsg. Müller. 2 Bde. New York. Dover Publications. 320 u. 350 p.

Trendelenburg, A.: Historiche Beiträge zur Philosophie. Band I. Geschichte der Kategorienlehre. Zwei Abhandlungen. (Reprografischer Nachdruck der Ausg. Berlin 1846) Hildesheim. Geord Olms. XVI+384 p.

Vico, G.: La scienza nouva. D'après l'édition de 1744. 2. vol. Prés. par Paolo Rossi. Milan. Rizzoli. 274 et 637 p.

4. Filozófiatörténet

Абдуллаев, М.: Мыслители народов Дагестана XIX и начала XX вв. Махачкала. Дагучпедгиз. 267 с.

Аманалиев, Б.: Социально-политические и философские идеи Токтогула и Тоголока Молдо. Дооктябрсьский период. Фрунзе. Госиздат Киргизской ССР. 228 с.

Anderson, P. R.: Platonism in the Midwest. London. Columbia Univ. Press. 216 p.

Approaches to History. Selections in the Philosophy of History from the Greeks to Hegel. Ed. P. E. Tillinghast. Englewood Cliffs. New Yersey. Prentice-Hall. XVI+240 p.

Arbagno, N.: Storia della filosofia. Vol. I II, III. 2 ed. Interamente rielaborata Torino. UTET. XX+684 p. XI+567 p. XV+905 p.

Aubenque, P.: La prudence chez Aristote. PUF. 184 p.

Banchetti, S.: Il pensiero e l'opera di Nicola Malebranche. Milan. Marzorati. 330 p.

Banfi, A.: Socrate. Milan. Nodadori. 332 p.

Barion, J.: Hegel und die marxistische Staatslehre. Bonn. H. Bouvier und Co. 235 p.

Басс, И. И.: В. Г. Белинский и украинская литература 30—40-х годов XIX века. Изд. 2-е. Перераб. и допол. Киев. Госполитиздат Украинской ССР. 175 с. На украинском языке.

Beck, L. W.: A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason. London. Univ. of Chicago Press. 306 p.

Белов, П. Т.: Материализм И. М. Сеченова. М. Изд-во Московс. унив. 98 с.

Berti, E.: Il „De re publica" di Cicerone e il pensiero politico classico. Padova. CEDAM. 103 p.

Bloch, E.: Avicenne und die Aristotelische Linke. Franfurt/M. Suhrkamp. 120 p.

Boler, J. F.: Charles Peirce and Scholastic Realism. A Study of Peirce's Relation to John Duns Scotus. Seattle. Wash. Univ. of Washington Press. XI+177 p.

Boyancé, P.: Lucrèce et l'épicurisme. Paris. PUF. 347 p.

Brentano, F.: Geschichte der Griechischen Philosophie. Bern. Francke Verlag. LXIII+396 p.

Calcagno, F.: Philosophia scholastica. Secundum „Rationem, doctrinam et principia" S. Thomae Aquinatis. Vol. I. 4. éd. dirigée par M. Battaglieri et F. M. Bauducco. Naples. M. D'Auria. VIII+485 p.

Capizzi, A.: La difesa del libero arbitrio da Erasmo a Kant. Firenze. La nuova Italia. 255 p.

Carbonara, C.: Francesco Bacone e il metodo sperimentale. Naples. Libreria Scientifica Editrice. VIII+277 p.

Carbonara, C.: La vita e il pensiero di Galileo Galilei. Naples. Libraria Scientifica Editrice. VIII+277 p.

Cassirer, E.: Keimōshugi no Tetsugaku. (Die Philosophie der Aufklärung) Trsl. from German onto Japanese by Yashiyuki Nakano. Tokyo. Kinokuniya. 498 p.

Cassirer, E.: Rousseau, Kant, and Goethe. Trsl. from the German by J. Gutmann, P. O. Kristeller, and J. H. Randall. Intr. by P. Gay. New York. Harper and Row. XVII+98 p. (Harper Torchbooks. The Academy Library. TB 1092)

Cassirer, E.: The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy. Trsl. with an intr. by Mario Domandi. New York. Barnes and Noble. XV+199 p.

Cernea, I.: Karl Marx — Geneza marxizmului. București. Edit. științifică. 359 p.

Chamley, P.: Economie politique et philosophie chez Steuart et Hegel. Paris. Librairie Dalloz. 231 p.

Chiereghin, F.: L'unità del sapere in Hegel. Padova. CEDAM. 118 p.

Chiereghin, F.: Storicità e originarietà nell' idea platonica. Padova. CEDAM. 141 p.

Copleston, F.: A History of Philosophy. Vol. VII. Fichte to Nietzsche. London. Burns and Oates. XI+496 p.

Cowling, M.: Mill and Liberalism. Cambridge. Univ. Press. 161 p.

Crombie, I. M.: An Examination of Plato's Doctrines. Vol. 2. Plato on Knowledge and Reality. New York. Humanities Press. X+573 p. (International Library of Philosophy and Scientific Method)

Чуева, И. П.: Критика идей интуитивизма в России. Акад. наук СССР. Ленингр. отд. М.—Л. 128 с.

Deleuze, G.: La philosophie critique de Kant. Paris. PUF. 103 p.

Deregibus, A.: La filosofia etico-politica di Spinoza. Torino. Editore G. Ciappichelli. 316 p.

Dewhurst, K.: John Locke Physician and Philosopher. London. Wellcome Library. XII+331 p.

Diels, H.: Die Fragmente der Vorsokratiker. Nach der von Walther Kranz hrsg. 8. Aufl. mit Einführung und Bibliographien von Gert Plamböck. 2. Aufl. Reinbek b. Hamburg. Ernst Rowohlt. 147 p. (Rowohlts Klassiker der Literatur und der Wissenschaft. No. 10)

Emge, C. A.: Max Stirner. Eine geistig nicht bewältigte Tendenz. Wiesbaden. Akademieabhandlung. Mainz. Verlag Franz Steiner. 49 p.

Futija, K.: Schelling. Tokyo. Keisōshobō. VIII+339+11 p.

Gaiser, K.: Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule. Stuttgart. Ernst Klett. XII+574 p.

Galli, G.: L'idea di materia e di scienza fisica da Talete a Galileo. Torino. Editore G. Ciappichelli. 265 p.

Gardiner, P.: Schopenhauer. Harmondsworth. Middlessex. Penguin Books. 312 p. (Pelican Series)

Gebhardt, J.: Politik und Eschatalogie. Studien zur Geschichte der Hegelschen Schule in den Jahren 1830—1840. München. Verlag C. H. Beck. X+183 p.

Gentile, G. : Problemi della Scolastica e il pensiero Italiano. 3. ed. riv. Florence. Sansoni. 247 p.

Gilson, É.—Langan, T.: Modern Philosophy. Descartes to Kant. New York. Random House. XVII+570 p.

Gilson, É.: Dante and Philosophy. Trsl. by D. Moore. New York. Harper and Row. XII+338 p. (Harper Torchbooks. The Academy Library. TB 1089)

Girard, R.: Dostoïevski. Du double à l'unité. Paris. Plon. 189 p.

Gonano, N.: Persona e cosa in Berkeley. Udine. Tip. Del Bianco. 72 p.

Goretti, M.: Lineamenti di storia della filosofia. Depuis les philosophes grecs jusqu à nos jours, avec un petit dictionnaire de termes philosophiques. 3 éd. Florence. Felice Le Monnier. 222 p.

Gregor, M. J.: Laws of Freedom. A Study of Kant's Method of Applying the Categorical Imperative in the Metaphysik der Sitten. New York. Barnes and Noble XV+208 p.

Grene, M.: A Portrait of Aristotle. Chicago. Univ. of Chicago Press. 271 p.

Grimsley, R.: Jean d'Alembert (1717—83). Oxford. Clarendon Press. 316 p.

Гулиан, К. И.*:* Метод и система Гегеля. Том 2. Перевод с румынского. Под ред. и с послесловием К. С. Бакрадзе. М. Изд-во Иностр. лит. 819 с.

Gusdorf, G.: Kierkegaard. Paris. Editions Seghers. 213 p. (Philosophes de tous les temps)

Guzzoni, U.: Werden zu sich. Eine Untersuchung zu Hegels „Wissenschaft der Logik". Freiburg/Br. Verlag Karl Alber. 116 p.

Hager F. P.: Die Vernunft und das Problem des Bösen im Rahmen der platonischen Ethik und Metaphysik. Bern. Verlag P. Haupt. 261 p.

Хайруллаев, М. М.: Фараби. Ташкент. Изд-во Акад. наук Узбекской ССР. 283 с. На узбекском языке.

Hara, A.: ;Kant-tetsugaku ho Taikeiteki Kaishaku. (The Systematic Interpretation of Kant's Philosophy) Tokyo. Risosha. 242 p.

Hazard, P.: European Thought in the Eighteenth Century from Montesquieu to Lessing. New York. World Publishing XX+477 p. (Meridian Books. M164)

Heidegger, M.: Kants These über das Sein. Frankfurt/M. Verlag Klostermann. 36 p.

Heinrich, W.: Zarys historii filozofii sredniowiecznej. (Esquisse d'histoire de philosophie médiévale) Intr. de Jan Legowicz. Texte prép. pour l'édition par Władysław Sénko. Warszawa. PWN. 324 p.

Heiss, R.: Die grossen Dialektiker des XIX. Jahrhunderts. Hegel—Kierkegaard—Marx. Köln. Kiepenheuer und Witsch. 440 p.

Heller, H.: Hegel und der nationale Machtstaatgedanke in Deutschland. Ein Beitrag zur politischen Geistesgeschichte. Neudruck der Ausg. 1921. Aalen. Zeller. VI+210 p.

Hendel, Ch.: Jean-Jacques Rousseau, Moralist. New York. Bobbs-Merrill Co. XVIII +348 p. (The Library of Liberal Arts.96)

Hirschberger, J.: Kleine Philosophiegeschichte. 3. Aufl. Freiburg/Br.—Basel—Wien. Herder. 212 p. (Herder-Bücherei. Bd. 103)

Jacobelli, A. M.: Il tempo in Kant e i suoi sviluppi in Husserl e Heidegger. Publ. de l'Univ. de Rome. Rome. Libreria Editrice De Santis. 168 p.

Jaeger, W.: Diokles von Karystos. Die griechische Medizin und die Schule des Aristoteles. 2. Aufl. Berlin. Walter de Gruyter und Co. VIII+244 p.

Janke, W.: Leibniz. Die Emendation der Metaphysik. Frankfurt/M. Verlag Klostermann. 259 p.

Jaspers, K.: Nietzsche und das Christentum. Neuausg. München. R. Piper und Co. 87 p. (Piper-Bücherei. No. 182)

Кешелева, В.: Миф о двух Марксах. М. Политиздат. 119 с.

Киладзе, В. С.: Философские взгляды Г. В. Плеханова. Тбилиси. 168 с. На грузинском языке.

Ludwig, M.: Die Sozialethik des John Stuart Mill. Utilitarismus. Zürich. Polygraphischer Verlag AG. 100 p.

Luppol, I. K.: Diderot. Trsl. from Russian by Regina Kekker. Warszawa. Książka i Wiedza. 336 p.

Малинин, В. А.: Основные проблемы критики идеалистической истории русской философии. М. Изд-во Московс. унив. 169 с.

Marc, Hadour, G.: L'univers de Thomas More. Chronologie critique de More,

Erasme, et leur époque (1477—1536). Paris. J. Vrin. 586 p.

