a 1242

Magyar Filozófiai Szemle

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA

FŐSZERKESZTŐ
SZIGETI JÓZSEF

FILOZÓFIAI INTÉZET KÖNYVTÁRA

KILENCEDIK ÉVFOLYAM
6. SZÁM
1965

A tartalomból:

MÜLLER ANTAL
Mezőelmélet és energetizmus

ÁGH ATTILA
A marxi társadalmi ontológia kialakulása és néhány kérdése

HÁRSING LÁSZLÓ
Valószínűségi következtetések

VÁRINÉ SZILÁGYI IBOLYA
W. James pszichológiai nézeteinek elemzéséhez

HELLER ÁGNES
Létezett-e egységes reneszánsz embereszmény?

M. JOVCSUK
A leninizmus és a filozófiatörténet mint tudomány

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

6

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

Müller Antal: Mezőelmélet és energetizmus (Az anyagfogalom a fizikában) 925
Ágh Attila: A marxi társadalmi ontológia kialakulása és néhány kérdése 934
Hársing László: Valószínűségi következtetések 948
Váriné Szilágyi Ibolya: W. James pszichológiai nézeteinek elemzéséhez 961
Heller Ágnes: Létezett-e egységes reneszánsz embereszmény? 985
M. Jovcsuk: A leninizmus és a filozófiatörténet mint tudomány (Néhány metodológiai probléma) 1003

FIGYELŐ

A kutatás kutatása. Kutatási statisztika, kutatásszociológia és kutatásgazdaságtan Magyarországon *(Szalai Sándor)* 1015
A művészeti igazság problémája Hegel „Esztétikájában" *(V. Kruzskov)* 1025

VITA

Az önmozgás kérdése és az arisztotelészi filozófia. (Hozzászólás Vas Ida „Arisztotelész ellentmondás-felfogásához" c. tanulmányához) *(Simon Endre)* ... 1034
A természettudományok és műszaki tudományok viszonyáról *(Farkas János és Szolcsányi Pál)* 1036
A tudomány termelőerővé válásának folyamata *(Szilágyi László)* 1044
A társadalom gazdasági szerkezete elemzésének módszeréhez *(Kun Ferenc)* 1061

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

Németh Lajos: Csontváry *(Timár Árpád)* 1072
Klaniczay Tibor: Marxizmus és irodalomtudomány *(Hülvely István)* 1075
Ernst Fischer: A romantika lényege *(Fodor Géza)* 1080
Michael Landmann: Az abszolút költészet *(Farkas János)* 1085
Arisztotelész: Poétika *(Vitányi Iván)* 1088
A „fenséges" elméletének első kidolgozása *(Földényi László)* 1090
G. V. Oszipov: A modern polgári szociológia *(Földvári Tamás)* 1094
Két könyv a középkori filozófiáról *(Hermann István)* 1097
Folyóirat ismertetések 1100
Az 1964. évi külföldi filozófiai irodalom válogatott bibliográfiája *(Kovácsné Tóth Ilona)* 1101
A Magyar Filozófiai Szemle 1965. évi IX. évfolyamának tartalomjegyzéke

A szerkesztőség címe:

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézete
Budapest V., Nádor u. 18. Telefon: 126—682

A kiadóhivatal címe:

Akadémiai Kiadó, Budapest V., Alkotmány u. 21

TANULMÁNYOK

Mezőelmélet és energetizmus

(Az anyagfogalom a fizikában)

MÜLLER ANTAL

Lenin megfogalmazásában „az anyag: filozófiai kategória az objektív valóság megjelölésére, mely az ember előtt érzeteiben feltárul, amelyet érzeteink lemásolnak, lefényképeznek, visszatükröznek, s amely az érzetektől függetlenül létezik."[1] Az utóbbi évek marxista irodalmában — elsősorban a természettudományok, különösen pedig a fizika részéről felmerülő igények alapján — egyre gyakrabban vetődik fel problémaként az anyagfogalom meghatározásának kérdése. Az e téren vita tárgyát képező főbb problémák a következők: A lenini megfogalmazás tekinthető-e a szó szoros értelmében az anyagfogalom *definíciójának?* Amennyiben definíció, megfelel-e a modern természettudományi eredményeknek, vagy pedig a fizika nagyon általános tapasztalatai, eredményei alapján szükséges-e további tartalmi kiegészítése? Ha ismeretelméleti szempontból kielégítő is a lenini megfogalmazás, nem szükséges-e a lételméleti kiegészítése az objektív lét tartalmi jegyeivel? Amennyiben a lenini megfogalmazás nem tekinthető az anyagfogalom szigorú definíciójának, milyen legyen a helyes meghatározás? Szükséges- (illetve lehetséges-) e az anyag fogalmát definiálni, vagy pedig a filozófia primitív fogalmának[2] kell-e tekintenünk? És végül: vajon nem volna-e célszerű az anyag filozófiai (akár definiált, akár primitívnek tekintett) fogalma mellett, a modern természettudományok eredményeire támaszkodva, megadni az anyag természettudományi (fizikai) fogalmát?

Mindezek a kérdések még megoldásra várnak. Jelen tanulmányunkban a fizika és filozófia viszonyát kívánjuk elemezni az anyagfogalom szempontjából, különös tekintettel a klasszikus energetizmus és a modern mezőelméletek filozófiai értékelésének viszonyára.

Kétségtelen, hogy a lenini megfogalmazás legfőbb erőssége nagyfokú általánossága. Valóban minden tudományág tárgyának, a természet és a társadalom minden objektumának közös tulajdonsága az objektív létezés. Két-

[1] Lenin: Materializmus és empiriokriticizmus. Összes művei, 18. köt. Kossuth, 1964. 116. o.

[2] Primitív fogalomnak az olyan fogalmat tekintjük, mely — az adott tudomány keretein belül — nem definiálható, közvetlenül a tapasztalatból általánosított. Ilyen értelemben a lenini „anyagfogalom" valójában az anyag és tudat — mindkettő a filozófia primitív fogalma — viszonyának meghatározása, az idealizmus és a materializmus világos elhatárolása céljából, és nem az anyag *definíciója*. Bár ezzel a kérdéssel itt nem kívánunk részletesen foglalkozni, megjegyezzük, hogy a Materializmus és empiriokriticizmus megírásának körülményei arra engednek következtetni, hogy Lenin sem kívánta az anyag fogalmát meghatározni. A machizmus különböző válfajai idealizmusának leleplezésére, az idealizmus és a materializmus szabatos elhatárolására volt szükség, mivel e filozófiai iskola egyes képviselői a materializmus nevében léptek fel.

ségtelen azonban az is, hogy hasonlóan közös tulajdonságuk a fizikai létezés, pontosabban: a fizikailag megalapozott lét is.[3] Ez a körülmény teszi indokolttá a kérdést: vajon az anyag-tudat viszony lenini megfogalmazásán kívül nem szükséges-e valóban egy, a tudományos megismerés adott színvonalán legáltalánosabbnak megismert — minden objektív dologban közös — fizikai tulajdonságokat is felölelő meghatározás? Ez — tekintve a fizika sajátos helyzetét a tudományok között — mintegy összekötő kapocs lehetne a lenini anyagfogalom filozófiai szintű általánossága és a szaktudományok konkrét problémái között.

Szeretnénk már itt nyomatékosan hangsúlyozni, hogy a magunk részéről nem hisszük, hogy az anyagfogalom lenini megfogalmazása *helyett* lehetne valami „természettudományosabbat" adni, lévén az *anyag* — mint olyan filozófiai kategória. Ugyanakkor, különösen a fizika szempontjából, jól látjuk azt a reális szakadékot, mely e legáltalánosabb filozófiai fogalom és az anyag konkrét megjelenési formáit tanulmányozó tudományok fogalmi apparátusa között fennáll. Ilyen értelemben beszélünk az anyag filozófiai fogalma és a konkrét szaktudományi problémák közötti összekötő kapocs szükségességéről.

Természetesen tudatában vagyunk azoknak az indokoknak, melyek alapján a marxizmus klasszikusai az anyagfogalom filozófiai általánosításában elsődleges feladatnak a konkrét tulajdonságoktól való elvonatkoztatást tekintették. A később elmondandók szempontjából mégis szükségesnek látszik néhány megjegyzést már itt előrebocsátani. Az anyag filozófiai fogalmának kialakításában a konkrét tulajdonságoktól történő elvonatkoztatásra való törekvésnek nem csak logikai okai voltak.[4] Közrejátszott az a tudománytörténeti körülmény is, hogy a klasszikus fizika, vagy még inkább a vele kapcsolatos mechanisztikus materialista filozófiai felfogás az anyag fogalmát — filozófiai szinten is — annak valamely konkrét fizikai tulajdonságával azonosította. Ugyanakkor viszont a marxizmus klasszikusai azt is hangsúlyozták, hogy *az anyag a maga filozófiai általánosságában nem érzéki valóság*, csak azok a konkrét dolgok léteznek, melyekből az anyag fogalmát általánosították.[5] Ez lényegében — véleményünk szerint — azt jelenti, hogy teljesen helyénvalók azok a törekvések, amelyek a filozófiai anyagfogalom mellett — mintegy ennek konkrét tartalmi kitöltéseként — *az anyag konkréten létező* az adott tudományos szinten *legáltalánosabbnak megismert tulajdonságait is összefoglalják*. Ez valójában meg is történik. Egészen nyilvánvaló ugyanis, hogy a fizika — a mindenkori eredmények összegezéseként — a természet *fizikai létét* általában jellemző képet kíván adni. Így sor kerül az objektív fizikai valóság (a fizikai létezés) legáltalánosabb tulajdonságainak meghatározására, vagy inkább megfogalmazására is.

Ilyen, a fizikai létezés általános tulajdonságainak megfogalmazására irányuló törekvés eredményének kell tekintenünk a klasszikus fizika felfogá-

[3] A természeti és társadalmi jelenségek zöménél a fizikai lét, a fizikai jelleg (mozgásforma) nem meríti ki a lényeget. Minden magasabb mozgásforma minőségi többletet (kölcsönhatások, törvények, struktúra) tartalmaz a fizikaihoz képest. Emellett azonban kétségtelen, hogy bármely mozgásforma körébe tartozó jelenségről van szó, annak elengedhetetlen alapjai a fizikai tulajdonságok, a fizikai lét. Ilyen értelemben beszélünk fizikailag megalapozott létről, mint valamennyi objektív dolog közös, általános tulajdonságáról.

[4] Lenin: Id. mű. 132. o.

[5] Engels: A természet dialektikája. MEM 20. köt. Bp. 1963. 508. o.

sát, mely ezt az általános tulajdonságot — a kor ismereteinek megfelelően — a tehetetlen tömegben, vagy általánosabban az individuális objektumokban jelölte meg. A klasszikus fizika, illetve mechanika eredményei bizonyítják, hogy szigorúan a fizika területén maradva, a tehetetlen tömeggel bíró testet, az egyedi tárgyat tekinteni a fizikai mozgás hordozójának nem bizonyult alapvetően hibás szemléletnek. Úgy gondoljuk, helytelen lenne azt mondani, hogy a klasszikus mechanika e szemléletmód *ellenére* érte el eredményeit. A valóság az, hogy a klasszikus mechanika által tanulmányozott jelenségek területén objektíve a testiség, az egyedi tárgy játssza a „szubsztancia"[6] szerepét, és minden más (energia, erőtér stb.) objektíve mint tulajdonság jelenik meg.

A klasszikus mechanika az objektív anyagi világ megismerésének adott szintjét jelenti, törvényei a makroszkopikus mozgás objektív törvényeinek tükröződései. Ezért helytelen minden olyan törekvés, mely a mechanikai szemléletmódot nemcsak filozófiailag, de a klasszikus mechanika terén is valamiféle durva közelítésnek vagy egyenesen tévelygésnek minősíti. Annál kevésbé fogadható ez el, mivel történeti tény, hogy a mechanikai szemlélet a fizikában még néhány évtizeddel azután is pozitív, heurisztikus szerepet játszott, amikor a filozófiai mechanicizmus korlátai már nyilvánvalóan kiütköztek.[7] A modern fizikai diszciplínák valóban az objektív anyagi világ mélyebb megismerését jelentik, de ettől függetlenül a makroszkopikus mozgás szintjén ma is a klasszikus mechanika törvényei írják le a jelenségeket.[8]

Lényegesen más a helyzet e *fizikai felfogás* filozófiai szemléletmóddá való általánosítását illetően. Ez ellen teljes joggal vették fel a harcot a marxizmus klasszikusai. A mechanisztikus materializmus valóban sok területen a tudományos fejlődés gátjává vált. Ezt a fizika történetéből vett számtalan példa igazolja. Lényegében arról van szó, hogy az egyedi tárgyaknak a mechanika területén játszott objektíve kitüntetett szerepét általánosító filozófiai szemlélet eluralkodott magában a fizikában is. A mechanikán kívüli jelenségcsoportokat is a mechanikára akarták visszavezetni. Elsősorban ennek a következménye, hogy nem tudtak kellően értékelni olyan felfedezéseket, melyek már a fizikai értelemben vett mechanikai szemléleten túlmutattak. Gondolunk itt elsősorban az elektromágneses jelenségekre. Pedig ezek már a XIX. század második felében utaltak arra, hogy a tehetetlen tömeg, a korpuszkula mellett bizonyos jelenségcsoportokban az erőterek, a fizikai mezők játsszák a meghatározó szerepet. Így például Faraday és Maxwell, bár látják az erőtér alapkategória jellegét,[9] felfedezésüket mégis a mechanika diadalának tekintik.[10]

[6] Szubsztancia névvel azokat a dolgokat illették a klasszikus materialista felfogásban, melyek — a megismerés adott szintjén — mint a kérdéses jelenségkör hordozói jelentek meg (például a tömeg és a töltés, mint a nehézkedés és az elektromosság hordozói), de saját létük e tulajdonságok lététől független. Nyilvánvaló, hogy a klasszikus fizika individuális tárgyai, de bármilyen konkrét objektum sem létezhet tulajdonságaitól, kölcsönhatásaitól — a vele kölcsönhatásban levő testektől, terektől — függetlenül, a szó valódi értelmében szubsztanciálisan. Így e fogalmat inkább az adott mozgásszinten alapvető megjelenési forma értelmében alkalmazhatjuk.

[7] Ezt a kérdést a hőtannak a XIX. század második felében folyó fejlődésére vonatkoztatva részletesen elemzi Biró Gábor a Fizikai Szemle 1960/6., 1962/1. és 1963/3. számában.

[8] Müller A.: A valószínűség és a kvantummechanikai állapot ismeretelméleti kérdéseiről. Magyar Filozófiai Szemle, 1964/6. 1056. o.

[9] J. C. Maxwell: Elektrizität und magnetismus. Braunschweig 1915. I. 338. o.

[10] J. C. Maxwell: Über phisicalischen Kraftlinien. Ostwald's klassiker. 102. Leipzig 1898. 24. és 86. o.

Napjainkban — pontosabban az utóbbi néhány évtizedben — hasonló probléma kialakulásának vagyunk tanúi a fizika és a filozófia viszonyában. A fizika a századforduló óta végre tudomást vett a mezőkről is mint objektív létezőkről, sőt egyre inkább elterjed egy olyan felfogás, mely a *fizikai létezés* legfőbb hordozójának a mezőt,[11] a fizikai tereket tekinti. Tény az, hogy ehhez a *fizikai* szemlélethez jócskán kapcsolódnak olyan törekvések, melyek — hasonlóan, mint a tömeg esetében történt — a mezőt egyben az anyag filozófiai általánosságú fogalmával kívánják azonosítani. Részben ez utóbbi körülmény, részben pedig a klasszikus mechanisztikus materializmus és a fizika kapcsolatának emléke, egyes marxista filozófusokat arra inspirál, hogy felléphjenek nemcsak a mező filozófiai általánosítása, hanem fizikailag kitüntetett szerepe ellen is. E tevékenységükben Leninnek az ostwaldi energetizmus elleni harca lebeg előttük példaként. Megítélésünk szerint azonban a jelenlegi helyzet olyan mértékben különbözik a Lenin korabelitől, hogy az általa Ostwald és követői ellen felhozott érvek — melyek ott helyénvalók és elegendők voltak — a mai problémák konkrét megítélésénél már nem elégségesek. A továbbiakban a mai „energetizmus" és a dialektikus materializmus filozófiai anyagfelfogásának viszonyát kívánjuk elemezni az előbb elmondott szempontok alapján.

Már említettük, hogy a klasszikus fizikán belül a tömeg, a korpuszkula a rendelkezésre álló tapasztalatok általánosításaként vált a fizikai mozgás „hordozójává". A klasszikus fizika is ismerte az erőteret, de ez mindig mint valamely tömeggel vagy töltéssel bíró test kísérője, tulajdonsága (gravitációs tér, elektromos tér) jelent meg. Ilyen körülmények között természetesnek tűnt, hogy az individuális objektumot tekintették „szubsztanciális" létezőnek, míg az erőteret mint e szubsztancia tulajdonságát fogták fel. Nemcsak a fizikusok, de maga Engels is — bár a tömegnek az anyaggal való azonosítása ellen fellépett — egy helyen a testiséget mint az anyag létezésének általános formáját jelöli meg.[12] Ez Engels korában a kor természettudományi ismereteiből levont logikus konklúzió. Véleményünk szerint azonban mai filozófusaink hibáznak, ha az anyag-energia kérdés megítélésénél Engelsnek ebből a — saját korában a tudományos megismeréssel összhangban levő, de mai ismereteink szerint túlhaladott — megállapításából indulnak ki.

Lényegében hasonló módon alakult ki a fizikán belül az ostwaldi energetizmus is. Kiinduló pontjának azt a tapasztalatot kell tekintenünk, hogy lényegében minden fizikai jelenség — egyúttal — energetikai folyamat. Önmagában ez a felismerés azonban még nem késztette volna Ostwaldot a klasszikus fizika „szubsztancia" fogalmának feladására.[12] Ehhez az energia általános szerepének szélesebb körű felismerése volt az indíték. Nevezetesen az energiának a kémiai, a biológiai, sőt a társadalmi jelenségek terén játszott jelentős szerepének,

[11] A *mező* elnevezés alkalmazásával azt a különbséget kívánjuk hangsúlyozni, amely az erőtérnek a klasszikus fizikában kialakult fogalma és a fizikai terek modern fogalma között fennáll. A fizikai terek realitását a korpuszkulák realitásával egyenértékűnek, illetve alapvetőbbnek tekintő fizikai felfogások éppen a klasszikus erőtér fogalom jelentős — minőségi különbséget eredményező — tartalmi gazdagodására épülnek. A mező terminusnak — az erőtér helyetti — használata éppen erre a minőségi különbségre kíván utalni.

[12] Engels: Id. mű 364. o.