Martin, G.: Science moderne et ontologie traditionelle chez Kant. Paris. PUF. 238 p.

Mason, H. T.: Pierre Bayle and Voltaire. London. Oxford. Univ. Press. XV+163 p.

Oates, W. J.: Aristotle and the Problem of Value. Princeton. Princeton Univ. Press. X+387 p.

Oehler, K.: Ein Mensch zeugt einen Menschen. Über den Missbrauch der Sprachanalyse in der Aristotelesforschung. Frankfurt/M. Verlag Klostermann. 65 p.

Otero, M. H.: La critica de la abstraccion y la teoria del mundo en Berkeley. Montevideo. Inst. de Fil. 68 p.

Пионковский, А. А.: Учение Гегеля о праве и государстве и его уголовно-правовая теория. М. Госюриздат. 468 с.

Podach, E. F.: Ein Blick in Notizbücher Nietzsches. Ewige Wiederkunft. Wille zur Macht. Ariadne. Eine schaffensanalytische Studie. Heidelberg. Verlag Wolfgang Rothe. 231 p.

Pomeau, R.: Politique de Voltaire. Textes choisis et présentés. Paris. Armand Colin. 254 p.

Popper, K. R.: The Open Society and its Enemies. Vol. I. The Spell of Plato. Vol. II. The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx and the Aftermath. (A reprint, the fourth edition, revised 1962) New York. Harper and Row. Two separate volumes. XI+351 p. V+420 p.

Проблемы изучения Герцена. М. Изд-во Акад. наук СССР. 356 с.

Путинцев, В. А.: Н. П. Огарев. Жизнь, мировоззрение, творчество. М. Изд-во Акад. наук СССР. 258 с.

Rabel, G.: Kant. Oxford. Clarendon Press. XX+381 p.

Reader in Marxist Philosophy from the Writings of Marx, Engels, and Lenin. Ed. H. Selsam and H. Martel. New York. International Publishers. 384 p.

Rescher, N.: Studies in the History of Arabic Logic. Pittsburgh. Univ. of Pittsburgh Press. 108 p.

Rigobello, A.: I limiti del trascendentale in Kant. Milan. Silva. XXIV+402 p.

Rioux, B.: L'être et la vérité chez Heidegger et saint Th. d'Aquin. Paris. PUF. 259 p.

Rodis-Lewis, G.: Nicolas Malebranche. Paris. PUF. 357 p.

Rohde, P.: Sören Kierkegaard. Trsl. from Danish by A. M. Williams. London. Allen and Unwin. 164 p.

Rosmini, A.: Aristotele esposto ed esaminato. Prés. par Enrico Turolla. Padoue. CEDAM. XVII+X277 p.

Rossi, M.: Marx e la dialettica hegeliana. Roma. Editori Riuniti. 1041 p.

Розенталь, М. М.: Ленин и диалектика. М. Изд-во ВПШ И АОН при ЦК КПСС. 524 с.

Ruggero, G.: Filosofi del Novecento. 6. ed. Bari. Editore Laterza. 532 p.

Шакирзаде, А.: Эпикур. Предисловие А. Маковельского. М. Соцэкгиз. 223 с. (Мыслители прошлого)

Salvucci, P.: Dialettica e immaginazione in Fichte. Urbino. Argalia. 262 p.

Salvucci, P.: L'uomo di Kant. Urbino. Argalia. 476 p.

Santinello, G.: Conoscere e pensare nella filosofia di Kant. Publ. de l'Univ. de Padoue. Inst. de Péd. Padoue. Liviana Editrice. 150 p.

Schächer, E. J.: Ist das Corpus Aristotelicum nach-aristotelisch? Josef Zürchers Hypothese und ihre Beurteilung in der gelehrten Forschung. Kritische Würdigung. Ein Beitrag zum Methodenproblem der Corpus-Aristotelicum-Forschung Salzburg—Köln. Anton Pust-. 104 p.

Schieder, T.: Nietzsche und Bismarck. Krefeld. Verlag Scherpe. 37 p. (Kölner Universitätsreden. No. 30)

Schirmunski, M. V.: Johann Gottfried Herder. Hauptlinien seines Schaffens. Aus dem Russischen überstz. von Heinz Stolpe. Berlin. Aufbau-Verlag. 157 p.

Schneider, H. W.: A History of American Philosophy. Rev. sec. ed. First ed. 1946. This includes an addition to Part IX: "Emergence of Naturalistic Realisms", and a bringing up to date of the bibliographical guide to the literature. New York. Col. Univ. Press. XVIII+590 p.

Schuering, H. J.: Studie zur Philosophie von Francis Herbert Bradley. Ein Beitrag zur Erforschung der Dialektik. Meisenheim/Glan. Anton Hain. 130 p. (Monographien zur Philosophischen Forschung. Bd. XXX)

Sciacca, G. M.: L'idea della libertà. Fondement de la conscience érthico-politique chez Kant. Palermo. Palumbo. 258 p.

Sichirollo, L.: Guistificazioni della Dialettica in Aristotele. Urbino. Argalia. 128 p.

Smith, N. K.: New Studies in the Philosophy of Descartes. London. Macmillan. 384 p.

Sommerville, J.—Santoni, R. E.: Social and Political Philosophy. Readings from Plato to Gandhi. Garden City. Doubleday. X+545 p. (Anchor Books. A 370)

Штейн, О.: Философия XVII и XVIII веков. Лекции из истории философии. Талл.

политехн. инст. Таллин. 103 с. На эстонском языке.

Stewart, J. B.: The Moral and Political Philosophy of David Hume. New York. Col. Univ. Press. VIII+422 p.

Störig, H. J.: Kleine Weltgeschichte der Philosophie. 8. Aufl. München—Zürich. Droemer/Knaur. 570 p. (Knaur Taschenbücher in vollständigen Textausgaben. No. 9)

Stuke, H.: Philosophie der Tat. Studien zur »Verwirklichung der Philosophie« bei den Junghegelianern und den Wahren Sozialisten. Stuttgart. Ernst Klett. 257 p.

Suchodolski, B.: Narodziny nowożytnej filozofii człowieka. (La naissance de la philosophie moderne de l'homme) Warszawa. PWN. 619 p.

Щеглов, А. В.: Развитие марксистской философии в трудах В. И. Ленина. Изд. 2-е. перераб. и доп. Ярославль. Росвузиздат. 157 с.

Сигети, Й.: Дени Дидро — выдающийся представитель воинствующего материализма XVIII века. Перевод с французского. Общ. ред. и предисловие членкорр. АН СССР М. А. Дынника. М. Изд-во иностр. лит. 160 с.

Takeuchi, Y.: Jitsuzonteki Jiyū ho Bōken. (The Adventure of Existential Freedom from Nietsche to Marx) Tokyo. Gendaishichōsha. 414 p.

Testa, A.: Incontro con Marx e Feuerbach. Intr. à la réforme de la dialectique marxienne. Bologne. Cappelli. 199 p.

Tillinghast, P. E.: Approaches to History. Selections in the Philosophy of History from the Greeks to Hegel. Engleword Cliffs. New Jersey. Prentice-Hall. XVI+240 p.

Tucker, R.: Philosophie et mythe chez Karl Marx. (Orig. Philosophy and Myth in Karl Marx. Cambridge. Univ. Press. 1961) Paris. Payot. 214 p. (Bibliothèque Scientifique)

Vennebusch, J.: Ein anonymer Aristoteleskommentar des XIII. Jhts. Paderborn. Verlag F. Schöningh. 333 p.

Verra, V.: Dialettica e filosofia in Plotino. Trieste. Fac. di Magistero. 78 p.

Verra, V.: F. H. Jacobi. Dall' illuminismo all idealismo. Torino. Edizioni di »Filosofia«. 381 p.

Versényi, L.: Socratic Humanism. With forword by Robert S. Brumbaugh. New Haven and London. Yale Univ. Press. 184 p.

Vorländer, K.: Philosophie des Altertums. Mit einem Anhang »Quellentexte« ausgewählt von Ernesto Grassi und Eckhard Kessler. Reinbek b. Hamburg. Ernst Rowohlt. 314 p. (Rowohlts deutsche Enzyklopädie. 183/184)

Vossler, O.: Rousseaus Freiheitslehre. Göttingen. Verlag Vandenhoeck und Ruprecht. 394 p.

Wetter, G. A.: Die Umkehrung Hegels. Grundzüge und Ursprünge der Sowjetphilosophie. Köln. Verlag Wissenschaft und Politik. 93 p.

Windelband, W.: Storia della filosofia. Trad. par C. Dentice d'Accadia. Vers. effect. sur la 13. éd. allemande. Vol. I. Réimpression. Florence. Edizioni Sandron. 402 p.

Winspear, A. D.: Lucretius and Scientific Thought. Montreal. Harvest House Ltd. 156 p.

Wolf, R. P.: Kant's Theory of Mental Activity. A Commentary on the Transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason. Cambridge. Mass. Harvard Univ. Press. XII+336 p.

Zac, S.: L'idée de vie dans la philosophie de Spinoza. Paris. PUF. 282 p.

Zarrillo, A.: L'etica di Benedetto Spinoza. Marcianise. Edizioni «La Diana». 47 p.

5. Ismeretelmélet és logika

Alexander, P.: A Preface to the Logic of Science. London. Sheed and Ward. VIII+144 p. (Newman History and Philosophy of Science Series. 11)

Alexander, P.: Sensationalism and Scientific Explanation. London. Routlegde and Kegan Paul. V+149 p. (Studies in Philosophical Psychology)

Banerjee, N. V.: Language, Meaning and Persons. New York. Humanities. 173 p.

Батищев, Г. С.: Противоречие как категория диалектической логики. М. «Высшая школа». 129 с.

Blyth, J. W.—Jacobson, J. H.: Class Logic. A Programed Text. New York. Harcourt. Brace and World. XXI+392 p.

Boston Studies in the Philosophy of Science. Proceeding of the Boston Colloquium for the Philosophy of Science 1961—1962. Ed. by Marx Wartofsky. Dortrecht. Reidel. VIII+212 p.

Церетели, С. Б.: Начало доказательства. Акад. наук Грузинской ССР. Инст. фил. Тбилиси. 480 с. На грузинском языке.

Chwistek, L.: Pisma filozoficzne i logiczne. Wyboru dokonał, przedmową i komentarzami opatrzył Kazimierz Pasenkiewicz. Tom 2. Warszawa. PWN. XXII+309 p.

Cohen, J.: The Diversity of Meaning. New York. Herder and Herder. XI+340 p.

Culbertson, J.: The Minds of Robots. Sense Data, Memory Images, and Behavior in Conscious Automata. Urbana. Univ. of Illinois Press. 466 p.

Curry, H.: Foundations of Mathematical Logic. New York. McGraw-Hill Book Company. XII+408 p.

Диалектика—теория—познания. Проблемы научного метода. Коллектив авторов под общ. ред. Б. М. Кедрова. Акад. наук СССР. Инст. фил. М. «Наука». 502 с.

Diwald, H.: Wilhelm Dilthey. Erkenntnistheorie und Philosophie der Geschichte. Göttingen — Berlin — Frankfurt/M. — Zürich. Musterschmidt. 262 p. (Veröffentlichungen der Gesellschaft für Geistesgeschichte. Bd. 2)

Duverger, M.: I metodi delle science sociali. (Méthodes des sciences sociales) Trad. par Maria José Cambieri Tosi. Milan. Edizione di Comunità 501 p..