[13] Ostwald gondolatmenete az energia univerzális fizikai (természeti) szerepének felismerésétől az idealista energetizmusig világosan nyomon követhető „Bevezetés a természetfilozófiába" c. könyvének III. részében. Dick M. kiadás, 1922.

mindenekelőtt pedig az energiamegmaradás jelentőségének a felismerése. Ostwald idejében már kezdték felismerni például az erőtér objektivitását, mely ekkor lényegében mint „tiszta" energia jelenik meg a fizikusok előtt, amely tömeggel nem rendelkezik, és nem is individuális test, hanem kontinuum. Másrészt minden tömeggel bíró test is rendelkezik valamiféle energiával. Ilyen körülmények között az energia valóban alapvetőbb létezőnek tűnt, mint a tömeg, illetve az individuális tárgy. Ostwald és követői, akik mint természettudósok mechanikus materialisták voltak, hűen szemléletmódjukhoz, az anyag kevésbé általánosnak tűnő *konkrét* megjelenési formája, a tömeg, a korpuszkula helyett az általánosabbat, az energiát ruházták fel az egyetemes szubsztancia rangjával. Ezután már csak egy lépés kellett ahhoz, hogy Ostwald és követői — akik filozófiájukban idealisták voltak — eljussanak az energia — és ezzel az energiára „épülő" objektív világ — szellemi voltának állításához.

Ha figyelembe vesszük, hogy a századforduló idején nemcsak a dialektikus materialista filozófusok, de a fizikusok is az energiát lényegében az anyag mozgása megnyilvánulásának tekintették, teljes joggal illette Lenin az energetizmust az idealizmus vádjával. (Mozgás anyag nélkül!) Ismeretes azonban, hogy amint a klasszikus fizikával kapcsolatban sem a tömeg, az individuális objektum *fizikailag* kitüntetett szerepének a felismerése váltotta ki a marxizmus megalapítóinak bírálatát, hanem a tömeg filozófiai szubsztancia rangjára való emelése, úgy Lenin sem azért bírálta az energetizmus híveit, mert felismerték az energia univerzális fizikai szerepét, hanem azért, mert az anyagot megfosztották a szubsztancia rangjától, és helyébe az anyaggal nem azonos energiát emelték. Ezzel még mélyebbre jutottak, mint a mechanisztikus materializmus, mivel a *konkrét tömeg* helyett az ugyancsak *konkrét energiát* tekintették alapvető szubsztanciának, tehát mechanicisták maradtak, és ezen túl, az energia anyagtól való függetlenségének tételezésével, még idealistákká is váltak.

Szeretnénk még egyszer hangsúlyozni, milyen fontos szerepet játszott Leninnek az energetizmus elleni harcában az a tudománytörténeti tény, hogy korában mind a dialektikus materialista filozófia, mind a fizika az energiát a mozgással azonosította, és az erőtereket is lényegében az energia egy fajtájának tekintette. Ez a tudománytörténeti tény szolgál kiinduló alapul néhány mai marxista filozófusnak, amikor fellépnek a mezőelméletek ellen, és — Leninnek az ostwaldi energetizmus elleni harcával analóg meggondolásokból — a mezőelméletet az energetizmus vádjával illetik általában.

Így például Hársing László[14] "elhiszi" Heisenbergnek és Einsteinnek, hogy a mező azonos az energiával, és e helytelen felfogás bírálata helyett, a hozzákapcsolódó — a mező és energia azonosítására épülő — idealista interpretáció alapján, magát a mezőelméletet is bírálja. Valójában amikor Einstein a mező és energia azonosságát állítja,[15] éppen a mezőelmélethez kapcsolt idealista jellegű filozófiai „konklúziók" alól húzza ki a talajt. Ismeretes ugyanis — és a későbbiekben még bőven lesz róla szó —, hogy a mai felfogásban a fizikai mező fogalmát az energia távolról sem meríti ki, e fogalom nem azonos az energia fogalmával. Az energia ugyanis lényegében megmaradt az anyag mozgása megnyilvánulásának, de az energia, illetve a mozgás egyaránt velejárója az individuális objektumoknak (korpuszkuláknak) és a mezőnek is.

[14] Hársing L.: A fizikai idealizmus mai formájának ismeretelméleti forrásai. ÉKME Tud. Közl. X. kötet. 6. sz. 1964.

[15] Einstein: Hogyan lett a fizika nagyhatalom. Lux, 1938. 231. o.

Ezt figyelembe véve pedig mind Einsteinnek, mind Heisenbergnek Hársing által idézett kijelentése lényegében objektíve azt fejezi ki, hogy a fizikai mozgás, a fizikai létezés alapvető formája a mező, míg a korpuszkula ennek egy speciális esete. Az, hogy Einstein és Heisenberg az energiát nem anyaginak tekintik, azon alapul, hogy ők az anyagot a tömeggel, a korpuszkulával azonosítják — vagyis e téren nem jutottak túl a mechanikus materializmus felfogásán, pontosabban számukra a mechanikus materializmus jelenti a materializmust egyáltalán —, és ezzel az „anyaggal" állítják szembe — mint „nem anyagit" — az energiát. Bár Einstein és Heisenberg felfogásának e mechanisztikus jellegét Hársing is hangsúlyozza, mégis az erre épülő helytelen filozófiai interpretáció helyett a mezőelméletet bírálja általában; illetve nem tesz különbséget a mezőelmélet mint fizikai hipotézis és a hozzákapcsolt energetista filozófiai interpretáció között.

A mai fizika általánosan elfogadott felfogása szerint az anyagnak két alapvető fizikai megnyilvánulási formája van, az individuális tárgy és a mező. Ez a felismerés egy egész sor fizikai tapasztalaton alapul. Mint korábban említettük, ezt a felfogást implicite már a maxwelli elektrodinamika is tartalmazta. A világos felismerést azonban csak a relativitáselméletnek a tömeg és energia, illetve a tömeg és a mező-struktúra kapcsolatáról szóló eredményei, valamint a kvantumfizikának az elemi részek és a fizikai terek kapcsolatáról szóló eredményei tették lehetővé. A modern mezőelméletnek[16] a filozófiai anyagfogalom szempontjából való helyes értelmezéséhez szükséges néhány alapvető fizikai eredmény figyelembevétele.

Az erőtereket (a fizikai mezőket) csupán az individuális objektumok tulajdonságának, pontosabban az ezek közötti kölcsönhatás megnyilvánulásainak tekintő klasszikus fizikai (és filozófiai) felfogás a kvantumelektrodinamika eredményei alapján ma már túlhaladottá vált. Ismeretes, hogy az elemi részecskék, melyekből végső soron a klasszikus mechanika tárgyát képező makrotestek is felépülnek, nem bizonyultak állandónak, rendkívül nagy változékonyságot mutatnak. Nemcsak egymásba alakulhatnak át kölcsönösen, hanem adott fizikai erőtér (mező) energiájának, illetve tehetetlenségének rovására „keletkeznek" is. Maga a mező nemcsak energiával, hanem tehetetlenséggel is rendelkezik, vagyis mindazon tulajdonságokkal, melyeket a klasszikus szemlélet a testiség attribútumával azonosított; ugyanakkor maga a fizikai mező a megismerésben nem mint testi jelenik meg.

Rátérve most magának a mezőelméletnek az értékelésére, le kell szögezni, hogy ez *fizikai* elmélet, s mint ilyennek közvetlen alapját a fizikai tapasztalat képezi, hasonlóan, mint a klasszikus fizika tömeg „szubsztanciájának". A megismerés mai szintjén egyre inkább úgy tűnik, hogy az objektív anyag fizikai létezésének alapvető formája a mező, melyhez képest a korpuszkula fpeciális megjelenési forma. A mező fizikai kitüntetettségének gondolatát nem silozófiai szempontok inspirálták,[17] hanem a ma ismert, mintegy harminc

[16] Modern mezőelméletről beszélve mindig azokra a fizikai irányzatokra gondolunk, melyek — a rendelkezésre álló tapasztalatok alapján — részben a relativitáselmélettel, részben az elemi részek elméletével kapcsolatban olyan fizikai hipotézis, illetve elmélet kidolgozására törekednek, mely a *fizikai létezés* alapvető formájának, a korábbi felfogásokkal szemben, a mezőt, nem pedig az individuális tárgyakat tekinti.

[17] Einsteinnek az általános relativitáselmélettel kapcsolatos mezőelméletét még bizonyos fokig joggal illették olyan vádakkal, hogy alapját filozófiai meggondolások, vagy legalábbis szubjektív meggondolások képezték. Magának az általános relativitáselmélet-

alapvető elemi rész kölcsönös kapcsolatának elemzése, e kapcsolatok okainak kutatása vetette fel. Itt tehát a mezőelmélet alapgondolata a fizikai megismerés belső logikájának szükségszerűségéből adódik. Természetesen annak eldöntése, hogy a mező az anyag *fizikai* létezésében valóban kitüntetett szerepet játszik-e, a fizika feladata, semmiképpen nem a filozófiáé.

Nyilvánvaló, hogy — bár a filozófiai anyagfogalom lenini értelmezése szempontjából a mező és a korpuszkula, lévén mindkettő az objektív anyag konkrét megjelenési formája, egyenértékű — a fizika keretén belül jogos (és eredményes) lehet valamelyik forma előtérbe helyezése, nem filozófiai, hanem fizikai szempontból. Ha a megismerés további fejlődése igazolná is azt a hipotézist, hogy a fizikai folyamatok szempontjából a mező az alapvető, ez nem változtatna az individuális tárgyak objektív realitásán, illetve anyagiságán. A mezőelmélet beigazolódása a filozófia számára azt a konklúziót tartalmazza, hogy a közvetlen tapasztalatban megjelenő individuális tárgy az anyagi valóságnak nem alapvető, vagy legalábbis nem egyedüli megjelenési formája. Lényegében tehát a korpuszkula vagy a mező fizikai kitüntetettsége nem az anyag fogalmát egészében, hanem az anyag létezési módjáról, létformáiról szóló felfogásunkat, vagyis az objektív létezés konkrét tartalmi értelmezését befolyásolja.

Az elmondottakból következik, hogy a modern fizikai megismerés jelen fejlődési szakaszában — mely talán éppen a fizikai mezők reális szerepének felismerésével olyan alapvetően meg fogja változtatni világszemléletünket, mint a relativitáselmélet és a kvantummechanika tette a század első évtizedeiben — a filozófiára is igen jelentős szerep vár. Ebben a szituációban — véleményünk szerint — a dialektikus materialista filozófiára a következő feladatok hárulnak. A természettudományokra gyakorolt egyre növekvő befolyását felhasználva meg kell akadályozni, hogy — a fizikusok filozófiai hozzánemértésből, az idealista filozófusok saját koncepciójuk érdekében — a mezőt, fizikailag kitüntetett szerepét túlértékelve, az anyag filozófiai fogalmával azonosítsák, amint a klasszikus fizika tette a tömeggel. Általában ugyanis az ilyen látszólag jogos, de ismeretelméletileg megalapozatlan extrapolációk képezik a fizikával kapcsolatos idealista „konklúziók" alapját.

A marxizmus klasszikusainak tevékenysége óta, de különösen az utóbbi néhány évtizedben a természettudományok tapasztalatai, eredményei alapján egy sor fogalom tartalma alapvetően megváltozott, hasonlóan, mint erre már az erőtér-mező problémával kapcsolatban rámutattunk. Egészen mást jelent ma például a fizikai *esemény* fogalma, mint fél évszázaddal ezelőtt. De megváltozott a tér-időbeliség, az oksági meghatározottság, a véletlen vagy az egyes mozgásformák fogalmának tartalma is. Nyilvánvaló például, hogy ma már nem lehet a fizikát a molekulák mechanikájának, a kémiát az atomok fizikájának stb. nevezni. Mivel pedig az itt felsorolt és sok más fogalom közvetlenül vagy általánosított formában a filozófia kategóriája is, a dialektikus materialista filozófia egyik legfontosabb feladata a fogalmak új tartalmának elemzése, az új fogalmak általánossági fokának meghatározása, illetve az új tapasztalatoknak megfelelő filozófiai kategóriák kialakítása.

---

nek a teljességéhez nem szükségszerű a mező fizikai elsőbbségének feltételezése. Ott a tömegeloszlás és a mezőstruktúra szoros kapcsolata inkább csak e két megjelenési forma egyenrangúságát hangsúlyozza, maga a mezőelmélet mint óhaj s nem mint logikai szükségszerűség jelenik meg.

Ma is — sőt napjainkban igazán — aktuális a marxizmus klasszikusainak az a megállapítása, hogy a dialektikus materializmus maga is állandóan továbbfejlődik a szaktudományok haladásával.[18] Elengedhetetlen, hogy a modern fizika eredményeit felhasználva elvégezzük a szükséges filozófiai általánosításokat. Ez irányú tevékenységünkben — szilárdan támaszkodva a dialektikus materializmus elveire és módszereire — a konkrét szaktudományi eredményekből kell kiindulnunk. Valójában ezt tette Engels is, amikor az anyag konkrét megjelenési formájának a testiséget mint alapvetőt jelölte meg. A klasszikus fizika által feltárt területeken az objektív fizikai valóságban a testiség olyan jelentős szerepet játszott, hogy egy valóban tudományos filozófia ezt nem hagyhatta figyelmen kívül. Úgy gondoljuk, hogy ha Engelsnek nem ebből — a maga korában tudománytörténeti szükségszerűségként jelentkező, de ma már túlhaladott — konkrét tételéből, hanem ma is aktuális szemléletmódjából indulunk ki, elkerülhetetlenül arra a következtetésre jutunk, hogy az anyag konkrét fizikai megnyilvánulásának a test és a mező legalábbis egyenrangú formája. Ha a filozófiának egyáltalán feladata, hogy az anyag és tudat Lenin által megfogalmazott viszonyán túl valamit mondjon az anyag konkrét megjelenési formáiról is, úgy a mai tudományok eredményei alapján csakis az individuális tárgy és a mező objektív egyenértékűségét állíthatja. Ennek a konklúziónak az elfogadása nélkül lehetetlen a dialektikus materializmus szellemében helyesen eldönteni egy sor olyan kérdést, melyek a mai filozófiai viták középpontjában állnak. Ilyenek például: a mozgásformák viszonyának kérdése; a különböző mozgásformáknak megfelelő anyagfajták (hordozók) problémája; az anyag és struktúra viszonya; a hullám-korpuszkula dualizmus lényege stb.

Az anyag-mező probléma filozófiai megítélésével kapcsolatban még egy jelentős mozzanatra szeretnénk rámutatni. Ismeretes, hogy a modern fizika két nagy diszciplínája, a relativitáselmélet és a kvantumfizika — bizonyos lényeges, de nem alapvető érintkezési pontoktól eltekintve — egymástól függetlenül fejlődött, s alapelveiket és módszereiket tekintve ma is lényegében önállóak. Nemcsak fizikai, de ismeretelméleti vonatkozásban is egyre sürgetőbb az igény e két diszciplína belső kapcsolatának tisztázására vagy a közös alapjukat képező új megismerési szint feltárására. Úgy véljük, hogy ebben a vonatkozásban a napjainkban rendelkezésünkre álló ismeretanyagok közül éppen a mezőelmélet ígér legtöbbet.

ТЕОРИЯ ПОЛЯ И ЭНЕРГЕТИЗМ

(Понятие материи в физике)

Антал Мюллер

В первой части работы автор в процессе анализа той роли, которую философское понятие материи играет в физике, указывает, что как механистический материализм, так и оствальдовский энергетизм являются искаженными отражениями положительных физических открытий, возникшими в результате необоснованных философских обобщений. Масса (корпускула) и энергия играют в это время объективно отличённую роль в области исследуемых физикой явлений. Вследствие этого, по мнению автора, необходимо проводить

[18] Engels: Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása. Marx—Engels Vál. Műv. II. köt. Kossuth, 1963. 337. o.

различие между механическим и энергетическим воззрениями в физике и связанными с ними механистическими и идеалистическими философскими выводами.

На основе такого понимания вопроса во второй части работы автор дает философскую оценку современным физическим теориям поля. Им отвергаются попытки некоторых философов обвинить в энергетизме — по аналогии с ленинской критикой оствальдовского энергетизма — современные физические теории поля. На основании анализа физической реальности теории полей автор приходит далее к заключению, что диалектико-материалистические представления о конкретных формах проявления объективной материи должны связываться, по крайней мере, с представлением об объективной равноценности индивидуальных предметов и полей.

Автор делает попытку преодолеть разрыв между ленинским понятием материи как наиболее общей философской категорией и понятийным аппаратом физики с помощью формулирования наиболее общих свойств *физического* существования материи.

FIELD THEORY AND ENERGETISM

(The concept of matter in physics)

by A. Müller

The first part of the study comprises the analysis of the role of the philosophical concept of matter in physics. Here the author points out that both mechanical materialism and Ostwald's energetism, the distorted reflections of positive physical cognition, are derived from unfounded philosophical generalizations. The mass (corpuscles) and energy play a prominent objective role in the physical phenomena examined then. Therefore in the author's view we must distinguish the mechanical or energetic stand maintained within physics from the associated mechanical or idealistic philosophical conclusions.

On this basis modern physical field theories are evaluated in the second part of the study. He rejects those philosophical views which according to the analogy of Lenin's criticism of Ostwald's energetism condemned the modern physical field theories as energetic. From the analysis of the physical reality of field theories he concludes that the dialectical materialistic view on the concrete forms of manifestation of objective matter must at least accept the objective equivalents of fields and individual objects.

The author attempts to bridge the gap between Lenin's concept of matter taken as the most universal philosophical category and the same as a physical theoretical apparatus by defining the most universal properties of the *physical* existence of matter.

A marxi társadalmi ontológia kialakulása és néhány kérdése

ÁGH ATTILA

Napjainkban heves viták folynak a társadalmi termelőtevékenység és a népgazdaság tervszerű irányításának kérdéseiről. A vitákban határozottan jelentkezik e problémák átfogó elvi elemzésének igénye. A tervgazdálkodás gyakorlata megköveteli a társadalmi termelőtevékenység és az egész társadalom dialektikus mozgását visszatükröző kategóriarendszer kidolgozását, olyan alapfogalmak, mint termelőerők, termelési viszonyok, termelési mód, tulajdon, munkamegosztás tisztázását. El kell tehát végeznünk e kategóriák s a hozzájuk kapcsolódó elméleti rendszer dogmatikus értelmezésének kritikáját, s ehhez kiindulásul rekonstruálnunk kell a társadalmi ontológia marxi elméletét.

A materialista történetfelfogás kidolgozása a marxi filozófiában szükségszerűen a társadalomfilozófia régebbi kategóriáinak értelmezésével és új kategóriák megjelenésével járt együtt. Először tehát — bár igen vázlatosan — a marxi társadalmi ontológia kialakulásának folyamatát kell szemügyre vennünk, mely úgy mutatkozik meg, mint a marxi társadalomfilozófia kategóriarendszere kialakulásának folyamata, azoké a kategóriáké, melyek az új elméleti tartalmat kifejezik és hordozzák. Ezután a kiteljesedett marxi társadalmi ontológia talajáról át kell tekintenünk e kategóriarendszer lényegi vonását s az egyes kategóriák alapvető tartalmát. Ezen az alapon térhetünk rá aztán a dogmatikus felfogás bírálatára és mutathatjuk ki lényegi, elvi eltérését a marxi értelmezéstől.

*

Marx társadalomfilozófiájában a Rheinische Zeitungbeli cikkektől kezdődően fokozatosan előtérbe került a termelőtevékenység elemzése. A termelőtevékenység központi jelentőségét már kiérlelt formában mutatja a Gazdasági-filozófiai kéziratok, melyben a marxi társadalomfilozófia lényegi vonásai már körvonalazódtak. E folyamat első eredménye a termelőerők marxi fogalmának kialakulása. Maga a fogalom már a XIX. sz. elejének angol közgazdasági irodalmában ismert volt, Marx is innen kölcsönözte. Az elnevezés valószínűleg R. Owentől származik, s eredetét a mechanika tudományának hatása magyarázza: mindent „erő"-ként igyekeztek kifejezni. A XIX. sz. elejének közgazdászai a termelőerők fogalmát a *termelőképesség* értelmében használták. Ez az értelmezés csak a termelőerők szubjektív vonatkozását tartalmazta, s meglehetősen prakticista jellegű volt, nélkülözte a történetiséget.

A Gazdasági-filozófiai kéziratokban Marx vizsgálatának középpontjában éppen a termelőerők fogalma állt. Mindenekelőtt megállapította, hogy „a

munka, az *élettevékenység*, a *termelő élet*"[1] az alapvető emberi tevékenység, ez formálja át és alakítja ki sajátos formájában az embert körülvevő tárgyi világot: „Éppen a tárgyi világ megmunkálásában bizonyul az ember ezért csak valóban *nembeli lénynek*. Ez a termelés az *ő* dolgozva tevékeny-nembeli élete. Általa jelenik meg a természet az *ő* műveként és az *ő* valóságaként. A munka tárgya ezért az *ember nembeli életének tárgyiasulása:* amikor magát nemcsak — mint a tudatban — intellektuálisan, hanem dolgozva-tevékenyen valóban megkettőzi és ennélfogva önmagát egy általa teremtett világban szemléli."[2]

A termelőerők marxi fogalma az eltárgyiasulás folyamatából vezethető le. Az ember a tárgyi termelő tevékenység folyamán ugyanis átalakítja, emberi használatra alkalmassá teszi a tárgyakat. A tárgyak ezzel meghatározott emberi tartalmat, humanizált formát nyernek. Az emberi tevékenység tárgyát és eszközét alkotó tárgyak tehát nem egyebek, mint emberi képességek, tevékenységek, mozgásformák eltárgyiasulásai. Ezek a humanizált tárgyak alkotják az ember környezetét, az emberi világot. Az embert körülvevő természet tehát nem az embertől idegen közeg, hanem az emberi tevékenység eredménye, tárgyiasulása, azaz humanizált természet, az ember „szervetlen teste": „Az ember egyetemessége gyakorlatilag éppen abban az egyetemességben jelenik meg, amely az egész természetet az ember *szervetlen* testévé teszi, mind annyiban, hogy a természet 1. közvetlen létfenntartási eszköz, mind annyiban, hogy 2. élettevékenységének az anyaga, a tárgya és a szerszáma."[3]

Az eltárgyiasulás folyamatát elemezve tehát rámutatott az ember szubjektív termelőerőinek, termelőképességének anyagi-tárgyi alapjaira, a termelési eszközökre, melyeket a termelőképesség eltárgyiasulásának, az emberi tevékenység természeti tárgyakon keresztül való megjelenésének fogott fel. Az anyagi termelőerők a termelőtevékenység kiindulópontjai, de egyben eredményei, a szerzett képességek lecsapódásai is. Ebből adódik a Kéziratok végső konklúziója, a termelőerőknek az ember lényeg erőiként való felfogása:, „a tárgyi valóság mindenütt mint az emberi lényegi erők valósága"[4] egzisztál.

A termelőerők marxi elméletének lényege másrészről az, hogy a termelőerőket objektív és szubjektív vonatkozásaik szoros, elválaszthatatlan egységében, állandó kölcsönhatásában és átmenetében szemléli. A termelőerők tehát nem termelési eszközök + termelőképesség, hanem kölcsönös feltételezettségük.

Míg a termelőerők marxi elmélete a Kéziratokban lényegében már kialakult, addig a termelési viszonyok fogalma még meg sem jelenik. A termelési viszonyok fogalma — a marxi társadalomelmélet alapvető fogalma — a marxi filozófiában jelenik meg először. Ebben a fogalomban sűrűsödtek össze és kristályosodtak ki Marx kutatásainak elméleti következményei, így e fogalom fejlődése egész további munkásságán keresztül tart.

A fogalomnak megfelelő elméleti tartalom a Kéziratok vizsgálatainak eredménye. E munkában egyfelől előrelépés, hogy az emberek társadalmi viszonyát munkájukhoz és e munka termékéhez való viszonyukból vezeti le, másfelől viszont még az elemzés korlátozottságát mutatja, hogy az individuum vizsgálatától jut el a társadalmi viszonyokig, nem pedig fordítva.[5] S mivel

[1] Gazdasági-filozófiai kéziratok. Bp. 1962. 49. o.
[2] Uo. 50. o.
[3] Uo. 49. o.
[4] Uo. 73. o.
[5] Uo. 51. o.

a termelő individuumok közötti társadalmi viszonyokat csak egyes aspektusaiban vizsgálja — munkamegosztás, tulajdon —, s nem foglalja össze általánosságban, ezért a termelési viszonyok fogalmával itt még nem találkozunk.

A történelmi materializmus alapkategóriái még az 1848-as forradalom előtti időszakban kialakulnak, teljes konkretizálásuk azonban csak Marx főművében, a Tőkében történik meg. A társadalmi viszonyok fogalma marxi értelemben először a sokat idézett 6. Feuerbach-tézisben jelenik meg. Tartalmának feltárása és a termelési viszonyokon keresztül való konkretizálására a Német ideológiában tesz kísérletet. E munkájában már a társadalmi viszonyok rendszere az elemzés kiindulópontja és alapja. A termelési viszonyok tárgyalását illetően sajátos kettősség tapasztalható. Egyfelől használja a társadalmi viszonyok fogalmát általános értelmezésben, másrészt konkrét — de igen sokrétű értelmezésben — az érintkezés (Verkehr) fogalmát. Mindkettőt a termelési viszonyok alapján kívánja konkretizálni, így jut el egyrészt az általában vett termelési viszonyokig, másrészt a gazdasági viszonyokig, melyekre a fenti műben már a Verkehr forgalomként való értelmezése is utal.

A fenti kettősségből adódóan Marx munkásságában a termelési viszonyoknak két — egymással szorosan összefüggő — értelmezésük van. Egyrészt a társadalmi viszonyokat tölti meg konkrét tartalommal — a termelési viszonyok fogalmának kidolgozásával —, ezzel a két fogalom azonosul, *társadalmi viszony, társadalmi termelési viszony* és *termelési viszony* egymás szinonimájaként szerepelnek. Ez az értelmezés a termelés legáltalánosabb fogalmán, a *társadalmiság* termelésén alapul, s nem csupán az anyagi javak termelésén. Más megfogalmazásban a termelés társadalmi feltételeit foglalja bele a termelési viszonyok fogalmába: „A társadalmi viszonyok, melyek között az egyének termelnek, *a társadalmi termelési viszonyok . . . A termelési viszonyok összességükben alkotják azt, amit társadalmi viszonyoknak, társadalomnak* nevezünk, mégpedig *meghatározott, történelmi fejlődési fokon* álló társadalmat, sajátságos, megkülönböztető jellegű társadalmat alkotnak."[6] Másrészt a termelési viszonyok az anyagi javak termelésének szférájában jelentkeznek. Ebben az értelmezésben a termelési viszonyok a *gazdasági viszonyokkal* válnak szinonimmá, mint anyagi viszonyt különbözteti meg őket a többi társadalmi viszonytól, s megállapítva elsődlegességüket: „Anyagi viszonyaik alkotják minden viszonyuk alapját."[7]

A termelési viszonyok előbbi értelmezése a társadalom s termelése „ontológiai" egységét fejezi ki, az utóbbi pedig az anyagi termelés és viszonya elsődlegességét más társadalmi tevékenységekkel és ezek viszonyaival szemben.

Marx a termelési mód fogalmát többnyire a termelés közvetlen módjának, formájának megjelölésére használta, valószínűleg az életmód analógiájára, s először még — anélkül, hogy a termelés módját történetileg korszakolta vagy konkretizálta volna — benne látta az életmód, a társadalmi forma alapját. A termelési mód kategóriájának ez a genezise jól nyomon követhető a Német ideológiában, először még nem is kategória, hanem csak egy kifejezés, nyelvi fordulat, mely megvonja az összefüggést a termelés közvetlen módja és anyagi feltételei között: „Az a mód, ahogyan az emberek létfenntartási eszközeiket termelik, mindenekelőtt maguknak a készentalált és újratermelendő létfenntartási eszközöknek a mibenlététől függ." Megállapítja, hogy ez nem csupán

[6] Marx—Engels: Bérmunka és tőke. MEM 6. köt. Bp. 1962. 396—397. o.
[7] Levelek a „Tőkéről". Szikra, 1956. 293. o.

az egyének fizikai újratermelésének módja, hanem „ezen egyének tevékenységének egy meghatározott miként je, életük megnyilvánulásának egy meghatározott miként je, egy meghatározott *életmódjuk*".[8] Ezzel már utal a tevékenységmódok társadalmi jellegére, de a termelés módjának a termelés társadalmi-technikai formájaként való felfogása még nem alakult ki. A kategória használata még esetleges, vele egyenrangú kategóriaként szerepelnek az érintkezés, a tevékenység, az együttműködés stb. módja. Csak A filozófia nyomorúságában találkozunk vele mint az alapkategóriák egyikével, de sokrétű jelentését a továbbiakban is megőrzi.

Mint említettük, a történelmi materializmus alapkategóriáinak teljes kifejtését Marx a Tőkében és ennek előmunkálataiban végezte el, alapvetően a kapitalizmus, s részben az előző társadalmi formációk anyagán. E kategóriák a gazdasági szférában logikailag és történetileg konkretizálódtak. Marx a Tőke három könyvében részletesen elemezte a munka termelőereje (Produktivkraft der Arbeit) fogalmát mint *termelékenységet*, s számos összefüggést állapított meg a munka termelőerejének változása és a termékek, valamint a munkaerő ára között. Határozott különbséget tesz a *munka termelő ereje, azaz a munkás termelőképessége* és a *munkaerő* között. Az előbbit a *konkrét* termelőképességek *totalitásának*, az utóbbit *absztrakt* munkaképességnek tartja, ugyanakkor az előbbit a *társadalom egészére*, az utóbbit az *egyénre* vonatkoztatja.

A termelőerők történeti mozgását vizsgálva megállapítja, hogy a termelőerők vonatkozásainak önállósulása és egymással való szembekerülésük az elidegenedés eredménye. A Kéziratokban ezt így fogalmazza meg: „az elidegenült munka az embertől 1. elidegeníti a természetet, 2. önmagát, saját tevékeny funkcióját".[9] Az embertől tehát elidegenedik szervetlen teste, anyagi termelőerőinek hordozója, másrészt a szubjektív eleven személyiségében adott termelőképessége. A Német ideológiában az emberek társadalmi együttműködésében adott termelőerők elidegenedését állítja középpontba: „az a megsokszorozott termelőerő, amely a különböző egyéneknek a munka megosztásában megszabott együttműködése által létrejön . . . nem mint saját, egyesült hatalmuk jelenik meg, hanem mint idegen, rajtuk kívül álló erő".[10] A Tőkében megmutatja, hogyan viszi végig a tőkés termelés egészen a metafizikus, teljes ellentétig ezt a szétválasztást: az egyik oldalon az absztrakt munkaerővel rendelkező bérmunkás, a másik oldalon a tőle elkülönült termelőeszközök. Egyesítésük a tőkés felügyelete alatt, mesterségesen történik, s ez szabja meg a tőkés termelés jellegét. A termelőerők elidegenedése tehát egyfelől a képességeknek és az emberek együttműködésének az egyes embertől és az embere összességétől való önállósulása, másfelől az anyagi termelőerőknek idegen tulajdonként, ellenséges, dologi hatalomként való megjelenése. A munka termelőerői tehát elidegenülten mint a tőke dologi termelőerői jelennek meg. A tőkés termelés ezzel elárulja a termelőerők „titkát", tartalmát, kölcsönös egymást tételező vonatkozásait, de azokat metafizikus elválasztottságukban, elvontságukban, történelmietlenségükben mutatja meg.

Marx a termelőerőket mint az ember „lényegi erőit" vizsgálva kimutatta, hogy az emberi történelemnek, anyagi folytonosságának alapját adják: „minden fokon készen található benne (ti. a történelemben — Á. A.) egy anyagi eredmény, a termelőerők egy összege, egy történelmileg megteremtett

[8] MEM 3. köt. Bp. 1960. 23. o.
[9] Gazdasági-filozófiai kéziratok. Id. kiad. 49. o.
[10] MEM 3. köt. Id. kiad. 35. o.

viszony a természethez és az egyének közt egymáshoz, amelyet minden nemzedék az előtte járótól örököl".[11] Ezzel létrehozta a történelmi determináció elméletét, s történetfilozófiája egyik alapfogalmává éppen a termelőerők fogalmát tette. Konkrét vizsgálataiban a termelőerőknek hol az objektív, hol a szubjektív vonatkozásait domborítja ki. Mindkét vonatkozásra egyaránt érvényes azonban, hogy „minden termelőerő szerzett erő, előző tevékenység terméke", „a termelőerők az ember gyakorlati energiájának eredménye".[12]

A termelőerők önmozgását, belső fejlődését úgy ábrázolja, mint az objektív és szubjektív vonatkozás állandó kölcsönhatását. Ennek a kölcsönhatásnak eredménye az „emberi világ" tökéletesedése, a természet fokozódó „emberivé válása". Ebben az önmozgásban, kölcsönhatásban az anyagi termelőerőknek van bizonyos prioritásuk, de a közvetlen változás feltétlenül a szubjektív termelőerőktől indul ki, s ennyiben az anyagi termelőerők nemcsak a változás elindítói, hanem eredményei is. A megtervezésnek, megvalósításnak, működtetésnek bonyolult láncolata alakul ki itt, melynek során megvalósul a termelés belső mozgása. Az objektív és szubjektív vonatkozások közötti feszültség úgy jelentkezik, mint a termelés szükséglete, mely a termelés társadalmi mozgásának alapvető hajtóereje.

Összefoglalva megállapítható, hogy a termelőerők a marxi értelmezésben nem azonosíthatók sem a termelésre felhasznált *természeti* tárgyakkal, sem pedig ezeknek az ember termelési tapasztalataival való összességével. Egyfelől a termelőerők maga az aktivitás, a mozgás, a történetiség, másfelől nincs társadalmibb, mint maguk a termelőerők, hiszen nem egyebek, mint a társadalmi fejlődés eredményei, összegeződései, s ugyanakkor alapjai.

Általánosan megfogalmazva: a *termelőerők az ember „szervetlen testének" különös szervezettsége, eltárgyiasult képességeinek világa, a szubjektív termelőképességnek és az emberek társadalmi együttműködésében adott képességeknek állandó mozgását, realizálását teszik lehetővé és tételezik fel.*

A termelőerők tehát eleve magukba foglalják a fenti két vonatkozás viszonyát, mozgását. Már a termelőerők értelmezése is megmutatja, hogy a termelőerők és termelési viszonyok szembeállítása mennyire viszonylagos, a termelőerők közvetlenül is viszonyok, azaz eleve feltételezik nemcsak technikai, hanem termelési viszonyként való létezésüket, mozgásukat is. A termelőerők tehát annyiban *tárgy*, amennyiben ugyanakkor *viszony* is.

A termelési mód fogalmát Marx a termelőerők mozgásának — az általánosság különböző fokain való — összefoglalására használja. Mivel ez a fogalom meghatározott termelőerők mozgásának társadalmi formáit jelenti, általánosítása két irányban történhet, történelmileg és társadalmilag. Marxi értelemben termelési módja van egy termelési egységnek vagy a termelés egy ágának is, továbbá termelési módnak tekinti a termelés egy adott típusát a vizsgált társadalmon belül, pl. a kisüzemi földművelést. Ennélfogva a tőkés termelési mód is az általánosság különböző szintjein értelmezhető egy gyárra, egy iparágra — ez utóbbira értelmezve különösen sűrűn használja annak kifejezésére, hogy a tőkés termelési mód fokozatosan hatol be az iparba —, végül a társadalom egészére. A termelési mód mai *közkeletű* fogalmában a társadalmi termelés egészének és egy-egy nagyobb történeti korszakának általános vonásai csapódtak le, holott Marxnál az ilyen értelmezés ritka. Az e közkeletű fogalom

[11] Uo. 41. o.
[12] Levelek a „Tőkéről". Id. kiad. 16. o.

alapjául szolgáló értelmezés klasszikus formájával „A politikai gazdaságtan bírálatához" Előszavában találkozunk, ahol az ázsiai, az antik, a feudális és a modern polgári termelési módot jelöli meg mint a gazdasági társadalomalakulat korszakait. De alkalmanként — történetileg — továbbviszi az általánosítást, és beszél például árutermelésen nyugvó termelési módról.

A termelési mód mint a termelőerők összmozgását kifejező kategória közvetlenül kifejezi a termelés technikai és társadalmi vonatkozásainak egységét, kölcsönös átmenetét, a termelőerőknek mozgásként, *viszony*ként való létezését. A termelési mód tehát *meghatározza* a termelési viszonyokat, alapjuk, létrehozójuk, de nem azonos velük, nem *tartalmazza* őket. Csak *a termelés legáltalánosabb társadalmi feltételeit, viszonyait foglalja magába, melyre felépül a termelési viszonyok egész rendszere.* Marx egészen világosan utal a kategóriáknak erre a viszonyára: „Új termelőerők megszerzésével az emberek megváltoztatják termelési módjukat, és a termelési módnak, létfenntartásuk módjának megváltoztatásával megváltoztatják valamennyi társadalmi viszonyukat." Másutt így fogalmaz: „A szerzett új képességekkel az emberek megváltoztatják termelési módjukat, és a termelési móddal együtt megváltoztatják az összes gazdasági viszonyokat, melyek nem voltak egyebek mint ennek a meghatározott termelési módnak szükségszerű kapcsolatai."[13] A Tőkében erre az összefüggésre úgy utal, hogy a termelési mód — mely a társadalmi termelőerők és fejlődési formáik adott fokát tételezi fel — kibontja a neki megfelelő termelési viszonyok rendszerét, illetve újratermeli a társadalmi gazdasági viszonyokat.[14]

A termelési mód tehát meghatározza a termelési viszonyokat, közvetlenül mint gazdasági viszonyokat, közvetve pedig mint a társadalmiság termelésének viszonyait. A Tőke jellegéből adódóan a termelési viszonyok többnyire gazdasági viszony értelmezésében szerepelnek, meghatározó mozzanatként: „Mindig a termelési feltételek tulajdonosainak a közvetlen termelőhöz való közvetlen viszonya — e viszony mindenkori formája természetszerűen mindig a munkamód meghatározott fejlettségi fokának, ennélfogva a munka társadalmi termelőerejének felel meg — az a viszony, amelyben az egész társadalmi szerkezetnek, következésképpen a szuverenitási és függőségi viszony politikai formájának, egyszóval a mindenkori sajátos államformának legbensőbb titkát, rejtett alapján megtaláljuk."[15]

Marx a termelési viszonyok következő meghatározását adja: „A termelésben az emberek nemcsak a természettel kerülnek kapcsolatba. Csak azáltal termelnek, hogy meghatározott módon együttműködnek és tevékenységeiket kicserélik egymással. Hogy termelhessenek, meghatározott kapcsolatokba és viszonyokba lépnek egymással, és a természettel való kapcsolatuk, termelésük csak e társadalmi kapcsolatok és viszonyok keretében megy végbe."[16] A termelési viszonyoknak ez a meghatározása jól mutatja a kétféle értelmezés lehetőségét és szoros kapcsolatát. A politikai gazdaságtan bírálatához Előszavában ezt a kettősséget az „életük társadalmi termelésében" fordulattal fejezi ki.