Essays in Logic from Aristotle to Russell. Ed. R. Jager. Englewood Cliffs. New Yersey. Prentice-Hall. VIII+180 p.

Ey, H.: La conscience. Paris. PUF. 439 p. (Le psychologue 16)

Findlay, J. N.: Meinong's Theory of Objects and Values. London. Oxford. Univ. Press. 353 p.

Flach, W.: Zur Prinzipienlehre der Anschauung. Band I. Das spekulative Grunproblem der Vereinzelung. Hamburg. Felix Meiner. VIII+192 p.

Francis, R.: La perception. Paris. PUF. 129 p. (Que sais-je)

Haering, T.: Philosophie des Verstehens. Versuch einer systematisch-erkenntnistheoretischen Grundlegung allen Erkennens. Tübingen. Max Niemeyer. XII+105 p.

Harbeck, G.: Einführung in die formale Logik. Braunschweig. Verlag Fr. Vieweg und Sohn. 114 p.

Харин, Н. Н.: Математическая логика и теория множеств. О соотношении абстрактного и конкретного. Под.ред. Я. Л. Харапинского. М. Росвузиздат. 192 с.

Харин, Н. Н.: О соотношении содержания и формы в математической логике. Кировский гос. политехн. инст. Киров. 110 с.

Hesse, M. B.: Models and Analogies in Science. London. Sheed and Ward. VI+150 p. (Newman History and Philosophy of Science Series. 14)

Induccion. Some Current Issues. Ed. H. E. Kyburg and E. Nagel. Intr. by E. Nagel Middletown. Conn. Wesleyan Univ. Press. XXI+220 p.

Ковалгин, В. М.: Рефлекторная теория ощущений. Минск. «Наука и техника». 410 с.

Курсанов, Г. А.: Диалектический материализм о понятии. Изд-во ВПШ и АОН при ЦК КПСС. М. 384 с.

La formation des jugements récurrentiels. P. Greco, B. Inhelder, B. Matalon, J. Piaget. «Bibliothèque scientifique contemporaine. Études d'épistémologie génétique par Jean Piaget. XVII». Paris. PUF. 321 p.

Laguna, G. A.: Speech. Its Function and Development. Bloomington. Indiana Univ. Press. XII+363 p. (A Midland Book. MB 50)

Landmann, M.: Pluralität und Antinomie. München. Verlag Ernst Reinhardt. 248 p.

Lastrucci, C. L.: The Scientific Approach. Basic Principles of the Scientific Method. Cambridge. Mass. Schenkman. XI+257 p.

Lewis, H. D.: Clarity is not Enough. Essays in Criticism of Linguistic Philosophy. London. Allen and Unwin. 447 p. (Muirhead Library of Philosophy)

Логика. Автоматы. Алгоритмы. Сборник сост. М. А. Айзерман, Л. А. Гусев и др. М. Физматгиз. 556 с.

Лурия, А. Р.: Мозг человека и психические процессы. I. Нейропсихологические исследования. М. Изд-во Акад. пед. наук РСФСР. 479 с.

Malcolm, N.: Knowledge and Certainty. Essays and Lectures. Englewood Cliffs. New-Jersey. Prentice-Hall. VII+244 p.

Mastelloni, E. I.: I concetti della filosofia e della scienza e l'organizzazione del lavoro filosofico e scientifico. Prés. de Nicola Pende. Rome. Editoriale Arte e Storia. 206 p.

Медведев, Н. В.: Теория отражения и ее естественнонаучное обоснование. М. Соцэкгиз. 286 с.

Mourant, J. A.: Formal Logic. An Introductory Textbook. New York. Macmillan. XVI+421 p.

Pavese, R.: Commento alla logica sintetica. Publ. de l'Univ. de Vatan. Padoue. CEDAM. 252 p.

Perelman, C.: The Idea of Justice and the Problem of Argument. London. Routledge and Kegan Paul. XI+212 p.

Pfänder, A.: Logik. Phänomenologie des Wollens. 3. Aufl. Tübingen. Max Niemeyer. 359 p.

Prazak, M.: Language and Logic. New York. Philosophical Library. 154 p.

Quine, W. V. O.: From a Logical Point of Wiew. Logico-Philosophical Essays. 2. ed. rev. New York. Harper and Row. VIII+184 p. (Harper Torchbooks. The Science Library. TB 566)

Quine, W. V. O.: Set Theory and Its Logic. Cambridge. Mass. Harvard Univ. Press. XV+359 p.

Righter, W.: Logic and Criticism. London. Routledge and Kegan Paul. IX+148 p.

Шабад, Б. А.: Политическая философия современного империализма. Критика основных концепций. М. Изд-во ИМО. 246 с.

Sadowski, W.: Teoria podejmowania decyzji Wstep do badań operacyjnych. (La théorie des décisions. Introduction aux recherches opérationelles) 2. éd. Warszawa. PWE. 323 p.

Sellars, W.: Science, Percepti onand Reality. New York. Humanities Press. VIII +366 p. (International Library of Philosophy and Scientific Method)

Шеннон, К.: Работы по теории информации и кибернетике. Перевод с английского. Под ред. Р. Л. Побрушина и О. Б. Лупанова. С предисловием А. Н. Колмогорова. М. Изд-во иностр. лит. 829 с.

Штофф, В. А.: Роль моделей в познании. Л. Изд-во Ленингр. унив. 128 с.

Straus, E.: The Primary World of Senses. A Vindication of Sensory Experience. Trsl. by Jacob Needleman. New York. Free Press of Glencoe. XVI+428 p.

Strawson, P. F.: Introduction to Logical Theory. New Ed. London. Methuen. 266 p. (University Publications)

Studies in Explanation. A Reader in the Philosophy of Science. Ed. R. Kahl. Englewood Cliffs. New Yersey. Prentice-Hall. XI+363 p.

Sullivan, D. J: Fundamentals of Logic. New York. Mc-Graw-Hill Book Company XII+298 p.

Тевзадзе, Г. В.: Теория познания немецкого неокантианства. Акад. наук Грузинской ССР. Инст. фил. Тбилиси. 350 с. На грузинском языке.

Тюхтин, В. С.: О природе образа. Психическое отражение в свете кибернетике. М. «Высшая школа». 123 с.

Уваров, А. И.: Ленинский принцип объективности в познании и некоторые проблемы диалектической логики. Томск. Изд-во Томск. унив. 131 с.

Wilson, J.: Thinking with Concepts. Cambridge. Univ. Press. X+171 p.

Wright, G. H.: Norm and Action. A logical Enquiry. New York. Humanities Press. XVIII+214 p. (International Library of Philosophy and Scientific Method)

Wright, G. H.: The Logic of Preference. Edinburgh. Univ. Press. 68 p.

Ziembiński, Z.: Logika Praktiyczna. (La logique pratique) 3. éd. Warszawa. PWN. 203 p.

6. Mai burzsoá filozófia

Adorno, T.: Eingriffe. Neun kritische Modelle. Frankfurt/M. Suhrkamp. 173 p.

Aiken, L. W.: Bertrand Russell's Philosophy of Morals. New York. Humanities Press. XVII+172 p.

Anders, G.: L'uomo è antiquato. Considérations sur l'âme à l'époque de la seconde révolution industrielle. Trad. Par Laura Dallapiccola. Milan. Il Saggiatore. 322 p.

Auteurs divers: Potere e responsabilità. (Pouvoir et responsabilité) XVIIIe Congrès du Centre d'études philosophiques de professeurs universitaires. Gallarate 1962. Actes. Brescia. Mercelliana. 563 p.

Ayer, A. J.: Philosophical Essays. New York. St. Martin's Press. XI+289 p.

Ayer, A. J.: The Concept of a Person and Other Essays. New York. St. Martin's Press. VII+272 p.

Barraclough, V. N.: Fundamentos cientificos de la filosofia. Madrid. Sociedad Española de Filosofia. Inst. Luis Vives. 282 p.

Bauer, G.: »Geschichtlichkeit«. Wege und Irrwege eines Begriffes. Berlin-West. Walter de Gruyter und Co. 208 p.

Baumgardt, D.: Mystik und Wissenschaft. Witten. Luther Verlag. 120 p.

Becker, O.: Dasein und Dawesen. Gesammelte philosophische Aufsätze. Pfullingen. Günther Neske. 191 p.

Blackham, H. J.: Objections to Humanism. London. Constable. 127 p.

Bollnow, O. F.: Mensch und Raum. Stuttgart. W. Kohlhammer. 310 p.

Bontempe, Ch. A.: L'anarchisme et le réel. Essai d'un rationalisme libertaire. Paris. Les Cahiers francs. 192 p.

Boutroux, E.: Dell'idea di legge naturale. Prés. par Enrica Carpita. Florence. Sansoni. VII+345 p.

Борн, М.: Физика в жизни моего поколения. Сбор. статей. М. Издво иностр. лит. 535 с.

Braybrooke, D.—Lindblom, Ch. E.: A Strategy of Decision. Policy Evaluation as a Social Process. New York. Free Press of Glencoe. IX+268 p.

Brightman, E. S.: An Introduction to Philosophy. 3. ed. Rev. by R. N. Beck. New York. Holt. Rinehart and Winston. XIV+384 p.

Broekman, J. M.: Phänomenologie und Egologie. Den Haag. Verlag Martinus Nijhoff. 224 p.

Brown, R.: Explanation in Social Science. Chicago. Aldine. VIII+198 p.

Brun, J.: La main et l'esprit. Paris. PUF. 174 p.

Caboara, L.: Il problema della persona nello Stato moderno. Brescia. Paideia. 109 p.

Camus, A.: Fragen der Zeit. Von Albert Camus ausgewählt und zusammengestellt. Deutsch von Guido und Gertrud Meister. 3. Aufl. Reinbek b. Hamburg. Ernst Rowohlt. 294 p.

Cantoni, R.: Tragico e senso comune. Cremona. Gianni Mangiarotti Editore. 184 p.

Castell, A.: An Introduction to Modern Philosophy. 2. ed. New York. Macmillan. XII+560 p.

Castellion, S.: O wierze, walpieniu i tolerancji. (Faith, Doubt and Tolerance) Sel. intr. and Notes of Giorgo Radetti. Trsl. from Italian by Leon Joachimowicz. Trsl. of Intr. by Jerzy Adamski. Warszawa. PWN. XLIV+164+4 p.

Casula, M.: Studi Kantiani sul trascendente. Milan. Marzorati. 218 p.

Ciarlo, H. O.: Introduccion a la filosofia de la existencia. San Luis. Argentina. Universidad Nacional de Cuyo. 120 p.

Cione, E.: Benedetto Croce ed il pensiero contemporaneo. Milan. Longanesi. 638 p.

Colletti, G.: I fondamenti logico-metafisici del bergsonismo e altri scritti. Padova. CEDAM. 103 p.

Conrad-Martius, H.: Schriften zur Philosophie. I. Band. München. Kösel. 476 p.

Costa de Beauregard O.: La notion de temps Equivalence avec l'espace. Paris. Hermann. 207 p. (Actualités scientifiques et industrielles)

Costa de Beauregard, O.: Le second principe de la science du temps. Entropie, information, irréversibilité. Paris. Éditions du Seuil. 152 p.

Cowling, M.: The Nature and Limits of Political Science. Cambridge. Univ. Press VII+214 p.