A termelési viszonyok marxi fogalma tehát az *objektív struktúrát* jelenti, mely az emberek között társadalmiságuk megvalósítása, nembeli lényegük realizálása közben kiépül. Kifejezi egyfelől a szűkebb értelemben vett termelés-

[13] A filozófia nyomorúsága. MEM 4. köt. Bp. 1959. 125. o.; Levelek a „Tőkéről". Id. kiad. 17. o.

[14] A tőke III. köt. Kossuth, 1961. 833., 837., 839. o.

[15] Uo. 759. o.

[16] MEM 6. köt. Id. kiad. 396. o.

nek és a vele kapcsolatos tevékenységmódoknak az elsődlegességét a társadalmi mozgás, a tevékenység, a természet emberi elsajátítása más formáival szemben, másrészt ezen alapulva termelésnek értelmezi az ember egész társadalom- és önteremtését, s ezzel kihangsúlyozza a tevékenységi és elsajátítási formáknak, az emberi létezés szféráinak ontológiai egységét.

A tágabb értelemben vett termelés mint emberi produktumok — tárgyak, viszonyok, gondolatok — termelése általában így az a mozgás, mely a társadalmat alkotja és fenntartja, újjáteremti. Alkotja, hiszen mint Marx megállapításaiból láttuk, a társadalom nem emberek összessége, hanem a termelési viszonyoké, azaz *objektív viszonyrendszer*, az emberek sokoldalú egymásravonatkoztatásának *totalitása*. Ez a viszonyrendszer lényegénél fogva nem lehet statikus, a viszonyok fennmaradása, egyszerű megléte állandó újjáteremtésük *folyamata*. Ilyen értelemben mondotta Marx, hogy a termelési viszonyokat éppúgy az emberek termelik, mint a tárgyakat, s ezért a társadalom „Az emberek kölcsönös tevékenységének terméke."[17]

A társadalom mint viszonyrendszer azonban a „termelés", a viszonyokat fenntartó és újjáteremtő mozgás jellegénél fogva strukturált. A társadalom az alapvető tevékenységmódok és -formák szerint különül el szférákra. E szférák nemcsak kölcsönösen feltételezik egymást, hanem hierarchikusan elrendezettek is, egymáshozrendeltségük adja a társadalom szerkezetét. A társadalom központi szférája az *anyagi javak termelésének* és *társadalmi közvetítésének* szférája. Ebben a szférában zajlik le az ember lényegi objektivációs tevékenysége, mely egyaránt termeli — mint a társadalom anyagi alapját — a humanizált emberi természeti környezetet, az ember szervetlen, s magát a tevékeny szubjektumot, az ember szerves testét.

A második alapvető szféra a *társadalmi formák, berendezés* termelése. Ebben a szférában az ember nem természetes, testével adott, biológiai szerveit humanizálja, hanem sajátos, „társadalmi szerveit" hozza létre. Ezek a társadalmi szervek az *intézmények*, melyekben az ember társadalmisága nyer mozgásformát. Az intézmények társadalmilag rögzített tevékenységmódok és -rendszerek, a társadalmiság elsajátításának, a társadalom megszervezettségének és irányításának formái. A társadalmi berendezkedés szférája — akárcsak a többi alapvető szféra — maga is további szférák sorára bomlik, mint — adott fejlettségi szintet feltételezve — az állami szervek, jogrendszer, politika stb., s ezek mozgásának szerves egységéből alakul egésszé.

A harmadik alapvető szféra az *elméleti elsajátítás, a tudati újratermelés*, vagyis — Marx kifejezésével — a *szellemi termelés* szférája. Ebben a szférában az ember az egész társadalmi mozgást visszatükrözi, azaz a tudat szintjén elsajátítja, újjáteremti; megduplázza a valóságot, s a gyakorlatban szüntelenül egybeveti a két — a tényleges és a visszatükrözött — formát. Ez a szféra, a társadalmi tudat szférája azonban szerves része a társadalmi létnek, elválaszthatatlanul összeszövődik az őt létrehozó s az általa befolyásolt folyamatokkal. A társadalmi lét egy adott vonatkozásban — a tükrözés szempontjából — ugyan szembeállítható vele, de csak mint szerves egész, totalitás, mely őt is magábanfoglalja.

A fenti három szféra tehát a társadalmi lét alapvető szférája, a *társadalmi ontológia* három szintje, elrendezettségük mutatja a társadalom „vázát", a társadalmi determinizmus „erővonalait". A társadalom ennyiben szférák

[17] Levelek a „Tőkéről". Id. kiad. 15. o.

totalitásának bizonyul, ezek további *szférák összefüggő rendszereire* különülnek el. A társadalom marxi felfogásának tehát két lényegi mozzanata van, egyrészt a társadalomnak objektív viszonyrendszerként, másrészt totalitásként, szerves egészként való értelmezése. A társadalmi totalitás marxi koncepciójának alkalmazása jól látható a termelés és különböző mozzanatai kölcsönviszonya elemzésénél a Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához c. munkájában.[18]

A termelési viszonyok szűkebb értelmezésükben az anyagi javak termelésének és társadalmi anyagcseréjének viszonyai. A termelőerők mozgása, belső technikai viszonyai és általános társadalmi viszonyai alapján a termelési viszonyok két alaptípusa különböztethető meg. Az előbbit *technikai-gazdasági*, a utóbbit *társadalmi-gazdasági* viszonynak nevezhetnénk. A termelési viszonyoknak ez a felosztása a termelés „függőleges" keresztmetszetét adja.[19] A termelési viszonyok fenti felosztásának jelei határozottan megállapíthatók a Tőkében, s Marx részletesen elemzi a két típus kölcsönhatását. Különbségüket azonban sohasem vihetjük a teljes elszakításig, soha nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy ugyanazon termelő tevékenység viszonyainak különböző vonatkozásai.

Marx a termelési viszonyok összességét mint sajátos rendszert vizsgálta, mint az emberek meghatározott együttműködését, mint a társadalmi munka, tevékenység megszervezését spontán, „természetadta" vagy tudatos módon. Ez a megszervezettség, együttműködés alkotja a termelési viszonyok tartalmát, ez meghatározott formákban fejeződik ki. S az a forma, mely a társadalmi együttműködés rendszerét, a termelési viszonyok egészét kifejezi, a *tulajdon*, a *tulajdonforma*. A termelés tartalmi és formai vonatkozásainak megkülönböztetése ismét csak viszonylagos, ugyanazon termelő tevékenység társadalmi elsajátításának egymást tételező vonatkozásai.

Az emberek társadalmi együttműködésének, a társadalmi tevékenység megszervezettségének, szabályozásának természetadta, történelmileg átmeneti módja a *társadalmi munkamegosztás* (die gesellschaftliche Teilung der Arbeit). A társadalmi munkamegosztás a funkciók megosztása, kizárólagos tevékenységgé tétele egyes emberek vagy embercsoportok között. Feltétlenül meg kell különböztetnünk a *társadalmi munka megosztásától*. A megkülönböztetés alapjául éppen a fent említett technikai-gazdasági és társadalmi-gazdasági vonatkozások szolgálhatnak. Az utóbbi ugyanis egy meghatározott munkafolyamat technikai törvényszerűségeinek megfelelő munkamegosztás az adott munkafolyamaton belül, vagyis összefüggő, egymást feltételező részmunkák rendszere — azaz közkeletű névvel *technikai munkamegosztás* —, míg az előbbi különálló, csak össztársadalmi szinten összekapcsolódó munkafolyamatok rendszere. A technikai munkamegosztás ennyiben a társadalmi munkamegosztás sajátos megjelenése, fejlődésének eredménye.

A technikai munkamegosztás azért jelenti a társadalmi munka megosztását, mivel a tulajdonképpeni társadalmi munka, azaz a társadalmiasult munka csak a tőkés termelés előtörténete során jön létre, a kooperációval, amikor az elszigetelten, önállóan végzett munka helyébe több ember tervszerű együttműködése lép. Ennek a társadalmiasult munkának a megosztása a társadalmi munka megosztása, melynek első történelmi formája a munka manufaktúraszerű megosztása (die manufakturmässige Teilung der Arbeit). A társadalmi

[18] Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához. Szikra, 1951. 25. o.
[19] Szabó Kálmán: A szocialista termelés alapvonásai. Kossuth, 1964. 35—49. o.

munka fenti marxi értelmezése természetesen nem zárja ki azt, hogy általában véve, antropológiailag minden munka társadalmi munka.

A társadalmi munkamegosztás kialakulása a tevékenység differenciálódásának eredménye, mely differenciálódás felbomlasztja az ősi közösségeket. A társadalmi munkamegosztással együtt jár a termelők hierarchikus elrendezettsége, a társadalmi különbségek rendszere. Ezen belül az ember elsajátítja a társadalmi termelés megfelelő szféráját mint tevékenységet, s ezzel egyúttal az elosztás meghatározott formáit is. A termelésben elfoglalt helye a termelés tárgyaihoz viszonyítva rögződik, s e viszony — a tulajdonviszony — más emberekhez való viszonyát is közvetíti.

Mi tehát a tulajdon? *A tulajdon emberek, illetve embercsoportok közötti, társadalmilag elsajátított, monopolizálható tárgyakhoz rögzített viszony*, a társadalmi termelés struktúráját tükrözi vissza, s mint forma kifejezi a társadalmi termelés objektív tagozódását.[20] A tulajdon tehát nem tárgy, hanem tárgyilag közvetített viszony. A magántulajdon a tulajdonnak az a történetileg kikristályosodott formája, melyben a termelés tárgyainak, a termelési eszközöknek a monopolizálása teljessé válik. Mint ismeretes, Marx megkülönböztette a saját munkán alapuló magántulajdont, amely az egyén termeléséhez szükséges eszközök monopolizálását jelenti, s tőkés magántulajdont — a magántulajdon történelmi mozgásának legmagasabb fokát —, azaz a társadalmi termelés eszközeinek monopolizálását, amely feltételezi az idegen munka elsajátítását, vagyis a kizsákmányolást.

A tulajdon éppen azért nem a termelési viszonyok alapja, s nem csupán egyik formája, hanem eredménye, végső összegeződése, megjelenési formája. Ez a forma az, ami jogilag rögződik, s a termelés egész szerkezetét megadott fejlettségi fokon a társadalmi-politikai szférának jogilag közvetíti.[21] A tulajdon kész, kialakult, megrögződött állapotában adott társadalmi formációban megszabja a társadalmi elsajátítás folyamatát, a tevékenységét éppúgy, mint a tevékenység eredményének elsajátítását. A tulajdonformák és a társadalmi munkamegosztás rendszere között tehát szakadatlan kölcsönhatás van, melyben a termelőerők mozgásának társadalmi formái kialakulnak és újjátermelődnek.

A termelési viszonyok tehát — adott történelmi fokon — tartalmi oldalról munkamegosztási viszonyoknak, formai oldalról tulajdonviszonyoknak bizonyultak. A termelés azonban maga is szférák összessége. A termelés egésze, illetve a közvetlen termelés úgy fogható fel, mint az ember és természet anyagcseréje. De ezt az anyagcserét egy újabb anyagcsere, a megtermelt javak társadalmi közvetítése követi. A termelés ennek a két szférának a kölcsönhatásában valósul meg; a közvetlen termelés és a társadalmi közvetítés viszonyait megkülönböztetve beszélt Marx, érett munkásságában, termelési és érintkezési viszonyokról.

A fenti két szférát konkrét történetiségében vizsgálva látnunk kell, hogy az árutermelés viszonyai között a társadalmi közvetítés szférája sajátosan megkettőződik, forgalmi és elosztási viszonyokra válik szét. Így alkotja a közvetlen termelés, a forgalom és az elosztás a Tőke három könyvének tárgyát.

[20] Marx—Engels: A német ideológia. MEM 3. köt. Id. kiad. 33., 77. o.

[21] Levelek a „Tőkéről". Id. kiad. 20. o.; Marx: A filozófia nyomorúsága. Id. kiad. 158. o.; Marx: Előszó „A politikai gazdaságtan bírálatához. Marx—Engels Vál. Műv. I. köt. Kossuth, 1963. 367. o.

A forgalom formai mozgás — így jellemzi Marx a Tőke II. kötetében —, az áruformából adódik, elkülönült termelőket, szétforgácsolt termelőerőket feltételező közvetítésrendszer a termelésen belül. A termelés és fogyasztás közvetítése ugyanis az elosztás szférájába tartozik. A termelőerők egymástól való elkülönültségének, szétforgácsoltságának megszűnésével a forgalom elveszíti viszonylagos önállóságát, gazdasági jellegét, és a termelőerők belső mozgásaként, pusztán technikai viszonyként fog jelentkezni. Az elosztásnak — a tulajdonképpeni társadalmi anyagcserének — viszonylagos önállósága ugyan megmarad, de ahogy maga Marx is utal rá, az elosztási viszonyok — a kommunizmusban majd — rendkívül leegyszerűsödnek, egyneművé válnak.[22]

Korunkban a szférák elkülönültsége, rögzítettsége és viszonylagos önállósága még tény, a termelési viszonyok mozgását tehát csak e hármas felosztáson belül lehet feltárni. Elkülönültségük történelmileg átmeneti jellege azonban egyben utal átalakulásuk tendenciájára is, ennek figyelembevétele már a jelenlegi állapotok feltárásához is szükséges. Legnyilvánvalóbb ez a forgalom esetében, amelynek fokozatos szűkülése a termelőerők koncentrációjával egyre jobban előrehalad majd.

*

A fentiekben vázolt fogalomrendszer, amelyben Marx a kategóriákon keresztül visszatükrözte és kifejezte a társadalmi termelés bonyolult mozgását, vonatkozásainak kölcsönhatásait, már a marxizmus elterjedésének kezdeti időszakában lényegesen eltorzult. Engels életének utolsó éveiben még figyelmeztetett az ökonomizmus veszélyére, vulgármaterialista, mechanisztikus tendenciáira. A termelőerők és termelési viszonyok szerves egységéből és kölcsönös meghatározottságából a termelőerők egyoldalú tárgyi determinációja lett, s a szűkebb értelemben vett termelési viszonyok és a társadalmi viszonyok kapcsolatában is csak az előbbi meghatározó szerepét vették figyelembe.

Ez a mechanisztikus, ökonomista felfogás uralkodóvá vált a II. Internacionálé teoretikusai körében, s bár Lenin már a század első éveiben felvette ellene a harcot, mégis — Trockij és Buharin közvetítésével — átplántálódott az oroszországi, majd a szovjetunióbeli marxizmusba is. A dogmatizmus előretörésével a materialista történetfelfogás mechanisztikus értelmezése hivatalos felfogássá változott, végső „kidolgozása" Sztálin munkásságának „eredménye".

A dogmatizmus alapvető sajátossága nem az, hogy *közvetlenül* megmásítja, meghamisítja a marxizmus tételeit, azaz nem tételszerűen, elvi megállapításaiban tér el a marxi filozófia rendszerétől, hanem elsősorban módszerében, azaz a tételek interpretálásában és elvi-gyakorlati alkalmazásában. A lényegi különbséget a dogmatizmus és az alkotó marxizmus között tehát az adja, hogy a dogmatizmus megmerevíti, ellaposítja, egyoldalúvá teszi, s ezzel kiöli a marxizmus „lelkét", a dialektikát. A marxi elmélet kifejtése így a vulgarizálásával jár együtt, az absztrakciók megrögzítésével és önállósításával, sémává merevítésével, a kölcsönhatásnak ok és okozati összefüggéssé degradálódásával. A dialektikának ezt a mechanisztikus eltorzítását látjuk klasszikus formában Sztálin A dialektikus és történelmi materializmusról c. munkájában, amelyben „összefoglalja" a marxizmus alaptételeit. Kiinduló megállapításai *formailag* nem vagy alig térnek el a marxi tételektől, a levezetés folyamán

[22] A tőke I. köt. Kossuth, 1961. 83. o.

azonban a tételek dogmatikus kezelése miatt az ellentét *tartalmilag* egyre nyilvánvalóbbá válik, s ez végső soron a marxi tételekkel formailag is ellentmondó tételekre vezet.

Nem kívánunk itt Sztálin nézeteinek részletesebb elemzésére kitérni. Csupán utalni akartunk — a vizsgált problémák szempontjából — elméletének lényegi vonásaira, hangsúlyozva azt, hogy nem egyes megállapításait vitatjuk, hanem ezek egészének tendenciáját.

Sztálin a termelőerőket és a termelési viszonyokat — melyek csupán viszonylagos önállósággal rendelkező absztrakciók — elszakítja egymástól, és úgy rögzíti egymással szemben mint a termelés egy-egy „oldalát". A további fejtegetések során kiderül, hogy a termelőerők a természeti oldal — bár definíciójában a termelési eszközök és a termelő ember „összegének" nevezi meg őket —, s ezt a vonalat következetesen végigvezetve a termelőerőket a konkrét elemzés során azonosítja a termelési eszközökkel. Alárendelten előfordul nála a másik véglet is, amikor a termelőerők lényegének a „kádereket" tekinti. A termelőerők vonatkozásainak szétszakítása, a tárgyi oldal abszolutizálása és „természetivé" minősítése jellegzetesen megmutatja, hogy milyen szakadék van a termelőerők marxi és sztálini felfogása között. Marxnál az absztrakt, történelmietlen megközelítés helyett a termelőerők konkrét társadalmi-történeti megközelítése szerepelt. „Mihelyt termelési eszközöket mondasz, társadalmat is mondasz" figyelmeztette már Engels Kautskyt 1884. június 26-i levelében.[23]

A sztálini felfogás alapja a termelőerők vonatkozásainak kölcsönös elidegenedésével létrejött látszat. A kapitalista termelésben ugyanis — mint említettük — a termelőerőknek két vonatkozása mint a termelés két feltétele erőszakosan elválik egymástól, és egyesítésük csupán mesterséges. Ezt a látszatot „emelte" elméleti szintre Sztálin, amikor a termelőerők két vonatkozását mint két különálló dolgot kezelte. Ezért teljesen leegyszerűsített az a séma, melyet Sztálin a termelés önmozgásáról, a termelőerők belső fejlődéséről ad. Szerinte ugyanis a változás közvetlenül a termelőeszközöktől indul ki, és ennek következménye a termelőképesség megváltozása. Ezzel véglegesen eltűnik a termelőerők objektív és szubjektív vonatkozásai közötti gazdag kölcsönhatás.

Mi tehát a végső soron a termelőerők s vele az egész termelés hibás sztálini felfogásának elméleti alapja? Az, hogy hiányzik belőle az emberi tevékenység lényegének *történelmi* és *dialektikus* szemlélete, *eltárgyiasításként* való felfogása, a humanizált, emberivé vált természet koncepciója. Ennek következménye a termelési eszközöknek „természeti" tárgyakként való felfogása, az objektív és szubjektív vonatkozások elszakítása, a termelőerők statikus szemlélete, ami kizárja aktivitásukat, viszonyként, mozgásként való értelmezésüket. Éppen ezért közvetlenül szembeötlő az az összefüggés, amely a termelőerők marxi elméletének vulgarizálása, megmerevítése és a *történetfilozófia, filozófiai antropológia „kitagadása"* között a dogmatizmus rendszerében fennáll.

A termelés sztálini koncepciójában a társadalmiság a termelési viszonyokkal „kezdődik". Mivel Sztálin a termelőerők mozgását lényegi vonásaiban nem elemezte, így a termelési viszonyok technikai-gazdasági és társadalmi-gazdasági szintjének megkülönböztetéséig sem jut el. A termelési viszonyok

[23] Levelek a „Tőkéről". Id. kiad. 263. o.

rendszerét egészében vizsgálva nem tudja annak lényegi meghatározásait megragadni, csupán, ismert módon, a tulajdonviszonyokat, a tevékenységek cseréjét és az elosztási viszonyokat különíti el. Gyakorlatilag azonban azt tapasztaljuk, hogy Sztálinnál a közgazdasági elemzés a tulajdon absztrakt — többnyire csak jogi vonatkozásban értelmezett — fogalmával való operációvá változik át. Így nevezetesen a szocialista tulajdon fogalma volt a varázsszó, melynek segítségével deduktív levezetés révén minden probléma megoldható, s a kommunizmus is csupán úgy szerepelt, mint a szocializmusban meglevő két tulajdonforma integrálódásával kialakuló társadalmi rend. A tulajdonviszonyokkal való operálás szükségszerűen elvont és meddő marad mindaddig, amíg nem nyúlunk vissza a konkrét termelő tevékenységig, a tartalmukat alkotó társadalmi munkamegosztás rendszeréig, s nem abban a vonatkozásban vizsgáljuk őket, hogy a forma viszonylagos önállóságának megfelelően hogyan fejezik ki a tartalmat és ennek milyen mozgását teszik lehetővé.

A termelőerők és termelési viszonyok egyoldalú meghatározásának kifejezésére megkonstruálja a termelési mód fogalmát, amely így lényegileg elveszti marxi értelmezését, s végletekig általánosítva egy egész történelmi korszak teljes kifejezésére szolgál. A termelőerők és termelési viszonyok kölcsönhatását Sztálin úgy fogja fel, hogy egy adott szakaszban teljes megfelelés van közöttük, s ekkor a termelési viszonyok lehetővé teszik a termelőerők fejlődését, illetve egy adott időpontban az ellentét teljesen kiéleződik köztük, hogy az összhang társadalmi forradalom révén — a termelőerők közvetlen hatására — ismét helyreálljon közöttük. A termelési mód kategóriájának ilyen leszűkített értelmezésére azért volt szükség, hogy a fenti mozgás kereteit megadja, hogy az adott termelési mód fennállásával és megszűnésével az egységnek és a teljes ellentétnek ezeket a különválasztott pólusait kifejezze. A köztük levő összhang teljes, abszolút harmóniaként való felfogása különös élességgel megfogalmazott a szocializmus esetében: „annak, hogy a termelési viszonyok teljesen megfelelnek a termelők jellegének, példája a szocialista közgazdaság a Szovjetunióban, ahol a termelőeszközök társadalmi tulajdona teljes összhangban van a termelés folyamatának társadalmi jellegével".[24]

Az a probléma fel sem vetődik, amely nemcsak a szovjet, hanem az egész szocialista fejlődés általános problémája, hogy a termelési viszonyok rendszere meg is előzheti a termelőerők fejlődését, s ennek következtében egyrészt aktív visszahatása kerül előtérbe, másrészt maga sem tud teljességében kibontakozni a termelőerők korlátozott, szétforgácsolt bázisán. Erre a problémára már Lenin rámutatott, de ez is, mint számos más kérdés, elsikkadt a „leninizmus kérdéseinek" sztálini tárgyalásakor.

*

A történelmi materializmus alapfogalmai vizsgálatának, a társadalmi termelőtevékenység elemzésének fontosságát növeli az a körülmény, hogy a fogalmi apparátus sztálini közvetítéssel érkezett hozzánk, s még most is elevenen él az a *látszat*, hogy ezek sztálini interpretációjukban valódi marxi fogalmak. E látszat feloldásának, a termelőtevékenység marxi felfogásához való visszatérésnek és az ezen — konkrét vonatkozásokban való — túllépésnek a folyamata azonban már megkezdődött. A társadalmi termelésnek, a népgazda-

[24] Sztálin: A dialektikus és történelmi materializmusról. A leninizmus kérdései. Szikra, 1949. 654. o.

ság tervszerű irányításának gyakorlata lépten-nyomon ellentmond a sztálini sémáknak, s az absztrakt és tartalmatlan fogalmak alkalmatlanoknak bizonyultak a gyakorlat általános és mindennapos problémáinak megoldására.

Ezért a Szovjetunióban már az ötvenes évek végén megkezdődött a sztálini felfogás és kategóriarendszer bírálata. A vitában eleinte csak közgazdászok vettek részt, filozófusok csak később kapcsolódtak bele, a vita azonban tematikailag és méreteiben is egyre jobban szélesedett, s a hatvanas évek elején már nemzetközi szintre tevődött át.

A sztálini felfogás felülvizsgálata és elvetése tehát már megkezdődött. Maga a felfogás azonban az elmélet különböző területein rendkívül szívósnak bizonyult, még ma is a sztálini formulák kísértenek a tankönyvek és folyóiratok hasábjain. Napjainkban, amikor egyre határozottabban kerülnek előtérbe a társadalmi termelőtevékenység irányításának problémái, nem lehetünk meg elméleti alapjaik lerakása nélkül sem. E tisztázódási folyamathoz, az elvi alapok kidolgozásához, a vita kivontakozásához kíván a jelen cikk is hozzájárulni.

ФОРМИРОВАНИЕ МАРКСОВСКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ ОНТОЛОГИИ И НЕКОТОРЫЕ ЕЕ ВОПРОСЫ

Аттила Аг

Планомерное ведение хозяйства, общественное управление производством требует обобщающего теоретического анализа всеобщественной производственной деятельности. Для этого необходимо подвергнуть анализу понятия производительных сил, производственных отношений, способа производства, разделения труда, собственности и т. д., так как согласно марксовской оценке производственной деятельности, эти понятия являются основными в общественной онтологии. Формирование их начинается в «Экономико-философских рукописях» и заканчивается в «Капитале». Самым ранним является понятие производительных сил, которое Маркс выводит из общественно-исторического движения опредмечивания и осмысливает как взаимодействие объективных и субъективных отношений. Понятие производственных отношений Маркс употребляет в двух значениях, с одной стороны, как отношения производства общественности вообще, с другой стороны, как отношения материального производства; в первом значении понятие производственных отношений становится синонимом общественных отношений, во втором же значении — синонимом экономических отношений. Отношения разделения труда составляют содержательную сторону производственных отношений, отношения же собственности — их формальную сторону. И наконец, понятие способа производства содержит в себе обозначение технико-общественных условий движения производительных сил, их общие характерные черты. В заключение автор исследует, каким образом искажается марксовская система понятий в догматизме, и устанавливает, что развитие планирования с необходимостью требует ликвидации этих искажений.

A FEW QUESTIONS OF THE RISE OF MARXIAN SOCIAL ONTOLOGIES

by A. Ágh

Planned economy and the "social" direction of production requires the thorough theoretical analysis of general social productive activity. Here primarily the division of labour, property, the forces, relations and mode of production, etc. must be analyzed. According to the Marxian evaluation of productive activity these are fundamental to Marxian social ontologies. They were formulated in the Economic-Philosophical Manuscripts and fully elaborated in the Capital. The first is the concept of the forces of produc.

tion traced by Marx to the social historical movement of materialization and interpreted as the interpenetration of the pertinent objective and subjective aspects. He employs the concept of social relations in two different meanings, first as the relations of social production in general and secondly as related to material production. In the first interpretation the concept of productive relations becomes synonymous with social relations and in the second with economic relations. The relations of the division of labour form the intrinsic side of the relations of production while property relations comprise the extrinsic, the formal side. Finally the concept of the mode of production implies the technical social conditions, the universal criteria of the motion of productive forces. At the end the author analyzes how dogmatism distorts these Marxian concepts and he states that the development of a planned economy necessitates relinquishing these distorted views.

Valószínűségi következtetések

HÁRSING LÁSZLÓ

A tudomány fejlődésében rendkívül nagy szerepet játszanak a hipotézisek. Kitüntetett szerepük szorosan összefügg azzal a ténnyel, hogy egyetlen tudomány sem elégedhet meg a vizsgált jelenségek egyszerű leírásával és osztályozásával, hanem valamennyinek arra kell törekednie, hogy feltárja a vizsgált jelenségekben érvényre jutó általános összefüggéseket, továbbá ezek okait és várható okozatait, hogy ismeretükben lehetségessé váljék a cselekvő ember számára a természeti és a társadalmi jelenségek változásainak céltudatos irányítása, az eredményes gyakorlati cselekvés. A tudományok ezt a feladatukat csak akkor tudják megoldani, ha nem korlátozzák tételeik érvényességét a már behatóan vizsgált jelenségekre, hanem következtetéseket vonnak le a még egyáltalán nem vagy nem kielégítő gondossággal vizsgált jelenségekre nézve is. E következtetések általában nem a hagyományos formális logika értelmében vett következtetések, jelentős részük azonban tárgyalható az ún. *valószínűségi logika* keretében. A tudományos hipotézisek többnyire valószínűségi következtetések eredményeiként jönnek létre. Szélesítik az emberi tudás területét, mintegy a nem tudás és a biztos tudás közötti láncszemeket alkotják, megjelölve azokat a lehetséges irányokat, amelyeken a tudományos kutatásnak a továbbiakban haladnia kell. Ha a tudományos gyakorlat később igazol valamely hipotézisből levont konkrét logikai következtetést, akkor a hipotézis valószínűsége megnövekszik, sőt a tudományos törvény rangjára is emelkedhet.

1. *A logikai valószínűség fogalma és összefüggése a valószínűség más formáival*

A valószínűségi logika alapvető kategóriája a valószínűség egy speciális formája: *a logikai valószínűség*. Mielőtt a logikai valószínűség fogalmát meghatároznánk, röviden foglalkoznunk kell *a valószínűség általános fogalmával*. Az egyes szaktudományok a valószínűségnek valamely speciális formáját vizsgálják. E speciális formákban azonban van valami közös tartalom, és éppen ezt emeljük ki a valószínűség általános fogalmának megalkotásában.

Ismeretes, hogy az anyag minden megjelenési formájának alapvető tulajdonsága a mozgás, amely, lényegét tekintve, változás. A változás viszont felfogható mint a lehetőségnek a valóságba való átmenete és a valóság talaján új lehetőségek létrejötte. Ezt a dialektikus ellentmondást úgy is kifejezhetjük, hogy a jelenségek egy meghatározott időpontban rendelkeznek bizonyos tényleges (valóságos) tulajdonságokkal, ugyanakkor azonban ezek a megvalósult tulajdonságok a jövőben más tulajdonságok megjelenését teszik

lehetővé. Minden dolog — mint a mozgó anyag egy megjelenési formája — tartalmazza a lehetőség és valóság dialektikus ellentmondását.

A lehetőség mindig a valóság alapján jön létre. Valamely lehetőség alapjához elsősorban a tárgy *belső* tulajdonságai tartoznak, de számos esetben igen fontos szerepet játszanak a *külső* tényezők (feltételek) is. Az utóbbiak szerepe gyakran oly jelentős lehet, hogy a belső tulajdonságoktól elvonatkoztathatunk, és az illető jelenség lehetőségét csak a külső feltételek bizonyos komplexumához viszonyítva ítéljük meg.

A lehetőség egyrészt a jelenségek változásának *minőségi* jellemzője, és azt fejezi ki, hogy a már megvalósult tulajdonságok és a fennálló feltételek alapot nyújtanak bizonyos új tulajdonságok létrejöttéhez, másrészt a lehetőségnek *mennyiségi* oldala is van, és ez nem más, mint *a lehetőség megalapozottságának nagysága, mértéke.* A megalapozottság nagysága maga is változik, növekszik vagy csökken, és ennek megfelelően kifejezésre juttatja a lehetőségnek mint a jelenség minőségi karakterisztikájának a valósághoz és a szükségszerűséghez való közelségét. A lehetőségnek ezt a mennyiségi meghatározottságát nevezzük *valószínűség*nek *a szó általános értelmében.*

„A valószínűség fogalma a lehetőség e mennyiségi oldalának, a lehetőség megalapozottsága, fejlettsége nagyságának, a valóságba vagy a szükségszerűségbe való átmenete közelségének kifejezésére szolgál" — írja Szmirnov.[1] Hasonlóan definiálja a valószínűség általános fogalmát Jaglom: „A valószínűség valamely olyan esemény 'lehetőségének fokát' jellemző mennyiség, amely be is következhet és el is maradhat."[2]

Most rátérünk a valószínűség *speciális* formáinak vizsgálatára. Ismeretes, hogy a filozófia alapvető kérdésére adott materialista válasznak megfelelően megkülönböztetünk objektív, az emberi tudattól függetlenül létező jelenségeket, amelyeket a valószínűségelméletben eseményeknek szokásos nevezni, és ezeknek tudatunkban létrejött szubjektív tükörképeit. Így beszélhetünk valamely objektív jelenség lehetősége alapjának nagyságáról mint *objektív valószínűségről,* és valamely közvetett ismeretnek (hipotézisnek) más, az objektív valóságról közvetlenül (megfigyelés, kísérlet stb. segítségével) nyert ismereteken alapuló lehetőségének nagyságáról mint *logikai valószínűségről.* A valószínűség utóbbi formája *tartalmát tekintve* szintén *objektív jellegű,* mert valamely hipotézis igazságának valószínűségét olyan ismeretek (ítéletek) igazsága alapján állítjuk, amely ítéletekben szereplő jelenségek objektíven összefüggnek a hipotézisben szereplő jelenséggel. Minthogy a logikai valószínűség közvetlenül az ítéletek kapcsolatait jellemzi és csak közvetve az objektív jelenségek összefüggéseit, és mivel az ítéletek — mint minden emberi ismeret — az objektív valóság jelenségeinek szubjektív képei, ezért a logikai valószínűségnek *szubjektív* oldala *is* van. A logikai valószínűség tehát az objektív valóságot visszatükröző emberi megismerés *egy* sajátossága, míg az objektív valószínűség az emberi tudattól *teljesen* függetlenül létező jelenségek sajátossága, és így szubjektív oldallal nem rendelkezik.

A valószínűség e kétféle formájának szemléltetésére megemlítjük az alábbi példákat:

a) Reggel kitekintünk az ablakon, és azt tapasztaljuk, hogy az utca kövezete nedves; felmerül a kérdés: mi okozta? Legkézenfekvőbb, ha arra

[1] Л. В. Смирнов: Категория Вероятности. Вопросы Философии, 1958/12. 82. o.
[2] А. Яглом: Вероятность. Философская Энциклопедия. 1. köt. Moszkva 1960. 244. o.

következtetünk, hogy az elmúlt éjjel esett. Ezt az ítéletet hipotézisnek tekintjük. E hipotézisnek az utca kövezete nedvességéről a közvetlen megfigyelés alapján alkotott ítéleten alapuló megalapozottsági fokát (a megalapozottsági fok később szabatosabban definiált értelmében) nevezzük logikai valószínűségnek.

b) Kockával dobunk. A kocka legyen „szabályos" abban az értelemben, hogy szimmetria középpontja és súlypontja egybeesik, továbbá a levegő áramlása ne legyen olyan mérvű, hogy befolyásolja a kocka esését. E feltételek alapján a kocka bármelyik lapjára való esése lehetőségének nagysága egyenlő. Ezt a valószínűséget Laplace nyomán mint a kedvező és a lehetséges esetek hányadosát szokták meghatározni. Ez a hányados ez adott esetben 1/6. Így pl. a kettes kockadobásnak a kocka szimmetriáján, továbbá azon a tényen alapuló valószínűségét, hogy a levegő nem végez áramlást, nevezzük objektív valószínűségnek.

Minden lehetőség alapjának van mennyiségi meghatározottsága. Így a valószínűség mind az objektív lehetőség, mind a logikai lehetőség esetében mennyiségi meghatározottság. Ebből azonban egyáltalán nem következik az, hogy valamely tetszőleges jelenség valószínűségét meghatározott feltételek mellett minden esetben ki tudjuk számítani. Pl. az imperializmus korában minden kapitalista országban fennáll a szocialista forradalom lehetősége, amely bizonyos objektív és szubjektív feltételeken alapul. Ahhoz, hogy ez a lehetőség a valóságba menjen át, a feltételeknek el kell érniök egy bizonyos fejlettségi fokot. Arra a kérdésre, hogy egy ország meghatározott fejlődési periódusában az objektív és a szubjektív feltételek milyen fokban alapozzák meg a szocialista forradalom lehetőségét, csak a helyzet konkrét elemzése alapján lehet válaszolni. De ebben az esetben sem tudjuk „kiszámítani" ennek a lehetőségnek számértékét, hanem meg kell elégedni olyan mennyiségi jellegű, de nem számszerűen meghatározott összehasonlításokkal, minthogy a szocialista forradalom „nagyobb mértékben" vagy „kisebb mértékben" valószínű az adott ország egy megelőző vagy egy más ország megelőző vagy jelenlegi fejlődési periódusához viszonyítva.

Megemlítjük, hogy a valószínűség számértékének meghatározása főleg az ún. véletlen tömegjelenségek esetében lehetséges. Valamely jelenség akkor *véletlenszerű*, ha meghatározott feltételek esetén bekövetkezhetik, de el is maradhat, és akkor *tömegjelenség*, ha korlátlanul megismételhető azonos feltételek között. Az azonos típusú véletlen tömegjelenségek hosszú sorozataiban egy meghatározott jelenség gyakoriságának sűrűsödési tendenciája van bizonyos meghatározott számérték körül, és ettől általában annál ritkábban tér el, minél hosszabb a sorozat. Az objektív valószínűségnek ezt a speciális fajtáját *statisztikai valószínűségnek* nevezzük.[3] Példaként ismét a kockadobást említjük. Sorozatosan dobunk egy kockával. Most nem vagyunk tekintettel arra, hogy a kocka szimmetrikus-e vagy sem, továbbá hogy a helyiség levegőmozgása zavarja-e a kocka esését vagy sem, csupán azt kötjük ki, hogy a feltételek ne változzanak. Jelen esetben azon, hogy pl. a kettes szám dobásának valószínűsége 1/6, azt értjük, hogy nagy számú dobás esetén a kettest eredményező dobások számának és az összes dobások számának hányadosa (a kettest eredményező dobások viszonylagos gyakorisága) az 1/6 szám körül

[3] Lásd bővebben Rényi Alfréd: A valószínűségszámítás elvi kérdései a dialektikus materializmus megvilágításában. Filozófiai Évkönyv I. évf. Akadémiai Kiadó 1952. és А. С. Монин: О двух формах выражения причиности. Вопросы Философии, 1959/4.

ingadozik, és ettől általában annál kevésbé tér el, minél nagyobb a dobások száma.