Demske, J. M.: Sein, Mensch und Tod. Das Todesproblem bei Martin Heidegger. Freiburg/München. Verlag Karl Aber. 207 p.

Dewey, J.: Demokracja j wychowanie. Wstep do filozofii wachowania. (Democracy and education) Trsl. by Zofia Bastgen. Intr. of Bogdan Suchodolski. Warszawa. Książka i Wiedza. 413 p.

Dewey, J.: Freedom and Culture. First publ. 1939. New York. Capricorn Books. 176 p.

Dewey, J.: Liberalism and Social Action. First publ. 1935. New York. Capricorn Books. 93 p.

Diwald, H.: Wilhelm Dilthey. Erkenntnistheorie und Philosophie der Geschichte. Göttingen. Musterschmidt. 262 p.

Drüe, H.: Edmund Husserls System der phänomenologischen Psychologie. Berlin. Walter de Gruyter und Co. XVI+326 p. (Phänomenologisch-psychologische Forschungen. Bd. 4)

Durkheim, E.—Mauss, M.: Primitive Classification. Chicago. Univ. of Chicago Press. 96 p.

Engisch, K.: Die Lehre von der Willensfreiheit in der strafrechts-philosophischen Doktrin der Gegenwart. Berlin. Walter de Gruyter und Co. 66 p.

Fagothey , A.: Right and Reason. Ethics in Theory and Practice. 3. ed. St. Louis. Mo. C. V. Mosby. 511 p.

Ferrater, M. J.: Ostega y Gasset. An Outline of His Philosophy. Rev. ed. New Haven. Yale Univ. Press. V+103 p. (Yale. Y-96)

Field, G. C.: Political Theory. Repr. London. Methuen. XVIII+298 p. (University Publications)

Философия марксизма и неопозитивизма Сбор. статей. М. Изд-во МГУ. 543 с.

Flew, A.—Macintyre, A.: New Essays in Philosophical Theology. New Ed. London. SCM. Press. 288 p.

Focher, F.: Profilo dell'opera di Benedetto Croce. Cremona. Gianni Mangiarotti Editore. 282 p.

Freedom and the Will. Ed. D. F. Pears. New York. St. Martin's Press. V+137 p.

Frondizi, R.: What Is Value? Trsl. by Solomon Pill. La Salle. Ill. Open Court. XVI+147 p.

Geiger, W.: Gewissen, Ideologie, Widerstand, Nonkonformismus, Grundfragen des Rechts. München—Salzburg—Köln. Anton Pustet. 152 p. (Bücherei der Salzburger Hochschulwochen)

Gentile, G.: Il Modernismo e i rapporti fra religione e filosofia. Terza ed. riv. Florence. Sansoni. 280 p.

Gerstman, S.: Problemy teorii emocji. (Les problèmes de la théorie de l'émotion). Toruń. Towarzystwo Naukowe w Toruniu. 149 p.

Grenet, P.: Il cristiano fedele alla terra. Teilhard de Chardin. (Teilhard de Chardin. Un évolutionniste chrétienne) Prés. par Mario Cozzini et Giorgo Luti. Florence. Vallecchi Editore. 258 p.

Grünbaum, A.: Philosophical Problems of Space and Time. New York. Alfred A. Knopf. XI+448 p.

Guzzo, A. Pensare e significare. Turin. Edizioni di «Filosofia». 31 p.

Haag, K. H.: Die Lehre vom Sein in der modernen Philosophie. (Auswahl von Originaltexten) Frankfurt/M. Akad. Verlagsgesellschaft. 328 p.

Habermas, J.: Theorie und Prxis. Neuwied/Rh. Verlag H. Luchterhand. 380 p.

Haering, T.: Philosophie des Verstehens. Tübingen. Max Niemer. 165 p.

Hare, R. M.: Freedom and Reason. Oxford. Clarendon Press. VII+228 p.

Hartmann, K.: Grundzüge der Ontologie Sartres in ihrem Verhältnis zu Hegels Logik. Berlin-West. Walter de Gruyter und Co. 138 p.

Hennemann, G.: Naturwissenschaft und Religion. Berlin. Duncker und Humblot. 159 p. (Erfahrung und Denken. Bd. 11)

Hollenbach, J. M.: Menschenwerdung des Geistes. Frankfurt/M. Verlag J. Knecht. 288 p.

Holm, S.: Das Ende der Vergangenheit. Denken und Glauben im XX. Jahrhundert. Aus dem Dänischen übertr. von Helmut Ferslev Börnsen. Tübingen. Katzmann. XVI+213 p.

Höllhuber, I.: Sprache, Gesellschaft, Mystik, München. Verlag Ernst Reinhardt. 337 p.

Hyppolite, J.: Sens et Existence dans la philosophie de Maurice Merleau-Ponty. Oxford. Clarendon Press. 29 p.

Ingarden, R.: Z badań nad filozofia wspolczesna. (Recherches sur la philosophie contemporaine). Warszawa. PWN. 664 p.

Jammer, M.: Storia del concetto di spazio. (The History of Theories of Space in Physics) Trad. par Alberto Pala. Préf. d'Albert Einstein. Milan. Feltrinelli. 186 p.

Jancke, R.: Ursprung und Arten des realen des realen Seins. München. Verlag Francke AG. 136 p.

Jankélévitch, V.: L'aventure, l'ennui, le sérieux. Paris. Aubier. 222 p. (Présence et pensée. 3)

Janssen, O.: Gesammelte Abhandlungen zur Frage des Seins. München. Verlag Ernst Reinhardt. 211 p.

Jaspers, K.: Autobiographie philosophique. Trad. de l'allemand par Pierre Boudet. Paris. Aubier. 217 p.

Jaspers, K.—Zahrnt, H.: Philosophie und Offenbarungsglaube, ein Zwiegespräch. Hamburg. Furche Verlag. 103 p.

Jaspers, K.: Philosophy and the World.. Selected Essays and Lectures. Trsl by E. B. Ashton. Chicago. Henry Regnery Company. VI+314 p. (Gateway. 6083)

Jeanson, F.: La foi d' un incroyant. Paris. Éditions du Seuil. 179 p.

Kallen, H. M.: Freedom. Tragedy, and Comedy. Intr. by R. Gotesky and M. Myers. DeKalb. Northern Ill. Univ. VI+50 p. (The Presidential Lecture Series. I.)

Kateb, G.: Utopia and Its Enemies. New York. The Free Press of Glencoe.

Kenny, A.: Action, Emotion and Will. London. Routledge and Kegan Paul. "Studies in Philosophical Psychology". VII+245 p.

Kiley, W. P.: Human Possibilities. A Dialectic in Contemporary Thinking. New York. Philosophical Library. 94 p.

Klamroth, E.: Der Gedanke der ewigen Schöpfung bei Nikolai Berdiajew. Ein umfassender Überblick über das Werk dieses grossen Russes des XX. Jahrhunderts. Hamburg—Bergstedt. Herbert Reich. 118 p. (Theologische Forschungen. XXIX. Veröffentlichung)

Klinke, G. L.: Alfred N. Whitehead Essays and His Philosophy Englewood Cliffs. New Jersey. Prentice-Hall. 214 p.

Knittermeyer, H.: Grundgegebenheiten des menschlichen Daseins. München. Verlag Ernst Reinhardt. 198 p.

Котарбинский, T.: Избранные произведения. Перевод с польского. Общ. ред. вступ. статья и комм. И. С. Нарского. М. Изд-во иностр. лит. 912 с.

Köhler, R.: Die Methode der Simultaneität. Zweihundert Quellentexte zur Identität der Differenz. Kassel. Verlag Schneider und Weber. 64 p.

Körner, F.: Vom Sein und Sollen des Menschen. Paris. Ét. August. 36 p.

Kraus, H.: Der Geist als Materie in Gehirnpsychologie und Kausalitätstheorie. Nürnberg. Im Selbstverlag des Verfassers. 209 p.

Kwant, R. G.: The Phenomenological Philosophy of Merleau-Ponty. Pittsburg. Duquesne Univ. Press. "Duquesne Studies. Philosophical Series 15". IX+257 p.

Lancester, L. W.: Masters of Political Thought. Vol. 3. Hegel to Dewey. Boston. Houghton Mifflin. 372 p.

Landgrebe, L.: Der Weg der Phänomenologie. Das Problem einer ursprünglichen Erfahrung. Gütersloh. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 208 p.

Lanteri-Laura, G.: La psychiatrie phénoménologique. Paris. PUF. 200 p.

László, E.: Essential Society. An Ontological Reconstruction. The Haag. Verlag Martinus Nijhoff. X+169 p.

Lévêque, R.: Unité et diversité. Paris. PUF. 122 p.

Lichtigfeld, A.: Aspects of Jasper's Philosophy. Pretoria. Univ. of South Africa 74 p.

Lindsay, R. B.: The Role of Science in Civilization. New York. Harper and Row. IX+318 p.

Loewenstein, A.: Das Erlebnis. Der Mensch zwischen Wirklichkeit und Idee. Stuttgart. E. Kohlhammer. 141 p.

Luce, A. A.: The Dialectic of Immaterialism. An account of the making of Berkeley's Principles. London. Hodder and Stoughton. 206 p.

Lübbe, H.: Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte. Basel/Stuttgart. Benno Schwabe. 244 p.

Madden, E. H.: Chauncey Wright and the Foundations of Pragmatism. Seattle of Washington Press. VII+203 p.

Maigne, M.: Structure de la matière. Paris. 96 p.

Maihofer, W.: Naturrecht als Existenzrecht. Frankfurt/M. Verlag Klostermann. 54 p.

Marcuse, H.: Eros et civilization. Trad. par J. G. Nény et B. Fraenkel. Paris. Éditions de Minuit. 236 p. (Arguments 16)

Maritain, J.: La persona e il bene commune. Trad. par Matilde Mazzolani. 2. éd. Brescia. Morcelliana. 63 p.

Marsch, W. D.: Hoffen worauf? Auseinandersetzungen mit Ernst Bloch. Hamburg. Furche Verlag. 122 p.

Martin, R.: Intension and Decision. Englewood Cliffs. New Yersey. Prentice-Hall. XV+159 p.

Maurantonio, N.: La materia. Molfetta, Scuola Tipografica dell'Ist. Prov. Apicella per Sordomuti. 318 p.

Mazzilli, S.: I sommi problemi. I Problemi del soggetto. Préf. de Carmelo Ottaviano. Padoue. CEDAM. 178 p.

Miro d'Ajeta, V.: Il dramma del pensiero nella filosofia di Enrico Bergson. Naples. Tip. Laurenziana. 85 p.

Merlan, Ph.: Monopsychism, Mysticism, Metaconsciousness. Problems of the Soul in the Neo-Aristotelian and Neo-Platonic Tradition. The Haag. Verlag Martinus Nijhoff. XIV+154 p.

Meusel, A.: Welcher Philosoph hat recht? Theorie der philosophischen Polemik. Böhl-Baden. Konkordia Verlag. 126 p.

Mittelstaedt, P.: Philosophische Probleme der modernen Physik. Mannheim. Hochschultaschenbücher-Verlag. 152 p.

Mukerjee, R.: The Dimensions of Human Evolution. London. Macmillan. XIII+217 p.

Neuhäusler, A.: Grundbegriffe der philosophischen Sprache. Begriffe viersprachig. München. Ehrenwirth. 275 p. (Grundbegriffe der Fachsprachen)

Nédoncelle, M.: Personne humaine et nature. Étude logique et métaphysique. Paris. Aubier. 169 p.

Ormea, F.: Pierre Teilhard de Chardin. Sa pensée, son originalité, son message. Turin. Contessa. 165 p.

Perelman, Ch.: Justice et raison. Bruxelles. Presses Univ. de Bruxelles. 256 p.

Perger, A.: Analogien in unserem Weltbild. Entwurf einer allgemeinen Formenlehre. Meisenheim/Glan. Anton Hain. 183 p.

Phillips, L.: Zur Ontologie der sozialen Rolle. Frankfurt/M. Verlag Klostermann. 67 p.

Pieper, J.: Tradition als Herausforderung. Aufsätze und Reden. München. Kösel. 346 p.

Plamenatz, J.: Man and Society. London. Longmans. Vol. I. 455 p. Vol. II. 472 p.

Polányi, M.: The Study of Man. First publ. 1959. Chicago. Univ. of Chicago Press. 102 p.

Pole, D.: The Later Philosophy of Wittgenstein. A Short Introduction with an Epilogue an John Wisdom. New York. Oxford. 132 p.

Pöggeler, O.: Der Denkweg Martin Heideggers. Pfullingen. Günther Neske. 336 p.

Randall, J. H.: How Philosophy Uses Its Past. New York and London. Columbia Univ. Press. 106 p.

Readings in Twentieth-Century Philosophy. Ed. W. P. Alston, and G. Nakhnikian. New York. Free Press of Glencoe. XI+788 p.

Ritter, J.: Die Aufgabe der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft. Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster. Heft 51. Münster. Verlag Aschendorf. 33 p.

Rosmini, A.: Die Politik als philosophisches Problem. München. Manz-Verlag. 127 p.

Rotenstreich, N.: Spirit and Man. An Essay on Being and Value. The Haag. Verlag Martinus Nijhoff. 257 p.

Rueckert, W. H.: Kenneth Burke and the Drama of Human Relations. Minneapolis. Univ. of Minnesota Press. XV+252 p.

Runciman, W. G.: Social Science and Political Theory. Cambridge. Univ. Press. 200 p.

Russell, B.: La Filosofia en el Siglo XX y otros ensayos. Trsl. by Mario H. Otero Montevideo. Editorial Alfa. 125 p.

Russell, B.: Mysticism and Logic. New Ed. London. Allen and Unwin. 167 p. (U Books)

Russell, B.: Political Ideals. New York. Barnes and Noble. 93 p. (U. Books)

Russell, B.: Teoria e practica del bolscevismo. (The Pratice and Theory of Bolshevism) Trad. par Annamaria Pelucchi. Milan. Sugar. 152 p.

Russell, B.: Warum ich kein Christ bin. Aus dem Eng. von Marion F. Steipe. Mit einem Anhang über den Fall Bertrand Russel. Hrsg. von Paul Edwards. München. Szczesny. 269 p.

Santucci, A.: Il Pragmatismo in Italia. Bologne. Soc. Ed. il Mulino. XI+379 p.

Sartre, J.-P.: Critica della ragione dialettica. Vol. I. Théorie des ensembles pratiques. Livre II. Trad. par Paolo Caruso. Milan. Il. Saggiatore. 474 p.

Schaeffler, R.: Die Struktur der Geschichtszeit. Frankfurt/M. Verlag Klostermann. XII+571 p. (Philosophische Abhandlungen)

Scheffeler, I.: The Anatomy of Inquiry. Philosophical Studies in the Theory of Science. New York. Knopf. IX+332 p. (Borzoi Books in the Philosophy of Science)

Schestow, L.: Spekulation und Offenbarung. München. Verlag Heinrich Ellermann. 460 p.

Schrödinger, É.: L'immagine del mondo. Trad. par Adolfo Verson. Turin. Boringhieri Editore. 377 p.

Schumacher, J.: Philosophie und Philosophieren für Naturwissenschaftler. Freiburg/Br. Verlag Karl Alber. 163 p.

Schweitzer, A.: Die Lehre der Ehrfurcht vor dem Leben. 2. Aufl. Berlin. VOB. Union-Verlag. 75 p.

Sciacca, M. F.: L'uomo questo squilibrato. (Essai sur la condition humaine) 5. éd. rev. et corrigé. Milan. Marzorati. 281 p.

Siewerth, G.: Grundfragen der Philosophie im Horizont der Seinsdifferenz. Düsseldorf. Verlag L. Schwann. 301 p.

Simard, É.: Communisme et science. Quebec. Les Presses Univ. de Laval. 527 p.

Smart, J. J. C.: Philosophy and Scientific Realism. New York. Humanities Press. VIII+160 p. (International Library of Philosophy and Scientific Method)

Società nazionale di scienze lettere ed arti in Napoli. «Atti dell'Accademia di scienze morali e politiche». Vol. LXXII. Naples. Stab. Tip. Genovese. 168 p.

Spakovsky, A.: Freedom, Determinism, Indeterminism. The Haag. Verlag Martinus Nijhoff. 117 p.

Strawson, P. F.: Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics. Garden. City. Doubleday. XVI+263 p. (Anchor Books. A364)

Sutton, W.: Modern American Criticism. Englewood Cliffs. New Jersey. Prentice-Hall. XIII+298 p.

Современный объективный идеализм. Критические очерки. Под. ред. Г. А. Курсанова. М. Соцэкгиз. 477 с.

Teilhard de Chardin, P.: Der Mensch im Kosmos. Aus dem Franz. übertr. von O. Marbach. 6. Aufl. München. C. H. Beck. XVI+311 p.

The Philosophy of Bertrand Russel. Ed. P.. A. Schilpp. 2 vols. New York. Harper and Row. X+417 p. V+432 p. (Harper, Torchbooks. The Acad. Library. TB1095 1096)

Touchard, J.: Storia del pensiero politico (Histoire des idées politiques) Trad. di Atanasio Mozzillo. Milano. Edizione di Comunità. XIX+701 p.

Tragweite und Grenzen der wissenschaftlichen Methode. Red. J. Meuerers. (Vorträge und Diskussionen der 4. Arbeitstagung der Görres-Gesellschaft) Freiburg/Br. Verlag Karl Alber. 216 p.

Trueblood, D. E.: General Philosophy. New York. Harper and Row. XII+370 p.

Валентей, Д. И.: Реакционные теории народонаселения периода общего кризиса капитализма. М. Соцэкгиз. 270 с.

Vetter, A.: Frömmigkeit als Leidenschaft. Eine Deutung Kierkegaards. Freiburg/München. Verlag Karl Alber. 276 p.

Volpe, G.: La libertà comunista. Milan. Ed. Avanti. 171 p.

Volpe, G.: Umanesimo positivo e emancipazione marxista. Milano. Sugar. 272 p.

Watson, W. H.: Understanding Physics Today. Cambridge. Univ. Press. XIII+219 p.

Weber, A.: Der dritte oder der vierte Mensch. Vom Sinn des geschichtlichen Daseins. München. R. Piper und Co. 276 p.

Weizsäcker, C. F.: Zum Weltbild der Physik. 10. Aufl. Stuttgart. S. Hirzel. 378 p.

White, M.: Toward Reunion in Philosophy. New York. Atheneum. 304 p. (Atheneum. 38).

Whitehead, N. A.: Il simbolismo. Suo significato e sue consequenze. (Symbolism, tes Meaning and Effect) Prés. par Francesco Cafaro. Turin. G. B. Paravia. XXXI+93 p.

Whitrow, G. J.: The Natural Philosophy of Time. Repr. New York. Harper and Row. IX+324 p. (Harper Torchbooks)

Wild, J.: Existence and the World of Freedom. Englewood Cliffs. New Yersey. Prentice-Hall. XI+243 p.

Wisdom, J.: Problems of Mind and Matter. Repr. Cambridge. Univ. Press. XVI+216 p.

Wood, A.: Bertrand Russel the Passionate Sceptic. New Ed. London. Allen and Unwin. 221 p. (U Books)

Zea, L.: The Latin-American Mind. Trsl. by James H. Abbott and Lowel Dunham. Norman. Univ. of Oklahoma Press. XX+308 p.

Zinzen, A.: Die ontologische Betrachtungsweise. Meisenheim/Glan. Anton Hain. 60 p. (Beihefte zur Philosophia Naturalis)

7. Szociológia

Autori vari: Mutamenti della struttura sociale. A cura del Centro Nazionale di Prevenzione e Difesa Sociale. Torino. Einaudi. 372 p.

Baldelli, P.: Sociologia del cinema. Publ. et critique cinématographique. Rome. Editore Riuniti. 323 p.

Bergonzini, L.: La stratificazione demografico-sociale in Italia. Milano. Feltrinelli. 121 p.

Bertoni, J. D.: L'alienzione dell'infanzione. Le travail des mineurs dans la société moderne. Rome. Editore Riuniti. 211 p.

Braga, G.—Diena, L.—Leonardi, F.: Elementi di sociologia. I. parte. I rapporti generali ed i rapporti sociali elementari. 2. ed. Milan. Franco Angeli. XXIV+218 p.

Crespi, P.: Analisi sociologica e sottosviluppo economico. Introduzione a uno studio d'ambiente in Sardegna. Milano. Dott. A. Giuffre Editore. 266 p.

Duchac, R.: Sociologie et Psychologie. Paris. PUF. 120 p.

Durkheim, E.: Le regole del metodo sociologico. Sociologia e filosofia. Trad. par Fulvia Airoldi Namer. Intr. de Carlo Augusto Viano. Milan. Edizione di Comunità. XXXI+230 p.

Falcucci, F.—Ardigo, A.—Moro, A.: La famiglia e le transformazioni della società italiana. Rome. AGI. 109 p.

Harrington, M.: L'altra America. La povertà negli Stati Uniti. (The Other America. Poverty in the United States) Prés. par Brune Maffi. Milan. Il Saggiatore. 196 p.

Jaccard, P.: Storia sociale del lavoro. (Histoire sociale du travail de l'antiquité à nos jorus) Trad. par Massimo Massimi. Rome. Armando Armando Editore. 354 p.

Morin, E.: L'industria culturale. (Essai sur le cultures de masse) Bologne. Soc. Ed. il Mulino. 207 p.

Olmsted, M.: I gruppi sociali elementari. (The Small Group) Trad. par Valentina Poggi. Intr. de Marco Walter Battacchi. Bologne. Soc. Ed. il Mulino. XV+165 p.

Ossowska, M.: Socjologia moralnosci. Zarys zagadnien. Warszawa. PWN. 304 p.

Steinbuch, K.: Automat und Mensch. 2. erw. Aufl. Heidelberg. Springer Verlag. 392 p.

Stoetzel, J.: La psychologie soziale. Paris. Flammarion. 316 p. (Nouvelle bibliothèque scientifique)

Szczepański, J.: Elementarne pojecia socjologii. Warszawa. PWN. 237 p.

Szczepański, J.: Socjologiczne zagadnienia wyższego wyksztalcenia. Warszawa. PWN. 368 p.

Вопросы организации и методики конкретно-социологических исследований. Под ред. Г. К. Ашина, Г. В. Осипова и др. М. Росвузиздат. 207 с.

8. Etika

Abelson, R.: Ethics and Metaethics. Readings in Ethical Philosophy. New York. St. Martin's Press. XIII+574 p.

Arcy, E.: Human Acts. Oxford. Univ. Press. XI+176 p.

Архангельский, Л. М.: Категории марксистской этики. М. Соцэкгиз. 271 с.