A logikai és az objektív valószínűségnek van egy további igen fontos egyezése: leírhatók ugyanannak a matematikai formalizmusnak a segítségével. Ezt a matematikai formalizmust *absztrakt valószínűségi kalkulus*nak nevezzük, mivel elvonatkoztat a benne szereplő változók minden tartalmi meghatározottságától, definiálatlanul hagyja őket, és csak a közöttük fennálló formális összefüggéseket definiálja axiómák és levezetési szabályok segítségével. Mind a logikai, mind az objektív valószínűség az absztrakt valószínűség egy-egy interpretációjának (modelljének) tekinthető. A logikai valószínűség esetében az absztrakt valószínűségi kalkulus definiálatlan alapfogalmai ítéleteket, az objektív valószínűség esetében pedig eseményeket, illetőleg a statisztikai valószínűség esetében véletlen tömegjelenségeket jelentenek. Az absztrakt valószínűségi kalkulus logikai interpretációját nevezzük *valószínűségi logiká*nak. A valószínűségi logika felfogható olyan következtetések általános elméletének, amelynek konklúziói hipotézisek.

Mint a filozófia minden lényeges kérdésében, a valószínűség általános fogalma tartalmának meghatározása körül kibontakozott vitában is a materializmus és idealizmus összecsapásának lehetünk tanúi. Ennek a vitának nyomon követése meghaladná dolgozatunk terjedelmét. Ezért csupán néhány modern szerző véleményének vázlatos ismertetésére szorítkozunk.

A valószínűségi logika XX. századbeli fejlődésére igen nagy hatással volt J. M. Keynes munkássága, aki „A treatise on probability" című nagy művében a logikai valószínűség minden előbbinél teljesebb és rendszeresebb kifejtését adja. Keynes a valószínűséget mint a „racionális hit fokát" (degree of rational belief) határozza meg, amely szerinte objektív természetű. „. . . abban az értelemben, amely a logika szempontjából jelentős, a valószínűség nem szubjektív. Azaz nincs alávetve az emberi szeszélynek. Egy ítélet nem azért valószínű, mert úgy gondoljuk. Mihelyt adottak azok a tények, amelyek ismereteinket meghatározzák, ezekben a tényekben objektíven és a mi véleményünktől függetlenül rögzítve van az, hogy mi valószínű vagy valószínűtlen."[4] Ugyanakkor a „racionális hit fokát" azonosítja a valószínűség általános fogalmával: „A valószínűség elmélete tehát logikai, mert annak a hitnek fokaival foglalkozik, amelyet az adott feltételek mellett ésszerű elfogadnunk, és nem csupán egyes egyének tényleges hitével, amely lehet racionális, vagy sem . . ."[5]

Keynes felfogását számos marxista és nem marxista szerző[6] méltán vádolja szubjektivizmussal. Ez a vád természetesen elsősorban nem azon a tényen alapul, hogy Keynes a logikai valószínűséget mint a „racionális hit fokát" definiálja. A „racionális hit foka" kifejezés félrevezető, és a szubjektivizmus látszatát kelti ugyan, de valójában ennek a fogalomnak tartalma Keynesnél objektív: a hipotézisek megalapozottsági foka. A szubjektivizmus ott jelentkezik nála, hogy a logikai valószínűség fogalmát kizárólagosnak tekinti, és az objektív jelenségek leírására is kiterjeszti. Ez végső fokon az

[4] J. N. Keynes: A treatise on probability, London 1921. 4. o.
[5] Uo.
[6] Rényi Alfréd: Id. tanulmány 74. o.; Б. Пятницин: Вероятная логика. Философская Энциклопедия. 1. köt. Id. kiad. 244. o.; R. von Mises: Wahrscheinlichkeit, Statistik und Wahrheit. Dritte Aufl. Wien 1951. 87—89. és 111—115. o.

emberi tudattól teljesen független valószínűségek tagadásához és az objektív jelenségek szubjektivizációjához vezet.

Keynes követője, Jeffreys, a statisztikai valószínűség jogosultságát azon az alapon utasítja el, hogy „a valószínűség területét igen komolyan korlátozza. Lehetetlenné teszi, hogy valószínűségről beszéljünk, ha a kísérletek végtelen sorozatának lehetősége nincs meg. Ha annak a valószínűségéről beszélünk, hogy a Naprendszer úgy alakult ki, hogy két csillag szoros közelségbe került egymással,[7] vagy hogy a csillagos ég szimmetrikus, éppen az ismétlés eszméje van kizárva; de éppen ezekben az esetekben legélesebb az ismeretelméleti probléma. De ez még nem minden, a definíciónak egyáltalán nincs gyakorlati alkalmazása. Az ilyen definíciónak a védelmezői valóban azt gondolják, amit mondanak; újra és újra azt mondják, hogy a valószínűség fogalma csak a végtelen sorozatokra alkalmazható, és semmit sem tud kezdeni az egyedi esetekkel . . . De a statisztikusokhoz olyan gyakorlati emberek jönnek tanácsért, mint farmerek és mérnökök, és nekik mindig az esetek véges számával van dolguk."[8]

Ez az elutasítás azonban a statisztikai valószínűségnek csupán a Misesféle pozitivista koncepciójával szemben jogos, amely a valószínűséget valamely kísérlet végtelen sokszori megismétlésével nyert viszonylagos gyakoriság határértékének definiálja.[9] A statisztikai valószínűség azonban nem követeli meg, hogy a kísérletek száma ténylegesen végtelen legyen, hanem csupán azt, hogy a kísérletek korlátlanul megismételhetők legyenek.[10]

Az ellentétes véglet jellemzi Mises valószínűség-koncepcióját. Ő a valószínűség kizárólagos formájának a statisztikai valószínűséget tekinti. Kifejti, hogy a valószínűségi elmélet az alábbi problémákkal egyáltalán nem foglalkozik: Valószínű-e, és milyen mértékben valószínű, hogy Németország ismét háborút viseljen a Libériai Köztársaság ellen? Valószínű-e, és milyen mértékben valószínű, hogy Tacitus „Annales"-ének egy meghatározott helyét helyesen olvassuk? Kizárja Mises a valószínűségelmélet területéről az erkölcsi döntések problematikáját. Véleménye szerint a valószínűség fogalma csak az alábbi három területen alkalmazható: A szerencsejátékok, a biztosítási ügyletek és a mechanikai, ill. fizikai jelenségek területén.[11] Ugyanakkor Mises elveti a logikai valószínűség fogalmát azon az alapon, hogy szubjektív jellegű.[12]

A marxista filozófusok és logikusok az utóbbi időben általában elismerik a logikai és az objektív valószínűségnek mint az absztrakt valószínűségi kalkulus két interpretációjának lehetőségét. Közülük megemlítjük A. Jaglomot,[13] B. Pjatnyicint[14] és L. Szmirnovot.[15] K. Berka neves csehszlovák logikus a valószínűségi logikát az induktív logika korszerű formájának tekinti.[16]

[7] A szerző Jeans hipotézisére utal.
[8] H. Jeffreys: Scientific inference. Cambridge 1957. 181. és köv. o.
[9] L. bővebben Rényi Alfréd id. tanulmányában, 79—80. o.
[10] Uo.
[11] R. von Mises: Wahrscheinlichkeit, Statistik und Wahrheit. Id. kiad. 10—11. o.
[12] Uo. 87—89. o.
[13] А. Яглом: Id. cikk, 244. o.
[14] Б. Пятницин: Id. cikk. 244. o.
[15] Л. В. Смирнов: Id. cikk 87. o.
[16] K. Berka: Über Gegenstand der formalen Logik. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 1964/9. 1106. o.

Ugyanakkor ki kell emelnünk, hogy a valószínűségi elmélet filozófiai problémáinak megoldása a marxista filozófián belül még csak kezdeti stádiumában van.

A valószínűség kétféle interpretációjának lehetőségét ma már számos nem marxista logikus is elismeri, közülük Carnapot, von Wrightot és Pólyát említjük meg.[17] A logikai valószínűség fogalmának jogosultságát elismerő logikusok között nincs egyetértés abban a kérdésben, hogy a valószínűség e formája — a tetszőleges (nem azonosan igaz és nem azonosan hamis) ítélet valószínűsége — értelmezhető-e mint konkrét szám (numerikus felfogás), vagy *csak* határozatlan jellegű mennyiségi összehasonlításokat tesz lehetővé hipotézisek között (komparatív felfogás), aszerint, hogy bizonyítottságuk foka a premisszák számától függően növekszik, változatlan marad, vagy csökken. A kidolgozott numerikus valószínűségi logikák közül Reichenbach[18], valamint Carnap[19] rendszere a legismertebb. Pólya merőben komparatív értelemben alkalmazza az absztrakt valószínűségi kalkulus tételeit az ún. plauzibilis következtetések vizsgálatára.[20] Dolgozatunk kereteit e probléma beható tárgyalása meghaladja. Mi a továbbiakban a logikai valószínűség fogalmát ugyan numerikusan definiáljuk, de lényegében csak komparatív értelemben használjuk. A logikailag biztos ítéletek valószínűsége értékét 1-nek, a logikailag kizárt ítéletek valószínűsége értékét 0-nak vesszük.

2. *Az absztrakt valószínűségi kalkulus axiómái és néhány tétele*

Ahhoz, hogy a hipotézisek valószínűsége megnöveléséhez elégséges feltételeket megjelöljük, szükséges, hogy az absztrakt valószínűségi kalkulus axiómáit (A) és néhány, az axiómákból bizonyos szabályok (S) segítségével levezethető tételét (T) ismertessük.

[17] R. Carnap—W. Stegmüller: Induktive Logik und Wahrscheinlichkeit. Wien, 1959. 21—36. o.; G. H. von Wright: The logical problem of induction. Oxford. 1957. 97—102. o.; G. Pólya: Mathematics and plausible reasoning. Vol. II. Patterns of plausible inference. Princeton, 1954. 109—141. o.

[18] Reichenbach a valószínűség Mises-féle statisztikai felfogását tekinti a valószínűség egyedül lehetséges értelmezésének. Így Reichenbach valószínűségi logikája végső fokon nem más, mint a Mises-féle felfogás logikai interpretációja: a kijelentéssorozatok logikája. Egy kijelentés igazságának a valószínűsége Reichenbach felfogása szerint az illető kijelentés igazságának gyakoriságát jelenti. Lásd bővebben H. Reichenbach: Experience and prediction. Chicago 1961. 319—326. o.

[19] Carnap — ellentétben Reichenbachhal — a valószínűségi logikát mint a bizonyítottsági fok (degree of confirmation) elméletét fogja fel. A bizonyítottság fokát egy eléggé egyszerű szemantikai rendszerben definiálja, amely véges vagy végtelen sok individuális konstanst, véges sok elemi predikátumot, végtelen sok individuális változót és viszonylag kevés számú logikai funktort tartalmaz. Ebben a rendszerben minden kijelentéshez számérték rendelhető. Ha ismerjük pl. a k és az a kijelentéshez rendelt számértéket, akkor meghatározhatjuk P (a/k) számértékét, vagyis azt, hogy k milyen fokban igazolja a-t. Lásd bővebben R. Carnap—W. Stegmüller: Id. mű 138—193. o.

[20] Pólya — Carnaphoz hasonlóan — elismeri a valószínűség kétféle interpretációjának jogosságát, de a logikai valószínűséget éppúgy, mint Keynes, az ésszerű hit fokának tekinti. Kategorikusan elutasítja azonban a logikai valószínűség kvantitatív értelmezhetőségét. „Eddig nem terjesztett elő senki sem világos és meggyőző módszert a hihetőségek (credibilities) kiszámítására nem-triviális esetekben, és ha olyan konkrét helyzeteket képzelünk el, amelyekben a hihetőségek becslése jelentős..., könnyen beláthatjuk, hogy a nevetségessé válás komoly veszélye áll fenn, ha a hihetőségeknek meghatározott számértéket tulajdonítunk." G. Pólya: Id. mű 138. o.

Bevezetjük a P(a/k) valószínűségi funktort, amelynek a és k argumentumai logikai ítéletek. A P(a/k) funktort így olvassuk: a valószínűsége k-hoz viszonyítva vagy a valószínűsége k feltétel mellett. A P(a/k) funktort von Wrighthoz kapcsolódva az alábbi axiómákkal határozzuk meg:[21]

A1. $0 \leqq \mathrm{P}(a/k) \leqq 1$. A valószínűség nagysága 0 és 1 között változhat, beleértve a 0 és az 1 határokat is.

A2. $\mathrm{P}(a/k) + \mathrm{P}(\bar{a}/k) = 1$. a-nak és a tagadásának ugyanazon k feltételhez viszonyított valószínűségeinek összege egyenlő 1-gyel.

A3. $\mathrm{P}(a \wedge b/k) = \mathrm{P}(a/k) \cdot \mathrm{P}(b/k \wedge a)$. Az a és b konjunkciójának k feltételhez viszonyított valószínűsége egyenlő a-nak k feltételhez és b-nek k és a konjunkciójához mint feltételhez viszonyított valószínűségei szorzatával. Ezt az axiómát szokás általános szorzási tételnek nevezni.

Von Wright-nál szerepel egy további A4. axióma is: $\mathrm{P}(k/k) = 1$, ha k nem önellentmondó. Ezt az axiómát a levezetéseknél nem használjuk fel.

Az egyes tételek levezetése az axiómákból az alábbi szabályok segítségével történik:

S1. A számszerűleg egyenlő funktorok helyettesíthetők egymással az egyenletekben és az egyenlőtlenségekben.

S2. A logikailag ekvivalens argumentumok helyettesíthetők egymással a funktorokban.

Interpretáció:

$\mathrm{P}(a/k) > 0$ jelentése: Ha k igaz, akkor a nincs kizárva.
$\mathrm{P}(a/k) = 1$ jelentése: Ha k igaz, akkor a biztos.
$\mathrm{P}(a/k) < 1$ jelentése: Ha k igaz, akkor a nem biztos.
$0 < \mathrm{P}(a/k) < 1$ jelentése: Ha k igaz, akkor a nem biztos, de nincs is kizárva.
$\mathrm{P}(a/k) = 0$ jelentése: Ha k igaz, akkor a kizárt,

Levezetünk néhány olyan tételt, amelyre a valószínűségi következtetések tárgyalásánál szükségünk lesz.

T1. $\mathrm{P}(a/k) \cdot \mathrm{P}(b/k \wedge a) = \mathrm{P}(b/k) \cdot \mathrm{P}(a/k \wedge b)$

Levezetés:

1.	$\mathrm{P}(a/k) \cdot \mathrm{P}(b/k \wedge a) =$	$\mathrm{P}(a \wedge b/k) =$	(A3-ból)
2.		$= \mathrm{P}(b \wedge a/k) =$	(S2-ből)
3.		$= \mathrm{P}(b/k) \cdot \mathrm{P}(a/k \wedge b)$	(A3-ból)

T2. $\mathrm{P}(a/k) < \mathrm{P}(a/k \wedge b)$, ha fennállnak az alábbi feltételek:

a) $\mathrm{P}(k \wedge b/a) = 1$
b) $\mathrm{P}(a/k) > 0$
c) $\mathrm{P}(b/k) < 1$

[21] G. H. von Wright: Id. mű 93. o.

Levezetés:

1. $P(b/k \wedge a) \cdot P(a/k) = P(a/k \wedge b) \cdot P(b/k)$ (T1.)
2. $P(b/k \wedge a) = 1$ (a)-ból és A3-ból)
3. $0 < P(a/k) = P(a/k \wedge b) \cdot P(b/k)$ (1., 2. és b) szerint)
4. $P(a/k) < P(a/k \wedge b)$ (3-ból és c)-ből S1-gyel)

T3. $P(c/k) < P(c/k \wedge b)$, ha fennállnak az alábbi feltételek:

a') $P(k \wedge b \wedge c/a) = 1$
b') $P(a/k) > 0$
c') $P(b/k) < 1$
d') $P(b/c) = 1$

Levezetés:

1. $P(c/k \wedge a) = 1$ (A3-ból és a')-ból)
2. $P(c/k) \cdot P(a/k \wedge c) = P(a/k) \cdot P(c/k \wedge a)$ (T1-ből)
3. Mivel $P(a/k) > 0$ (b') szerint) és $P(c/k \wedge a) = 1$ (1. szerint), ezért a 2. jobboldala > 0, és így a baloldalán is mindkét tényező > 0, tehát $P(c/k) > 0$.
4. $P(c/k) \cdot P(b/k \wedge c) = P(b/k) \cdot P(c/k \wedge b)$ (T1-ből)
5. $P(b/k \wedge c) = 1$ (A3-ból és d')-ből)
6. $0 < P(c/k) = P(c/k \wedge b) \cdot P(b/k)$ (3., 4. és 5. szerint)
7. $P(c/k) < P(c/k \wedge b)$ (6. és c') szerint)

T4. $P(\bar{k}/\bar{a}) < P(\bar{k}/\bar{a} \wedge \bar{b})$, ha fennállnak az alábbi feltételek:
a'') $P(k/a \wedge b) = 1$
b'') $P(\bar{k}/\bar{a}) > 0$
c'') $P(\bar{b}/\bar{a}) < 1$

Levezetés:

1. $P(\bar{k}/\bar{a}) \cdot P(\bar{b}/\bar{k} \wedge \bar{a}) = P(\bar{b}/\bar{a}) \cdot P(\bar{k}/\bar{a} \wedge \bar{b})$ (T1-ből)
2. $P(\bar{b}/\bar{k} \wedge \bar{a}) = 1$ (A3-ból és a'')-ből)
3. $0 < P(\bar{k}/\bar{a}) = P(\bar{b}/\bar{a}) \cdot P(\bar{k}/\bar{a} \wedge \bar{b})$ (1-ből, 2-ből és b'')-ből S1. alapján)
4. $P(\bar{k}/\bar{a}) < P(\bar{k}/\bar{a} \wedge \bar{b})$ (3-ból, és c'')-ből S1. alapján)

3. *A valószínűségi következtetések néhány fajtája*

A valószínűségi következtetések számos fajtáját különböztetjük meg, közülük az *indukciós* és az *analógiás következtetés* a legjelentősebb. Indukciós következtetésnek az olyan következtetést nevezzük, amelynek premisszái a T2. tétel feltételei, konklúziója pedig a T2. tételnek megfelelően egy a ítélet feltételes valószínűségének megnövekedése a feltétel bővítése esetén, vagyis egy hipotézis megalapozottsági fokának megnövekedése. Hasonlóan definiáljuk az analógiás következtetést a T3. tétel segítségével.

Ha az indukciós és az analógiás következtetés premisszáit összehasonlítjuk egymással, azt tapasztaljuk, hogy az a) és az a') csak abban tér el egymástól, hogy az utóbbiban a-nak egy további c következménye is szerepel, a b) és a b'), ill. a c) és a c') mindkettőnél közös, végül az analógiás következtetésnél szerepel még egy további d') premissza is. Minthogy az a'), b') és c') premisszák alkalmasak egy indukciós következtetés megalapozására, ebből az következik, hogy az analógiás következtetés egy rejtett indukciós következtetést tartalmaz, de a d') szükségessége arra utal, hogy az analógiás következtetés általános esetben nem vezethető vissza az indukciós következtetésre.