Бандзеладзе, Г.: Опыт изложения системы марксистской этики. Тбилиси. «Советская Грузия.» 474 с.

Беседы о моральном кодексе строителя коммунизма. Омск. Книжное изд-во. 114 с.

Brandt, R.: Moral Philosophy and the Analysis of Language. Lawrence. Univ. of Kansas. 24 p. (The Lindley Lecture)

Castaneda, H.—Nakhnikian, G.: Morality an the Language of Conduct. Detroit. Wayne State Univ. Press. VIII+367 p.

Cetti, C.: Alla ricerca del vero. (Pagine sul problema dell'etica) Como. SAGSA. 112 p.

Djilas, M.: Anatomie einer Moral. Eine Analyse in Streitschriften. Hrsg. von Abraham Rothberg. Mit einem Vorwort von Paul Willen. Aus dem Amer. unter Benützung der serbokratischen Originale übertr. von Reinhard Federmann. Frankfurt/M.—Hamburg. 153 p. (Fischer-Bücherei. No 526)

Дробницкий, О. Г.: Оправдание безнравственности. М. Госполитиздат. 112 с.

Elken, R.: Konsequenzen der Naturwissenschaft. Eine Verstandsethik. Kassel. Verlag Hermann Vollmann. 416 p.

Филонович, П. Э.: О коммунистической морали. Популярный очерк. М. Политиздат. 255 с.

Hart, S.: Ethics, the Quest for the Good Life. New York. Philosophical Library. 127 p.

Kaplan, A.: American Ethics and Public Policy. New York. Oxford. 110 p. (A Galaxy Book. GB99)

Коммунистическая нравственность. Сбор. статей в помощь пропагандистам и слушателям комсомольских политкружков «Моральный кодекс строителя коммунизма». М. «Молодая гвардия». 207 с.

Kraft, V.: Rationale Moralbegründung. Wien. Kommissionsverlag der Öst. Akad. der Wissenschaften. 65 p.

Lepp, I.: La Morale nouvelle. Paris. Grasset. 305 p.

Merleau-Ponty, M.: La struttura del comportamento. (La structure du comportement) Trad. par Guido D. Neri. Préf. d'Alphonse de Waelhens. Milan. Bompiani. 366 p.

Петросян, Г. П.: Бригады коммунистического труда и формирование коммунистической нравственности. Нальчик. Кабардино-Балкарское книжное изд-во. 116 с.

Sahakian, W. S.: Systems of Ethics and Value Theory. New York. Philosophical Library. XX+448 p.

Sathaye, S. G.: A Philosophy of Living. An Introduction to Ethics. New York. Asia Publishing House. 285 p.

Садыков, Г.: Из морального кодекса строителя коммунизма. Правдивость и моральная чистота. Отношение к женщине, уважение к старшим. Баку. Азернешр. 203 с. На азербайджанском языке.

Семашко, М. И.: О принципах коммунистической морали. Киев. Изд-Киевск. унив. 119 с. На украинском языке.

Синицын, В. Г.: Коммунистическое переустройство быта. М. «Советская Россия». 144 с.

Vivas, E.: The Moral Life and the Ethical Life. Intr. by Joseph Wood Krutch. Chicago. Henry Regnery Company. XXVIII+292 p. (A Gateway Edition. 6082)

Wayland, F.: The Elements of Moral Science. Ed. by Joseph L. Blau. Cambridge. Mass. Harward Univ. Press. XLIX+413 p.

9. Esztétika

Апресян, З. Г.: Эстетика. Библиография 1956—1960 гг. М. Изд-во Всероссийского театрального общества. 262 с.

Астахов, И. Б.: Содержание и форма художественного произведения. М. Госполитиздат. 110 с. (Массовая историко-литературная библиотека)

Battaglia, F.: Il valore estetico. Brescia. Morcelliana. 158 p.

Белик, А.: Эстетика и современность. Очерк некоторых актуальных проблем. М. Политиздат. 191 с.

Berger, K.: Die Funktionsbestimmung der Musik in der Sowjetunion. Wiesbaden. Hrsg. vom Osteuropa-Inst. an der Freien Univ. Berlin. Kommissionsverlag O. Harrassowitz. 128 p.

Borev, I.: Sistemul categoriilor estetice. Bucureşti. Edit. ştiinţifică. 614 p.

Буряк, Б. С.: По законам красоты. Литературно-критические статьи. Киев. Госполитиздат Укр. ССР. 262 с. На украинском языке.

Эстетика поведения. Сбор. статей. Сост. и ред. В. И. Толстых. М. «Искусство». 255 с.

Финицкая, З.: Люди и вещи. Эстетика быта. М. «Искусство». 134 с.

Gaier, U.: Der gesetzliche Kalkül. Hölderlins Dichtungslehre. Tübingen. Max Niemeyer. XIV+359 p.

Гаврилюк, П. И.: Специфические особенности содержания и формы в искусстве. Акад. наук Украинской ССР. Инст. фил. Киев. 144 с.

Гончаренко, Н. В.: Искусство и эстетическое воспитание. Киев. Изд-во АН УССР. 296 с. На украинском языке.

Gotshalk, D. W.: Art and the Social Order. New York. Dover. XVII+255 p. (Dover. T294)

Grenier, J.: Entretiens avec dix-sept peintres non figuratifs: Paris. Calmann-Lévy. 231 p.

Haase, R.: Leibniz und die Musik. Ein Beitrag zur Geschichte der harmonischen Symbolik. Hommerich. Paul Eckhardt Verlag. 88 p.

Йезуитов, А. Н.: Вопросы реализма в эстетике Маркса и Энгельса. Л.—М. «Искусство». 323 с.

Иванов, В. И.: О сущности социалистического реализма. М. Госполитиздат. 271 с.

Каган, М. С.: Лекции по марксистско-ленинской эстетике. Часть I. Диалектика эстетических явлений. Л. Изд-во Ленингр. унив. 132 с.

Кеменов, В. С.: Против абстракционизма. В спорах о реализме. Сбор. статей. Л. «Художник РСФСР». 155 с.

Krafi, L.: Martin Deutinger und das Wesen der musikalischen Kunst. Bonn. Bonner-Dissertation. 180 p.

Краткий словарь по эстетике. Под. общ. ред. М. Ф. Овсяникова и В. А. Разумного. М. Политиздат. 542 с.

Крупская, Н. К.: Об искусстве и литературе. Статьи, письма, высказывания. Подготовка текста, вступительная статья и прим. И. С. Эвентова. М.-Л. «Искусство». 282 с.

Лосев, А. Ф.: История античной эстетики. Ранняя классика. М. «Высшая школа». 583 с.

Lukács, G.: Die Theorie des Romans. Neuwied/Rh. Verlag H. Luchterhand. 169 p.

Маца, И. Л.: Об эстетическом вкусе. Три беседы. М. «Молодая гвардия». 104 с.

Maritain, J.: La responsabilità dell'artista. Brescia. Morcelliana.

Minguet, P.: Le propos de l'art. Préface d'Étienne Souriau. Paris. Casterman. 157 p.

Moritz, K. P.: Schriften zur Asthetik und Poetik. Kritische Ausg. Hrsg. von H. J. Schrimpf. Tübingen. Max Niemeyer. XXXVIII+411 p. (Neudruck Deutscher Literaturwerke)

Munro, T.: Evolution in the Arts, and Other Theories of Culture History. Cleveland. Ohio. The Cleveland Museum of Art. 545 p.

О современной буржуазной эстетике. Сбор. статей. М. «Искусство». 339 с.

От эпохи возрождения к дватцатому веку. Проблемы зарубежного искусства. Редколл. М. Я. Либман и др. Сборник посвящен 75-летию Б. Р. Виппера. Акад. наук СССР. Инст. ист. искусства. М. 272 с.

Павлов, Т.: Избранные философские произведения. Перевод с болгарского. Том IV. Эстетика. М. Изд-во иност. лит. 845 с.

Pawlow, T.: Beiträge zur Geschichte der Ästhetik. Aus dem Bul. übersetzt von Hartmut Herboth. Berlin. Aufbau-Verlag. 191 p.

Philipson, M.: Outline of a Jungian Aesthetics. Evanston. Northwestern Univ. Press. X+211 p.

Probleme der Kunstwissenschaft. I. Band. Kunstgeschichte und Kunsttheorie im XIX. Jahrhundert. Berlin. Walter de Gruyter und Co. 233 p.

Проблемы эстетического воспитания и современность. М. «Советский художник». 198 с.

Разумный, В. А.: Проблемы социалистического реализма. О художественной правде и социальной функции советского искусства. М. «Советский художник». 244 с.

Read, H.: The Forms of Things Unknown. Essay Towards an Aesthetic Philosophy. New York. World Publishing Co. 248 p. (Meridian Books. M168)

Рипская, Н. П.: Абстракционизм и некоторые проблемы современного искусства. Киев. «Искусство». 118 с. На украинском языке.

Sartre, J.-P.: Essays in Aesthetics. Sel. and trsl. by Wade Baskin. New York Philosophical Library. IX+94 p.

Sparshott, F. E.: The Structure of Aesthetics. Toronto. Univ. of Toronto Press. XIII+471 p.

Stolz, W.: Experiment und Erfahrung in Wissenschaft und Kunst. Freiburg/Br. Verlag Karl Alber. 333 p.

Strumfels, W.: Grundprobleme der Ästhetik. München-Basel. Verlag Ernst Reinhardt. 131 p.

Соловьев, Г. А.: Эстетические взгляды Н. А. Добролюбова. М. Госполитиздат. 288 с.

Станиславский и современность. Ред. колл. И. А. Волошин и др. М. «Искусство». 335 с. На украинском языке.

Статкевичюте, И. И.—Нежнов, Г. Г.: Эстетика. Вильнюс. Госполитнаучиздат Лит. ССР. 216 с. На литовском языке.

Трофимов, П. С.: Очерки истории марксистской эстетики. М. «Высшая школа». 208 с.

Ванслов, В. В.: Всестороннее развитие личности и виды искусства. М. «Советский художник» 110 с.

В борьбе за социалстический реализм. Сбор. статей и выступлений В. А. Серова. М. Акад. художеств. 226 с.

Вишневский, И. П.: Традиции и современность. Львов. Книжно-журнальное изд-во. 240 с. На украинском языке.

Volpe, G.: Crisi dell'estetica romantica. Rome. Samonà e Savelli. Libreria Internazionale Terzo Mondo. 145 p.

Вопросы эстетики. Сбор. статей. Под. ред. А. И. Иванова. Саратовск. гос. унив. им. Н. Г. Чернышевского. Саратов. 122 с.

Вопросы теории литературы и эстетики. Акад. Грузинской ССР. инст. груз. лит. Тбилиси. 195 с. На грузинском языке.

Ждан, В. Н.: О природе киноискусства. Всесоюзный гос. инст. кинематографии. М. 167 с.

10. Vallás és ateizmus

Албрехт, Э.: Антикоммунизм—идеология клерикального милитаризма. Перевод с немецкого. М. Изд-во иностр. лит. 130 с.

Ардабьев, А. И.: Атеизм Людвига Фейербаха. Акад. наук СССР. Инст. фил. М. 182 с.

Атеистические афоризмы, высказывания. Сбор. сост. М. М. Устинова. Киев. Госполитиздат Укр. ССР. 127 с. На украинском языке.

Auteurs divers: L'ateismo contemporaneo. (L'athéisme contemporaine) Trad. par Gino Costabel. Intr. par Edouard Maurais. Turin. Claudiana Editrice. 106 p.

Бартошевич, Э.—Борисоглебский, Е.: Они ждут конца мира. М. Госполитиздат. 127 с.

Беленький, М. С.: Что такое Талмуд. М. Изд-во Акад. наук СССР. 142 с. (Научно-популярная серия)

Довгалюк, П. Н.: Апостолы священного обмана. Очерки о католической клерикальной реакции. Киев. Акад. наук Укр. ССР. 151 с. На украинском языке.

Ferré, N. F. S.: Reason in Religion. New York. Thomas Nelson. 336 p.

Гаджиев, С. М.: Пути преодоления идеологии ислама. Махачкала. Дагестанское книжное изд-во. 247 с.

Gerlitz, P.: Ausserchristliche Einflüsse auf die Entwicklung des christlichen Trinitätsdogma. Leiden. Verlag E. J. Brill. 92 p.

Гордиенко, Н. С.—Носович, В. И.—Харахоркин, Л. П.: Современное православие и его идеология. Отв. ред. Н. И. Губанов. М. Изд-во Акад. наук СССР. 205 с.

Гордон-Полонская, Л. Р.: Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана. М. Изд-во восточной лит. 326 с.

Hocking, W. E.: The Meaning of God in Human Experience. A Philosophic Study of Religion. New Haven. Yale Univ. Press. XIV+586 p. (Yale. Y-98)

Иванов, А. И.—Семенов, Ю. В.—Сидоркин, И. Г.: атроительство коммунизма и вопросы атеистической пропаганды. Саратов. Книжное изд-во. 110 с.

Изимъетов, Т.: Ислам и современность. Нукус. Каракалпакское гос. изд-во. 161 с.

Koch, K.: Das Buch der Bücher. Die Entstehungsgeschichte der Bibel. Berlin—Heidelberg. Springer-Verlag. 161 p.

Küster, O.: Glauben müssen? Theologische Essays. Stuttgart. Verlag Ernst Klett. 186 p.

Майер, Г.—Штир, П.: Фашизм и политический клерикализм. Перевод с немецкого. М. Изд-во иностр. лит. 231 с.

Макаров, Л.: Вопросы и ответы по атеизму. Кишинев. Партиздат ЦК КП Молдавии. 160 с.

Manferdini, T.: L'io e l'esperienza religiosa di John Dewey. Publ. de l'Univ. de Bologne. Bologne. Zanichelli Editore. 302 p.

Мансуров, Н. С.: О правде жизни и религиозных выдумках. М. Воениздат. 139 с. (Научно-популярная библиотека)

Mauthner, F.: Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande. Band 1—4. Hildesheim. Georg Olms. 468 p.

Народ о религии. Сбор. сост. Э. Касымов и А. Каримуллин. Казань. Таткнигоиздат. 236 с. На татарском языке.

Онищенко, А. С.: Клерикализм—идеологическое оружие империализма. Киев. Изд-во Акад. наук Укр. ССР. 140 с. На украинском языке.

Основы научного атеизма. Ярославский гос. пед. инст. Каф. фил. Ярославль. 340 с.

Причины существования и пути преодоления религиозных пережитков. Отв. ред. И. П. Цамерян. Акад. наук СССР. Инст. фил. М. «Московский рабочий». 195 с.

Rabaut, O. A.: Le problème de Dieu inscrit dans l'évolution. Éd. du Cerf. 224 p. (Signes du temps).

Roy, L.: Études théologiques. Quebec. Les Presses de l'Univ. Laval. 205 p.

Schoeps, H.-J.: Studien zur unbekannten Religions- und Geistesgeschichte. Göttingen. Musterschmidt-Verlag. 355 p.

Schumann, H. W.: Buddhismus, Philosophie zur Erlösung. München-Bern. Dalp Francke-Verlag. 126 p.

Шердаков, Н. И.: Лекции по истории атеизма. Ленингр. лесотехническая акад. Л. 119 с.

Таксиль, Л.: Забавное евангелие, или жизнь Иисуса. Перевод с французского. М. Политиздат. 429 с.

Verret, M.: L'ateismo moderno. Rome. Editore Riuniti. 295 p.

Вопросы научного атеизма. Сбор. научных работ. Под. общ. ред. Б. К. Танчера. Киевс. гос. унив. им. Т. Г. Шевченко. Киев. 125 с. На украинском языке.

Вопросы религии и атеизма. Вильнюс. Госполитиздат Лит. ССР. 367 с. На литовском языке.

Wackenheim, Ch.: La faillite de la religion d'après Karl Marx. Paris. PUF. 348 p.

Kovácsné Tóth Ilona

FOLYÓIRAT-ISMERTETÉSEK

RUDÉ PRAVO, 1964 MÁJUS 22

I. Hruza: A filozófia a féligazságok tükrében — avagy újítás és misztifikáció

A szerző élesen bírálja azokat a marxista filozófia diszkreditálását eredményező jobboldali, revizionista tendenciájú támadásokat, amelyek az utóbbi időkben a Plamenny c. irodalmi folyóirat hasábjain kaptak helyet. Olyan cikkek jelentek meg a lapban, amelyek a dogmatizmus elleni harc ürügyén az olvasóit félrevezetik, a féligazságok áradatában eltüntetik magát az igazságot, újítás címén misztifikációhoz folyamodnak. A folyóirat olyan vitamódszerekhez nyúl, amelyek a korábbi időszak dogmatizmusával szemben egy másik dogmatizmust honosítanak meg, eltorzítják a célbavett írások tartalmát, hogy annál jobban megcáfolhassák őket.

E módszerek illusztrálására a szerző L. Sochornak a Plamenny 1964. 4. számában megjelent kritikáját elemzi. Sochor itt a Filosoficky Časopis három cikkét támadja meg. Th. Schwarz (Zürich) tanulmányát a jelenkori svájci filozófiai áramlatokról azzal vádolja, hogy argumentumok helyett erős szavakhoz folyamodik, és Lukács Györgyöt Mefisztónak állítja be, aki különböző téveszméket szuggerál a svájci irodalmároknak. Pedig Th. Schwarz cikke csupán arra a hatásra utal, amelyet Lukács egyes polgári szerzőkre gyakorol. Hasonlóan támadja Sochor L. Hrzal „A filozófia néhány új feladatáról" írt cikkét, amelyben Hrzal a többi között Marx Gazdasági-filozófiai kéziratainak elmélyült tanulmányozására hívja fel a figyelmet. A támadás oka: Hrzal feleleveníti a marxi elidegenedéselmélet bizonyos alapvető mozzanatait, a többi közt azt a gondolatot, hogy a munka külsővéidegenné válásával, a kapitalizmus viszonyainak kiteljesedésével „az ember (a munkás) már csak állati funkcióiban . . . érzi magát szabadon tevékenynek, emberi funkcióiban pedig már csak állatnak". Sochor úgy állítja be a dolgot, mintha Hrzal ezzel a marxi következtetéssel szeretné a mai kapitalizmus munkásának helyzetét *konkrétan* jellemezni, és színpadiasan kijelenti: „Amennyiben Marx elidegenedéselmélete ténylegesen tartalmazná ezt a fatális tételt, minden ítélőképes embernek tiltakoznia kellene ellene." A harmadik cikk, melyet Sochor célba vesz, Sipos Jánosnak az anyag és tudat viszonya dialektikus jellegéről írt, és a Filosoficky Časopisban is megjelent tanulmánya. Sochor figyelmen kívül hagyja a cikk tényleges tartalmát, s néhány idézetet összefüggéseiből kiragadva arra a következtetésre jut, hogy „a dialektika kizárólag Sipos cikkének címében van jelen".

Ezzel a vitamódszerrel — állapítja meg Hruza — a Plamenny c. irodalmi folyóirat, ahelyett hogy hozzájárulna a marxista filozófia területén folyó viták termékennyé tételéhez és elősegítené olvasói tájékozottságát, a valóságos problémákat ködösíti el. *(s.j.)*

RATIO, FRANKFURT AM MAIN, 1964. 1. SZÁM

R. M. Lemos: Érzékelés. észlelés és az adott

A tanulmány központi feladatának az észlelés elemzését tekinti. Szerzője azt a hagyományos nézetet képviseli, hogy minden észlelet egyfelől érzékileg adott elemeket (érzéki adatokat, jelenségeket), másfelől interpretációs elemeket (azonosítást, klasszifikálást, ítélet-, illetve következtetés-elemeket) tartalmaz. Az észlelést megkülönbözteti az érzékeléstől' utóbbi csak az érzékileg adott megragadására alkalmas.

Néhány filozófus (Broad, Price, Blanshard) vonakodik elismerni az ítélet-, illetve a következtetés-elemek jelenlétét észleleteinkben. Az szerző szerint ennek az az oka, hogy számukra az ítélet- és következtetés-elemek feltétlenül a tudatossággal kapcsolódnak össze. Érzékleteink interpretálásának azonban csak ritkán vagyunk tudatában. Ezt gyermekkorunk óta tanuljuk, később már nem jelent külön fáradságot, nem követel figyelmet, akárcsak különböző szokásaink gyakorlása.

A szerző tanulmányának jelentős részében azt a nézetet cáfolja, amely észleleteink érzékileg adott elemének meglétét vonja kétségbe. Ez a nézet azon a tényen alapul, hogy az érzékileg adottat különbözőképpen „nézhetjük", interpretálhatjuk. James példája szerint ugyanazt az ábrát nézhetjük pl. vallási szimbólumnak, hatágú csillagnak, háromszögek együttesének stb. A kérdés tehát: adott-e valami egyáltalán érzékileg, és ha igen, vajon adott-e mindaz, aminek interpretációs lehetősége fennáll?

A válaszadáshoz Lemos szükségesnek látja a fizikai tárgy és érzéki megjelenéseinek megkülönböztetését. Míg a fizikai tárgy konstans marad, addig alakja, nagysága — aszerint, hogy milyen perspektívából, távolságból tekintjük — érzeteinkben különbözőképpen adott. A fizikai tárgy, szemben érzéki megjelenéseivel, az érzékelőtől függetlenül létezik. Fizikai tárgyakat egyszerre többen is megfigyelhetnek, a megfigyelések megismételhetők, eredményeik összevethetők, míg érzéki adatok, jelenségek egyetlen megfigyelő számára és egyetlen alkalommal foghatók fel.

A példákban gyakran szereplő geometriai alakzatok, kontúrrajzok szintén megkülönböztetendők érzéki megjelenéseiktől, s így fizikai tárgyaknak számítanak, jóllehet csak két dimenziójuk van, és sokkal egyszerűbbek, mint a valódi fizikai tárgyak.

A fizikai tárgyak és az érzéki adatok e jellemzéséből következik, hogy két különböző kérdést kell feltennünk: mi az adott fizikai tárgy, és mi az adott érzéki jelenség, illetve adat.

Ugyancsak következik e jellemzésből, hogy *fizikai tárgy* nem lehet érzékileg adott, csak érzéki megjelenéseinek sora. Érzéki megjelenései pedig többféleképpen interpretálhatók. Ez azt jelenti, hogy ugyanazt a fizikai tárgyat különbözőképpen lehet helyesen leírni. A leírhatóságnak azonban határai vannak.

Az érzékileg adott fogalmának tisztázásához szükség van az érzéki adatok eddig használatos kétféle értelmezésének pontos elhatárolására. Tágabb értelemben: az ingerhatás elegendő ahhoz, hogy érzéki adat legyen jelen. Szűkebb értelemben: csak a tudatosult inger számít érzéki adatnak, e szerint az értelmezés szerint az érzéki jelenség csak azokkal a tulajdonságokkal rendelkezik, amelyeket éppen érzékelünk.