Az indukciós következtetés általános sémáját a T2-nek megfelelően az alábbi formában írhatjuk fel:

$$\text{I.}\quad \frac{P(k \wedge b/a) = 1,\ P(a/k) > 0,\ P(b/k) < 1}{P(a/k) < P\,(a/k \wedge b)}\ .$$

Jelentse pl. a azt, hogy a fény hullámtermészetű, k azt, hogy a fénynek megvan az interferencia-tulajdonsága, és b azt, hogy a fénynek megvan a diffrakció-tulajdonsága. Ebben az esetben az I-nek megfelelően az alábbi indukciós következtetést kapjuk:

Ha a fény hullámtermészetű, akkor biztos, hogy a fény rendelkezik mind az interferencia, mind a diffrakció tulajdonságával.

Ha a fénynek megvan az interferencia-tulajdonsága, akkor nincs kizárva, hogy a fény hullámtermészetű.

Ha a fénynek megvan az interferencia-tulajdonsága, akkor nem biztos, hogy megvan a diffrakció-tulajdonsága.

A fény hullámtermészetének valószínűsége nagyobb az interferencia és a diffrakció együttes fennállása esetén, mint egyedül az interferencia fennállása esetén.

Az analógiás következtetés általános sémája a T3-nak megfelelően a következő:

$$\text{II.}\quad \frac{P(k \wedge b \wedge c/a) = 1,\ P(a/k) > 0,\ P(b/k) < 1,\ P\,(b/c) = 1}{P(c/k) < P(c/k \wedge b)}\ .$$

Jelentse a, k és b ugyanazt, mint az előző példában, és c azt, hogy a fénynek tulajdonsága a Doppler-effektus. Ebben az esetben a II. sémának megfelelően az alábbi analógiás következtetést kapjuk:

Ha a fény hullámtermészetű, akkor biztos, hogy az interferencia, a diffrakció és a Doppler-effektus tulajdonsága a fénynek.

Ha a fénynek megvan az interferencia-tulajdonsága, akkor nincs kizárva, hogy a fény hullámtermészetű.

Ha a fény rendelkezik az interferencia tulajdonságával, akkor nem biztos, hogy megvan a diffrakció-tulajdonsága is.

Ha a Doppler-effektus tulajdonsága a fénynek, akkor biztos, hogy a diffrakció is tulajdonsága.

A fény Doppler-effektusának a valószínűsége az interferencia alapján kisebb, mint az interferencia és a diffrakció alapján.

Az indukciós és az analógiás következtetések sémájában a változók helyére tetszőleges összetett formulákat helyettesíthetünk. Hasznos lehet *kvantort* tartalmazó formulák használata is. Jelentse $x_1, x_2, \ldots, x_m, \ldots$ az egyes dolgokat, (x) ezek összességét (pontosabban: azt, hogy az utána következő formula által leírt ítélet *minden* x dologra vonatkozik), $f_1, f_2, \ldots, f_n, \ldots$ az egyes tulajdonságokat és (f) az összes tulajdonságokat (pontosabban: azt, hogy az utána következő formula által leírt ítélet *minden* f tulajdonságra vonatkozik), végül $f_i(x_k)$ azt, hogy az x_k dolognak megvan az f_i tulajdonsága. Legyen továbbá az indukciós következtetés sémájában

$$\begin{aligned} a &= (x)\,[f_1(x) \to f_2(x)] \\ k &= [f_1(x_1) \to f_2(x_1)] \wedge [f_1(x_2) \to f_2(x_2)] \wedge \ldots \wedge \\ &\quad [f_1(x_{m-1}) \to f_2(x_{m-1})] \\ b &= f_1(x_m) \to f_2(x_m). \end{aligned}$$

Így a következő „kvantifikált" indukciós következtetési sémát kapjuk:

Ia. $$P\{[f_1(x_1) \to f_2(x_1)] \wedge \ldots \wedge [f_1(x_{m-1}) \to f_2(x_{m-1})] \wedge [f_1(x_m) \to f_2(x_m)]/(x)[f_1(x) \to f_2(x)]\} = 1$$

$$P\{(x)[f_1(x) \to f_2(x)]/[f_1(x_1) \to f_2(x_1)] \wedge \ldots \wedge [f_1(x_{m-1}) \to f_2(x_{m-1})]\} > 0$$

$$P\{[f_1(x_m) \to f_2(x_m)]/[f_1(x_1) \to f_2(x_1)] \wedge \ldots \wedge [f_1(x_{m-1}) \to f_2(x_{m-1})]\} < 1$$

$$P\{(x)[f_1(x) \to f_2(x)]/[f_1(x_1) \to f_2(x_1)] \wedge \ldots \wedge [f_1(x_{m-1}) \to f_2(x_{m-1})]\} < P\{(x)f_1(x) \to f_2(x)]/[f_1(x_1) \to f_2(x_1) \cdot \ldots \cdot [f_1(x_m) \to f_2(x_m)]\}$$

Jelentsen $x_1, x_2, \ldots x_m$ kémiai elemeket, f_1 a fémtulajdonságot, a jó áramvezetés tulajdonságát. Az Ia. sémának megfelelően az alábbi „kvantifikált" indukciós következtetést kapjuk:

Ha minden fémes tulajdonságú kémiai elem jól vezeti az elektromos áramot, akkor biztos, hogy a vas és a réz mint fémes tulajdonságú kémiai elemek jól vezetik az áramot.

Ha a vas és a réz mint fémes tulajdonságú kémiai elemek jól vezetik az elektromos áramot, akkor nincs kizárva, hogy az összes fémes tulajdonságú kémiai elem jól vezeti az elektromos áramot.

Ha a vas és a réz mint fémes tulajdonságú kémiai elemek jól vezetik az áramot, akkor nem biztos, hogy valamely más fémes tulajdonságú kémiai elem, pl. az alumínium is jól vezeti az elektromos áramot.

Abból, hogy a vas és a réz mint fémes tulajdonságú kémiai elemek jól vezetik az elektromos áramot, kisebb valószínűséggel következik az, hogy minden fém jól vezeti az elektromos áramot, mint abból, hogy a vas, a réz és az alumínium mint fémes tulajdonságú kémiai elemek jól vezetik az elektromos áramot.

Egy „kvantifikált" analógiás következtetést az alábbi helyettesítésekkel kaphatunk:

$$a = (f)[f(x_1) \to f(x_2)]$$

$$k = [f_1 f_2 \dots f_{n-2}(x_1)] \Lambda [f_1 f_2 \dots f_{n-2}(x_2)]$$

$$b = f_{n-1}(x_1) \Lambda f_{n-1}(x_2)$$

$$c = f_n(x_1) \Lambda f_n(x_2)$$

(A fentiekben $f_1(x) \Lambda f_2(x) \Lambda \dots \Lambda f_k(x)$ helyett röviden $f_1 f_2 \dots f_k(x)$-et írtunk.)

IIa. $P\{[f_1 \dots f_n(x_1) \Lambda f_1 \dots f_n(x_2)]/(f)[f(x_1) \to f(x_2)]\} = 1$

$P\{(f)[f(x_1) \to f(x_2)]/[f_1 \dots f_{n-2}(x_1) \Lambda f_1 \dots f_{n-2}(x_2)]\} > 0$

$P[f_{n-1}(x_1) \Lambda f_{n-1}(x_2)]/[f_1 \dots f_{n-2}(x_1) \Lambda f_1 \dots f_{n-2}(x_2) < 1$

$P\{[f_{n-1}(x_1) \Lambda f_{n-1}(x_2)]/[f_n(x_1) \Lambda f_n(x_2)]\} = 1.$

$P\{[f_n(x_1) \Lambda f_n(x_2)]/[f_1 \dots f_{n-2}(x_1) \Lambda f_1 \dots f_{n-2}(x_2)]\} <$

$< P\{[f_n(x_1) \Lambda f_n(x_2)]/[f_1 \dots f_{n-1}(x_1) \Lambda f_1 \dots f_{n-1}(x_2)]\}.$

Jelentse x_1 a klórt, x_2 a brómot, f_1 azt, hogy 3 és 5 vegyértékűek, f_2 azt, hogy mérgezők, f_3 azt, hogy erősen negatív elemek és f_4 azt, hogy halogén elemek. A IIa. sémának megfelelően az alábbi „kvantifikált" analógiás következtetést kapjuk:

Ha fennáll az, hogy a klór minden tulajdonsága a brómnak is tulajdonsága, akkor biztos, hogy mindkettő 3 és 5 vegyértékű, mérgező, erősen negatív és halogén elem.

Ha a klór és a bróm egyaránt 3 és 5 vegyértékű és mérgező, akkor nincs kizárva, hogy a klór minden tulajdonsága a brómnak is tulajdonsága.

Ha a klór és a bróm egyaránt 3 és 5 vegyértékű és mérgező, akkor nem biztos, hogy mindkettő erősen negatív elem.

Ha a klór és a bróm halogén elemek, akkor biztos, hogy erősen negatív elemek.

Abból, hogy a klór és a bróm egyaránt 3 és 5 vegyértékű és mérgező, kisebb valószínűséggel következik az, hogy mindkettő halogén elem, mint abból, hogy mindkettő még erősen negatív elem is.

Vizsgáljuk meg az analógiás következtetésnek a logikai kézikönyvek által leggyakrabban felhozott példáját: Jelentse x_1 a Földet, x_2 a Marsot, f_1 a víz előfordulását, f_2 a légkör jelenlétét, f_3 azt, hogy az évi átlagos hőmérséklet elér egy bizonyos minimumot, f_4 a széndioxid előfordulását, f_5 az élet előfordulását.

A IIa. sémának megfelelően az alábbi „kvantifikált" analógiás következtetést kapjuk:

Ha mindazok a tulajdonságok, amelyek megtalálhatók a Földön, egyben a Marsnak is tulajdonságai, akkor biztos, hogy a Földön és a Marson egyaránt

van víz, légkör, az évi átlagos hőmérséklet elér bizonyos minimális értéket, van széndioxid és élet.

Ha a Földön és a Marson egyaránt van víz, légkör és az évi átlagos hőmérséklet elér bizonyos minimális értéket, akkor nincs kizárva, hogy a Föld és a Mars összes tulajdonságai megegyeznek.

Ha a Földön és a Marson egyaránt van víz, légkör és az évi átlagos hőmérséklet elér bizonyos minimális értéket, akkor nem biztos, hogy mindkettőn van széndioxid.

Ha a Földön és a Marson egyaránt van élet, akkor biztos, hogy mindkettőn van széndioxid.

Abból, hogy a Földön és a Marson egyaránt van víz, légkör és az évi átlagos hőmérséklet bizonyos minimális értéket elér, kisebb valószínűséggel következik, hogy mindkettőn van élet, mint abból, hogy mindkettőn széndioxid is található.

Megjegyezzük, hogy mind az indukciós, mind az analógiás következtetést a valóságban jóval egyszerűbb sémák szerint végezzük, és kevesebb premisszával dolgozunk, mint az említett példákban. De ezekben az esetekben is rendszerint hallgatólagosan fel kell tételeznünk a hiányzó premisszák érvényességét ahhoz, hogy új ismereteink alapján megnövekedjék a hipotézis valószínűsége.

Az indukciós és az analógiás következtetéseken kívül vannak más valószínűségi következtetések is. Ilyen valószínűségi következtetést kapunk pl. a T4. tételnek megfelelően, amelynek sémája a következő:

$$\text{III.}\quad \frac{P(k/a \vee b) = 1,\ P(\bar{k}/\bar{a}) > 0,\ P(\bar{b}/\bar{a}) < 1}{P(\bar{k}/a) < P(\bar{k}/\bar{a} \wedge \bar{b})}\ .$$

A valószínűségi következtetés ezen formáját a következő példával szemléltetjük: Jelentse a azt, hogy a túl sok eső esett, b azt, hogy a növényi kártevők elszaporodtak, és k azt, hogy rossz lesz a termés. A III. sémának megfelelően az alábbi valószínűségi következtetést kapjuk:

Ha túl sok eső esett, vagy a növényi kártevők elszaporodtak, akkor biztos, hogy rossz lesz a termés.

Ha nem esett túl sok eső, akkor nincs kizárva, hogy a termés nem lesz rossz.

Ha nem esett túl sok eső, akkor nem biztos, hogy a növényi kártevők nem szaporodtak el.

Abból, hogy nem esett túl sok eső, kisebb valószínűséggel következik az, hogy a termés nem lesz rossz, mint abból, hogy ezenkívül még a kártevők sem szaporodtak el.

*

Befejezésül kiemeljük, hogy a valószínűségi logika a modern formális logikának egyik ágazata. Formális logikának kell tekintenünk, mert az ítéletek konkrét tartalmától elvonatkoztat, és csak bizonyos formális tulaj-

donságait (egyik ítéletnek egy vagy több más ítéleten alapuló bizonyítottsági fokát, az ítéletek szubjektum-predikátum szerkezetét, a szubjektumok és a predikátumok terjedelmét stb.) veszi figyelembe. A valószínűségi logika, mint a modern formális logika általában, nem foglalkozik olyan problémákkal, mint az ítéletek létrejötte az emberi tudatban (tükröződés), az ítéletek igazságának bizonyítása a gyakorlat tényei alapján. Mindezek az ismeretelmélet és a módszertan területére tartoznak.

A legutóbbi időkig a marxizmus alapján álló logikusok viszonylag keveset foglalkoztak a logikai valószínűség problémájával. Ezzel kapcsolatos az a tény, hogy a valószínűségi következtetéseket nem tárgyalták olyan tudományos igénnyel, mint a logikailag biztos konklúziókat nyújtó következtetéseket. Megjelölik ugyan az olyan valószínűségi következtetések szabályait, mint az indukciós és az analógiás következtetés, de nem igazolják, hogy ezek a szabályok ténylegesen elégségesek a konklúzióként nyert hipotézisek valószínűségének megnöveléséhez új tények megállapítása esetén. Ezt a feladatot véleményünk szerint a valószínűségi logika segítségével meg lehet oldani.

Annak ellenére, hogy a valószínűségi logikával kapcsolatban még számos kérdés nem kellően tisztázott, megállapítható, hogy bizonyos területeken a kétértékű formális logikával szemben számos előnnyel rendelkezik, és így megérdemli, hogy a marxista logikusok is vizsgálat tárgyává tegyék, és megtisztítsák azoktól az idealista interpretációktól, amelyek eddigi fejlődése során hozzátapadtak.

ВЕРОЯТНОСТНЫЕ УМОЗАКЛЮЧЕНИЯ

Ласло Харшинг

Логическая вероятность — одна из интерпретаций так называемого абстрактного вероятностного calculus-a. Логической вероятностью называется степень доказанности суждений, основывающаяся на других суждениях. Логика вероятности — одна из отраслей современной формальной логики, считающая своей задачей обозначение условий, достаточных для того, чтобы в случае расширения наших знаний возрастала степень обоснованности истинности гипотез, полученных с помощью так называемых вероятностных умозаключений (индуктивных, умозаключений по аналогии и т. д.).

PROBABLE INFERENCES

by L. Hársing

Logical probability (necessity) is an interpretation of the so-called abstract probability calculus. Logical probability means in the author's view the degree of proof based on a judgment other than the one under consideration. The pertinent logical discipline is one of the branches of modern formal logic and its task is to determine the conditions sufficient in case of increasing our knowledge to enlarge the basis for hypothetical truths derived from probability (inductive, analogical, etc.) inferences.

W. James pszichológiai nézeteinek elemzéséhez

VÁRINÉ SZILÁGYI IBOLYA

I. W. James helye a pszichológia történetében

W. James a modern kísérleti lélektan egyik úttörője. Gondolatainak teljes értéke, gazdagsága csakis a pszichológia fejlődéstörténetébe ágyazva tárul fel előttünk.

„A pszichológiának hosszú a múltja, de rövid a története" — mondja Ebbinghaus, arra a tényre utalva, hogy a lélektan viszonylag későn, a XIX. század végére vált önálló tudománnyá. Ennek sok egyéb között két fő oka van. Az egyik a lélektani kutatás tárgya: az emberi pszichikum bonyolultsága ami a többi között azzal jár, hogy az egyes vonatkozásai nem egyszerre és nem közvetlenül válnak hozzáférhetőkké a tudományos kutatás számára, s így egynek-egynek a kiemelésével, túlhangsúlyozásával könnyen születik torz kép a pszichikumról mint egészről. A másik fő ok az, hogy a „lélek", a „tudat" tanulmányozása sokkal közvetlenebbül veti fel a legfőbb világnézeti kérdéseket, mint az anyagi világ más területeinek (pl. a mennyiségi viszonyoknak vagy a kémiai elemek sajátosságainak) tanulmányozása, és így már akkor is sürgetően jelentkezik a „lélek", a „tudat" lényegének általános magyarázatára, szintetikus összefoglalására irányuló igény és törekvés, amikor a tudomány még messze jár attól, hogy adekvát szemléletet és megfelelő specifikus kutatási eszközöket szolgáltasson a feladat tényleges megoldásához. Ennek következtében az egész újkori lélektani vizsgálódás, akár racionalista, akár empirista nézőpontban közeledett tárgyához, szükségképpen elvont, spekulatív volt. Ez abban is megnyilvánult, hogy mint minden viszonylag későn kialakult tudományág, a lélektan is sorra a már fejlettebb tudományágak analógiájára dolgozta ki, alkotta meg tárgyának az elméleti képét (így találkozunk rendre a tudati jelenségek „mechanikájával", „fizikájával", „kémiájával" stb.).

Az emberi lélek, az emberi természet tényleges megismerésének vágya a XVI—XVII. században éledt fel. A lélek, illetve a lelki funkciók kérdéseit mint tudományos — nem pedig mint a vallásos-misztikus dogmatikai — problémát elsőnek Descartes fogalmazta meg. Azzal a felfogásával, hogy a lélek a tudattal, a gondolkodással egyenlő, s mint ilyen önálló szubsztancia, a *racionalista tudatlélektan* megalapozója lett. Szerinte a lélek legfőbb funkciója, szubsztanciális attribútuma, ami által leginkább különbözik a „res extensa"-tól: a tudat.