A tanulmány szerzője a tágabb értelmezést fogadja el, s az ily módon meghatározott érzéki adatok megfigyelhetőségének kimutatására törekszik. Megcáfolja Ryle érvét, amely szerint fizikai tárgyak észlelése közben nem figyelhetjük meg érzeteinket. Ryle gondolatmenete: ha a fizikai tárgyakról való észleleteink tartalmaznak olyan érzéki adatokat, amelyek nem azonosak az észlelt fizikai tárgyakkal, akkor a saját érzeteinkről való észleleteinknek ugyancsak tartalmazniuk kell olyan érzéki adatokat, amelyek nem azonosak a megfigyelt érzetekkel. Lemos rámutat: ahhoz, hogy valamely fizikai tárgyat észleljünk, szükség van érzetek közvetítésére, érzeteinkről azonban közvetlenül is tudomást szerezhetünk.

Hogy az észlelésben adott érzetek megfigyelése és elemzése lehetséges, ezt a következő példán keresztül világítja meg a szerző. A távolban emberi alakot lát, csak azt tudja eldönteni, hogy az illető férfi, azt nem, hogy ismeri-e vagy sem. Ebben az esetben nem az érzéki adatok interpretációja problematikus — hiszen a férfi-volt a rendelkezésre álló érzéki adatok alapján kétségtelen, az ismerős-volt pedig eldönthetetlen —, hanem maguk az ismerős-voltra vonatkozó érzéki adatok. Az ismerősség kérdésének eldöntése lehetővé válik, ha közelebb megy a férfihoz, s ezzel határozottabbakká teszi az érzéki adatokat. Tehát mind a férfi-volt, mind az ismerős-volt eldöntése az érzéki adatok megfigyelése és elemzése alapján történik.

Tanulmányának befejező részében a szerző az érzéki adatok nyelvi kifejezhetőségének problémájával foglalkozik. Vizsgálataiból azt a következtetést vonja le, hogy objektív érzéki adatokat (azaz azokat, amelyek objektumok érzéki megjelenései) csak fizikai tárgyak terminológiájában (Objektsprache) tudunk egyértelműen azonosítani, bár kiegészítésül gyakran felhasználjuk az érzéki adatok terminológiájának (Sinnesdatumsprache) egyes kifejezéseit. Mivel az érzéki adatok ily módon egyértelműen leírhatók, nincs szükség önálló „érzéki-adat-nyelv" kialakítására, bár erre, a szerző szerint megvolna a lehetőség.

(k. i.)

E szám szerzői

Horváth Imre, a Vízgazdálkodási Tudományos Kutató Intézet tudományos munkatársa,
Kulcsár Kálmán, az MTA Állam- és Jogtudományi Intézetének tudományos főmunkatársa,
Bóna Ervin, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
S. Amsterdamski egyetemi tanár (Lengyelország),
Tordai Zádor, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Ágh Attila tudományos gyakornok az MTA Filozófiai Intézetében,
P. Kovács Ferencné, a Budapesti Műszaki Egyetem Marxizmus—leninizmus tanszékének adjunktusa,
Bodnár István, a Budapesti Műszaki Egyetem Marxizmus—leninizmus tanszékének adjunktusa,
Sipos János, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Vigh József, az ELTE Állam- és Jogtudományi Kara Statisztikai tanszékének adjunktusa,
Altrichter Ferenc egyetemi hallgató,
Székely Sándor, a Szegedi József Attila Tudományegyetem Marxizmus—leninizmus tanszékének adjunktusa,
Garai László, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Knopp András, a Marx Károly Közgazdaságtudományi Egyetem Filozófia tanszékének a tanársegéde,
Fukász György, a Művelődésügyi Minisztérium Marxizmus—leninizmus oktatási osztályának vezetője,
Bence György egyetemi hallgató,
Koncz Ilona, az MTA Filozófiai Intézetének dokumentátora,
Pelle József, az ELTE Könyvtárának tudományos munkatársa,
Lenkei László, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Kovácsné Tóth Ilona, az MTA Filozófiai Intézetének fordítója.

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó igazgatója — Műszaki szerkesztő: Dáloki János
A kézirat nyomdába érkezett: 1965. I. 12. — Példányszám: 1700 — Terjedelem: 19,6 (A/5) ív

65.60119 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

Имре Хорват: Создание модели как метод научного исследования 161
Кальман Кульчар: Поведение и общественное явление 192
Эрвин Бона: О некоторых теоретико-научных вопросах прикладных наук 223
С. Амстердамский: О вероятности как реляционной характеристике суждений 249

ИЗ КЛАССИКОВ ФИЛОСОФИИ

Маркс: Основы критики политической экономии..... 274

ОБОЗРЕНИЕ

Тейяр де Шардэн и кризис католической идеологии *(Задор Тордаи)* 292

ДИСКУССИЯ

Некоторые вопросы народно-демократической революции в Венгрии. Замечания к дискуссии о статье Яноше Шипоша *(Аттила Аг)* 298
О понятии материи в марксистско-ленинской философии *(П. Ф. Ковач—И. Боднар)* 308
За многостороннюю выработку понятии материи *(Янош Шипош)* 319

РЕЦЕНЗИИ И КРИТИКИ

Д-р Тибор Хусарь: Несовершеннолетние преступники *(Йожеф Виг)* 327
Мэри Б. Хессе: Modells and Analogies in Oclence *(Ференц Алтрихтер)* 330
Й. Нейманн: Вычислительная машина и мозг *(Шандор секей)* 335
Ю. Б. Борев: О трагическом *(Ласло Гараи)* 338
Г. Ф. Фридлендер: К. Маркс и Ф. Энгельс и вопросы литературы *(Андраш Кнопп)* 343
Труд и эстетическое *(Дьёрдь Фукас)* 349
Герд Дикке: Мысль тождественности у Фейербаха и Маркса *(Дьёрдь Бенце)* ... 353
Философия языка Гегеля *(Илона Конц)* 355
Л. М. Архангельский: Категории марксистской этики *(Йожеф Пелле)* 359
Китайская философия. Древний мир. Т. 2. *(Ласло Ленкеи)* 361
Библиография зарубежной философской литературы 1963 г. *(К. Илона Тот)* 365
Рецензии журналов 382

CONTENTS

ESSAYS

Imre Horváth: Model Formation as a Method of Scientific Research..... 161
Kálmán Kulcsár: Human Behaviour and Social Phenomena..... 192
Ervin Bóna: A few Questions of Theory in the Applied Sciences..... 223
S. Amsterdamski: Probability as a Relative Characteristic of Judgements..... 249

FROM THE CLASSIC OF THE PHILOSOPHY

Marx: Outlines of the Criticism of Political Economy..... 274

OBSERVER

Teilhard de Chardin and the Crisis of the Ideology of Catholicism *(Zádor Tordai)* 292

DISCUSSION

Some Problems of our People's Democratic Revolution. Remarks on the Discussion of János Sipos' Essay *(Attila Ágh)* 298
On the Conception of Matter of Marxist—Leninist Philosophy *(Ferenc P. Kovács—István Bodnár)* 308
Remarks concerning the Multilateral Elaboration of the Concept of Matter *(János Sipos)* 312

CRITICISM AND REVIEW

Dr. Tibor Huszár: Juvenile Deliquents *(József Vigh)*..... 327
Marx B. Hesse: Models and Analogies in Science *(Ferenc Alirichter)*..... 330
János Neumann: Computer and Brain *(Sándor Székely)*..... 335
J. B. Borev: On the Tragicalness *(László Garai)*..... 338
G. F. Friedländer: K. Marx, F. Engels and the Problems of Literature *(András Knopp)* 343
Labour and Aestheticum *(György Fukász)* 349
Gerd Dicke: The Identity-Thought at Feuerbach and Marx *(György Bence)*..... 353
Hegel's Philosophy of Language *(Ilona Koncz)*..... 355
L. M. Archangelskij: The Categories of the Marxist Ethics *(József Pelle)*..... 359
Chinese Philosophy. Antiquity. 2.-d vo *(László Lenkei)*..... 361
Selected Bibliography of Foreign Philosophical Literature Published in 1963 *(Mrs. Kovács, Ilona Tóth)* 365
Periodical Review 382

Ára : 10,— Ft
Előfizetés egy évre 54,— Ft

INDEX: 25.535

SOMMAIRE

ÉTUDES

Imre Horváth: La modellisation comme méthode de la recherche scientifique..... 161
Kálmán Kulcsár: Attitude et phénomène social..... 192
Ervin Bóna: De quelques problèmes théoriques des sciences appliquées..... 223
S. Amsterdamski: La probabilité en tant que caractéristique relationnelle du jugement 249

LES CLASSIQUES DU MARXISME

Marx: Traits fondamentaux de la critique de l'économie politique..... 274

LA VIE SCIENTIFIQUE

Teilhard de Chardin et la crise de l'idéologie catholique *(Zádor Tordai)*..... 292

DISCUSSIONS

De quelques problèmes de notre révolution démocratique populaire. A propos de la discussion relative à l'étude de János Sipos *(Attila Ágh)*..... 298
Le concept de la matière dans la philosophie marxiste—léniniste *(Mme P. Kovács F. —István Bodnár)*..... 308
Pour l'élaboration complexe du concept de la metière *(János Sipos)*..... 319

REVUE ET CRITIQUE

Dr. Huszár Tibor: Fiatalkorú bűnözők (Jeunesse délinquante) *(József Vigh)*..... 327
Mary B. Hesse: Models and Analogies in Science *(Ferenc Altrichter)*..... 330
J. Neumann: The Computer and the Brain *(Sándor Székely)*..... 335
Y. B. Borev: Du tragique *(László Garai)*..... 338
G. F. Friedlender: K. Marx, F. Engels et les problèmes de la littérature *(András Knopp)*..... 343
Travail et esthétique *(György Fukász)*..... 349
Gerd Dicke: Der Identitätsgedanke bei Feuerbach und Marx *(György Bence)*..... 353
Henri Lauener: Die Sprache in der Philosophie Hegels mit besonderer Berücksichtigung der Ästhetik *(Ilona Koncz)*..... 355
L. M. Arkhangelski: Les catégories du l'éthique marxiste *(József Pelle)*..... 359
Kínai filozófia. Ókor (Philosophie chinoise. Antiquité) I. 2. *(László Lenkei)*..... 361
Bibliographie choisie de la littérature philosophique de l'étranger. 1963. *(Ilona Kovács)*..... 365
Revue des revues..... 382

A kiadvány előfizethető vagy példányonként megvásárolható:
az AKADÉMIAI KIADÓ-nál, Budapest V., Alkotmány utca 21;
telefon: 111—010. MNB egyszámlaszám: 46;
csekkbefizetési számla: 05.915.111—46;
az AKADÉMIAI KÖNYVESBOLT-ban, Budapest V., Váci u. 22;
telefon: 185—612;
a POSTA KÖZPONTI HÍRLAP IRODA 1. számú HÍRLAPBOLTJÁ-ban, Budapest V., Bajcsy-Zsilinszky út 76 és bármely postahivatalban.
Csekkszámla szám: egyéni 61.257, közületi: 61.066; MNB egyszámlaszám: 8.
Előfizetési díj egy évre 54,— Ft