Tőle indult tehát ki (majd Spinozával és Leibnizcel mint legnevezetesebbekkel folytatódik) a lélektan racionalista vonala, amely a tudatot mint önálló, az anyagitól független szubsztanciát (ill. Spinozánál attribútumát) kutatta, s elsősorban logikai-filozófiai módszerekkel, ill. a már ismert természettudomá-

nyos törvényszerűségek analógiájára próbált következtetni a tudat általános törvényszerűségeire. Eközben számos értékes felismeréshez jutott (pl. Descartes a szenvedélyek tanában, ill. „mechanikájában" felismerte bizonyos lelki jelenségeknek a fiziológiai folyamatokkal, az életjelenségekkel való összefüggését, Leibniz racionális megfontolásokból eljutott a „tudattalan" szférája létezésének felismeréséig stb.), tartalmas és értékes ellenvetésekkel érvelt a lélektan empirista vonalának egyoldalúságai ellen. A racionalista tudatlélektan szorosan összefüggött a filozófiai racionalizmussal, legközvetlenebbül az idealista válfajával. A filozófiai racionalizmus ismert törekvése, hogy a tudományos megismerés megbízhatóságának logikai ismérveit, az általánosságot és a szükségszerűséget a tapasztalattól függetlenítse, kizárólag az észből vezesse le, továbbá, hogy — mindent feloldva az észben — „intellektualizálja" a pszichikumot. A hozzá kapcsolódó racionalista lélektan azonban, amikor a tudat öntörvényűségét tételezi fel, s így mint önálló lényeget kutatja, már kiindulásánál éppen azoktól az összefüggésektől vágja el magát, amelyekben a tudat igazi lényege megnyilvánul. Ezért útja — közeledve a XIX. századhoz — egyre inkább zsákutcába, üres teoretizáláshoz vezetett.

Az újkor másik fő lélektani irányzata az *asszociációs pszichológia*. Tudatlélektan ez is, amennyiben továbbra is a tudati jelenségek vizsgálatát tartja feladatának. De az empirizmus talajáról kiindulva a tudatot nem tekinti önálló szubsztanciának, s a tudattartalmak eredetét kutatja. A tudattartalmak legkisebb, tovább már nem bontható elemét a képzetek különböző kapcsolódásaiban látja, s ez utóbbiakból következtet a lelki élet szerinte alapvető törvényszerűségre, az asszociáció törvényére. Ez az irányzat, mint ismeretes, Locke-kal kezdődik, alaptörvényére azonban — mely a további fejlődés szempontjából a legértékesebb — Hume világít rá. Szerinte a lelki életben csak benyomások és képzetek találhatók, működésének pedig egyetlen törvénye az asszociáció, amely vagy a hasonlóságon, vagy a tér- és időbeli érintkezésen, vagy az oksági kapcsolaton alapul.

Az asszociációs lélektan különböző variációi hol a fizikai jelenségek (Hartley), hol a kémiai jelenségek (J. St. Mill), hol a fiziológiai jelenségek (Cabanis) analógiájára egyetlen alapelvre próbálják visszavezetni a tudat jelenségeit. Ez a mechanisztikus tendencia azonban olyan problémák elé állítják őket, amelyeket pusztán az empirizmus talaján, a képzeteknél mint elemi építőköveknél megtapadó atomisztikus szemléletükkel megoldani nem tudnak. Képtelenek pl. a tudat aktivitásának magyarázatára, hiszen a magasabb rendű tudati jelenségeket, így az értelmet és az akaratot is, feloldják a képzetasszociációkban.

Részben egy termékenyebb pszichológiai szemlélet kialakításának kísérleteként, részben a biológia hatására jelenik meg Spencernél a fejlődés gondolata, amely a figyelmet az egyén és környezet kapcsolatára irányítja. Az asszociációs pszichológia mechanisztikus alaptendenciáján azonban ő sem lépett túl, csak a képzetek asszociációit érzések és érzésviszonyok asszociációival helyettesítette. Végső soron tehát az asszociációs pszichológia sem volt képes a spekulatív, „filozófiai" jelleg leküzdésére.

Ahhoz ugyanis, hogy a lelki jelenségekről olyan ismereteket, tapasztalatokat szerezzünk, amelyekből adekvát, általános érvényű következtetéseket vonhatunk le, nem elégségesek pusztán a filozófia eszközei. A lélektannak „magára kellett találnia", meg kellett lelnie saját, specifikus kutatási eszközeit.

E tanulság felismeréséhez s főként megoldásához elsősorban a tudomány további fejlődése segítette a pszichológusokat — egyrészt az agyfiziológiáé, másrészt az érzékelésfiziológiáé és érzékeléspszichológiáé.

Az agyfiziológia fejlődésében az hoz komolyabb fordulatot, hogy egy divatos áltudomány, a frenológia ellensúlyozására megindul az agy szerkezetének ún. lokalizációs vizsgálata.

Attól kezdve, hogy Broca 1861-ben megtalálta a beszéd agyi centrumát, 20 év alatt, a különböző pszichikus funkciók agyi lokalizációját kutatva, lényegében feltérképezték az agyat. Ennek eredményeként világossá vált, hogy minden pszichikus funkciónak megvan a maga agyi képviselete. Szaporodtak a különböző érzékelésfiziológiai és érzékeléspszichológiai vizsgálatok is. Egyre többen lépnek fel az önálló lélektan követelésével, 1860-ban megjelenik Fechner „Pszichofizikája"-ja. Ez egy csapásra fordulatot hoz a lélektani szemléletben azzal, hogy első ízben választja tudatosan a kísérleti módszert a lélektani kutatás alapmódszeréül. A szó igazi értelmében önálló lélektanról azonban még jó ideig nem beszélhetünk, hiszen a pszichofizikai alaptörvényt egzakt matematikai formában megfogalmazó pszichofizika még maga is hamis filozófiai alapfeltevésen, a test és lélek merev dualizmusán áll.

Fechner fellépésével tulajdonképpen az a korszak kezdődik a pszichológia történetében, amely minden tudományág fejlődésében szükségszerű és létjogosult: az elemi összefüggéseket, a tényanyagot feltáró és összegyűjtő szakasz. Az alighogy önállósodott lélektan területén kialakulnak a kutatási irányzatok (pszichotechnika, fiziológiai lélektan, tartalmi, aktus-, funkcionális stb. lélektan). S alig van közöttük olyan, amelynek szemléletében vagy módszerében ne lenne értékes, megszívlelendő és megtartandó mozzanat. Csakhogy az „általánosítás" már hagyománnyá vált: mindegyik irányzat abszolutizálja a maga „szempontját", s ezzel de facto korrekciókra szorul, amelyeket viszont egy másik irányzat hoz „alapmotívumként" magával.

A pszichotechnika és az agyfiziológia fejlődésével előkészített, kísérleti, egzakt természettudományos módszerrel dolgozó lélektan követelését W. Wundt mondja ki legerélyesebben. Jelszava ismert: lélektant — „lélek" nélkül! A lélektan tudományát el akarja határolni mind a racionalista „metafizikai" lélektantól, mind a pszichológia locke-i értelmezésétől, a „belső tapasztalás" tudományától, az utóbbival szemben azt hangsúlyozva, hogy a természettudományok és a lélektan különbsége csak a tapasztalás tárgyainak különböző szemléleti módjából ered. Wundt szerint a lélektan tárgya az emberi élmények és törvényszerű kapcsolataik vizsgálata. Ezek szerinte ugyan szubjektív, az emberben végbemenő folyamatok, de ugyanakkor önálló, objektív és változó lelki tartalmak is, amelyek a kísérleti módszer segítségével megközelíthetők és elemezhetők. A „tudati elemek mint építőkövek" kutatása tehát tovább kísért, és a már ismert eredményt, a lelki élet leegyszerűsítésének káros tendenciáját hozza magával (munkássága végén ezt már Wundt is felismerte). A pusztán a lelki tartalmakra szorítkozó elemzés mögött tulajdonképpen „csak" két dolog veszett el szem elől: az ember, a személyiség mint a lelki élet hordozója, továbbá — „önállóságuk" hangsúlyozásával — a tulajdonképpeni funkciójuk. Ennek ellensúlyozásaképp jelenik meg az aktus-lélektan (Brentano), amely felhívja a figyelmet arra, hogy a lelki jelenségek mindig valamely tárgyra irányulnak, ugyanakkor azonban mostohán bánik a kísérleti módszerrel, sőt határozottan a szélsőséges fenomenológiai lélektan felé mutat.

Itt kapcsolódott bele e fejlődési vonalba W. James, a kísérleti lélektan egyik úttörője.

William James (1842—1910) egy személyben volt filozófus, pszichológus és fiziológus. Már ez is mutatja, hogy szemléletét, tudós-egyéniségét számos, gyakran ellentétes tényező, hatás formálta. Erősen intuitív gondolkodó lévén, lelkesen fogékony volt az általa művelt tudományágak — elsősorban a pszichológia — minden új jelensége, fejlődési problémái iránt. Sokkal inkább törekedett a dolgok megértésére, mint elvont és végleges magyarázatukra. Nagyrészt ennek köszönhető, hogy fejlődésében — mind a hivatásul választott életpálya, mind az eszmei álláspont tekintetében — többször is irányváltoztatásra kényszerült.

Bár a Jamesre mint filozófusra ható impulzusok szervesen összefonódnak azokkal, amelyek James pszichológiai nézeteit determinálták, a továbbiakban megkíséreljük — célunknak megfelelően — az utóbbiakat kiemelni, természetesen valamennyire körvonalazva James fejlődésének egészét.

A fiatal James világnézetére alapvetően egy teológus és egy tudós hatott. A teológus nem más, mint jómódú, puritán atyja, miszticizmusra hajlamos, Swedenborg-követő, lutheránus lelkész. Így mint életrajzírói kiemelik, James már a szülői háztól hozta magával a vallásos érzést, a teológiai problémák iránti érdeklődést és a békülékenységet — ezek a tulajdonságok elsősorban filozófiai felfogásában jelentkeznek. A tudós pedig J. L. Aggasiz, a hírneves svájci származású amerikai zoológus, akinek James — miután bejárta Európát (Párizsban festőnek készült, majd német egyetemeken a német filozófiával, orvostudománnyal és pszichológiával ismerkedett), és csalódottan térve vissza hazájába a természettudományos pályát választotta — a Harward-egyetemen tanítványa lett. Itt szerzett orvosi és természettudományi képzettséget, s ugyanitt lett 1872-től az anatómia és a fiziológia, majd 1880-tól a filozófia, 1889-től pedig a pszichológia tanára.

Agassiz James szemében — egyik életrajzírója és barátja, Flournoy tanúsága szerint — mint természettudós maga a példakép volt, lévén ő is a spekulatív filozófia és általában a spekulatív elmélkedés ellenfele, a „tapasztalat" embere. Az empirikus gondolkodásmód kultuszát hirdette, a pozitivizmus lelkes híve volt. Jelszava: „Forduljanak a természethez, vegyék kezükbe a tényeket, figyeljenek, lássanak önmaguk." (X/26.)

Az agassiz-i szemléletmód vonzása és az elvont német filozófia taszítása hatására James is a pozitivizmushoz, természetesen még első, klasszikus formájához csatlakozott. Mindenekelőtt jó természettudós kívánt lenni — eszményképe az a természettudós volt, aki szaktudományában a pozitivizmus normáit érvényesíti.

Miért érezte mégis a klasszikus német filozófiát a ténylegesnél elvontabbnak, üresnek, idejétmúltnak? Miért nem ismerte fel Kantnál a pozitivizmus alapvetését?

Azért, mert James „amerikai" módon közeledett a német filozófiához. Nem vonhatta ki magát a századvégi kapitalizmus rohanó tempójú északamerikai polgárságának, polgári értelmiségének aktivitása, életérzése és józan, gyakorlati gondolkodásmódja hatása alól. E társadalmi rétegnek — hasonlóan az európai polgársághoz — nyilván szintén problémát jelentett az ún. társadalmi, kulturális és tudományos értékek — tényleges vagy vélt — megingása. De könnyedébben dolgozta ki a maga védekező-ellensúlyozó mechanizmusait. Elméletileg meghirdette a társadalom megmentésére a maga jelszavait („intelli-

gent control of human behavior", „intelligent control of the social process") és *gyakorlatilag* kialakította azt a kényelmes sztereotip reakciómódot, amelyet korábban Peirce, később James *elméletileg* is megfogalmazott. Vagyis azt, hogy a gondolatok, illetőleg az elméletek értéke kizárólag a számunkra való jelentésükkel, gyakorlati hasznosságukkal mérhető.

James a lelki jelenségek értelmezése terén a tradicionális filozófiai koncepciók közül ekkor még leginkább a dualizmussal rokonszenvezett: 1890-ben írt általános lélektanában a dualizmust vallotta a lelki jelenségek értelmezése elvi kiindulópontjának. Ez különben egybevágott a világ monista magyarázataival szemben korábban is megnyilvánult idegenkedésével, elutasítással. (A hegeli-idealizmussal éppúgy szemben állt, mint a darwinizmust ellaposító, biologizáló Spencer-féle materializmussal.)

Később ez az idegenkedés filozófiai tanítómesterei, a neokriticista Charles Renouvier, de főként az irracionalista Bergson hatására tudatos pluralista meggyőződéssé vált, abban az értelemben, amely elvileg lehetetlennek tartja a világ sokminőségű jelenségeinek egységes voltát, egyetemes törvényszerűségeknek a létezését és a világ ezek alapján való magyarázatát.

Ezzel párhuzamosan egyre inkább elégtelennek, „kinőtt ruhának" érezte a dualizmust a pszichológia terén is, s a századfordulón, részben Wundt és Bergson, részben közvetlenül Mach hatására, a pozitivizmus újabb formájával, a machizmussal cserélte fel. Le kell szögeznünk, hogy itt nem a pozitivista nézőpontban bekövetkezett fordulatról van szó, hanem csak a korábbi pozitivista és pluralista tendenciák kiteljesedéséről. James azt az „újdonságot" üdvözölte lelkesen, amely a lelki jelenségek értelmezésében a pozitivizmus klasszikus, első formájánál közvetlenebbül érvényesítette a pozitivista, végső soron szubjektív idealista nézőpontot.

Természetesen továbbra is kérdés, mi vitte a pszichológus Jamest a lelki jelenségek dualista értelmezésének talajáról a machizmus táborába? Illetve mivel ez nem csak James elszigetelt, egyéni lépése volt, általában minek köszönhető a machizmus növekvő térhódítása a századfordulón a James—Wundt-típusú pszichológusok között? Hiszen ezek a kutatók (mint már említettük, és mint konkrétan Jamesnél is látni fogjuk) egzakt természettudományos alapon művelt, „filozófia nélküli" önálló lélektan-tudományt akartak, annak létrehozásán fáradoztak, miért hódoltak be viszonylag oly gyorsan egy *filozófiai* koncepciónak?

Az okok itt is összetettek és — a pszichológia terén — sajnos kevéssé elemzettek. Bizonyos, hogy korántsem pusztán a filozófia területén keresendők, hanem azokban az általános jelenségekben, amelyek széles polgári értelmiségi körökben segítették elő a pozitivizmus és az irracionalizmus terjedését. Ilyen volt a többi között a tudományos fogalmaknak és koncepcióknak a tudományok felgyorsult, intenzív fejlődésével elkerülhetetlenül együttjáró átértékelődése, továbbá a polgári értelmiség jelentős részének az egyrészt szinte vérévé váló óvatossága, előítélete az erősebb munkásmozgalom elvi-ideológiai bázisát képező dialektikus és történelmi materializmussal szemben, s másrészt ugyanakkor szembetűnő — társadalmilag viszont teljesen érthető — kritikátlan fogékonysága mindenféle harmadikutas „izmus" iránt.

Nem lenne értelme itt, a terjedelem megszabta szűk keretek között röviden, elnagyoltan foglalkozni a pozitivizmus újabb formái terjedésének általános okaival, Lenin a „Materializmus és empiriokriticizmus" c. művében behatóan és részletesen elemezte ezeket. Sőt ezen túlmenően példamutatóan

elemezte azokat a különös okokat is, amelyek a fizika fejlődésének adott szakaszán ideiglenesen kedveztek a machizmusnak. E különös okok feltárása a pszichológia terén azonban nagyrészt még csak feladat. Mi vázlatosan a következőket emelnénk ki:

1. Amiről már szólottunk: a főbb — részben idealista, ill. dualista, részben mechanikus materialista indítású — lélektani irányzatok terméketlensége, csődje a XIX. sz. közepén, ugyanakkor a lélektan önálló arculatának kirajzolódása az agyfiziológia, a pszichofizika és a kísérletes, fiziológiai lélektan fejlődésével.

2. Jamesék kiábrándulása és szembekerülése a hagyományos lélektani irányzatok és a mögöttük álló kompromittálódott, berozsdásodottnak, idejétmúltnak érzett és ítélt filozófiai irányzatokkal, illetve helyes orientálódása a kísérletes fiziológiai lélektanra, lelkesedése az önálló lélektan ügyéért.

3. Tény, hogy ez időben a machizmus a polgári pszichológusok számára azt az egyedüli (általuk egyedül ismert) filozófiai koncepciót jelentette, amely tiszteletben tartotta a lélektan önállósulási törekvését, nem fenyegette elnyeléssel, lehetőséget nyújtott a kísérletes lélektan fejlődésének szorgalmazására, sőt a lelki jelenségek konkrét tanulmányozása (és nem a végső filozófiai kérdések!) terén bizonyos fokig eredeti kérdésfeltevésekre. (Vegyük hozzá, hogy a dialektikus materializmus igazi tartalmában a kutatók előtt ismeretlen maradt, s így hajlamosak voltak arra, hogy a metafizikus materializmussal azonosítsák.)

4. Ugyanakkor a machizmus azt is lehetővé tette, hogy az „objektív" természettudományos szemlélet, látszólagos „világnézeti semlegesség" talajára helyezkedhessenek. Ez a „semlegesség" pedig ugyanakkor biztosította a pluralista meggyőződés fenntartását, az objektum-szubjektum viszonyában a materialista determinizmus elvetését, rugalmassága pedig végső soron a szubjektív idealista tendenciák érvényesítétét is.

5. A pszichológiai kutatás fejlődésének e szakaszán a kutatók többsége még őszintén hitte, hogy a lelki jelenségek egzakt, tudományos vizsgálatához elegendő a kísérletes, fiziológiai oldalról történő megközelítés, a természettudományos szemlélet. Fel sem merült előttük az emberi pszichikum lényegének mélyebb vonatkozása, társadalmi determináltsága tisztázásának szükségessége, a tudatnak a valósághoz való megismerő viszonyát valló felfogásokat pedig pusztán az elavult pszichológiai irányzatok terhes, visszahúzó hagyatékának tartották. Mindez egybevágott a machizmus törekvéseivel. Észre sem vették, hogy éppen ezért esnek — mégpedig regresszív — filozófiai koncepció (biologizmus, machizmus) áldozatául, s — szabadulni akarván a filozófiától — a lelki jelenségeket egyoldalúan, csak a fiziológiai folyamatok síkjáról közelítik meg. A pszichológia történetének megszívlelendő tanulsága, hogy a lelki jelenségek lényegének értelmezésében az „alulról" a fiziológiai folyamatok felől kiinduló biológiai materializmus nem zárja ki a szubjektív idealizmust sőt — konzekvensen végig vive — szükségszerűen oda vezet.

Hogyan, milyen eredményekkel realizálódik mindez konkrétan a jamesi pszichológia területén.

James a pszichológia terén is mindenekelőtt jó természettudós akar lenni, amivel az absztrakcionizmus (amelyen a pszichológiában a racionalista tudatlélektant értette) összeegyeztethetetlen. Ezért elveti azokat az elképzeléseket, amelyek a tudatot mint önálló szubsztanciát, önálló „eszmei" létezőt tételezik. Ugyanaz a gondolat fogalmazódik meg benne, mint Wundtban: lélektant — „lélek" nélkül!

De legalább annyira idegenek számára az asszociációs pszichológia mechanisztikus atomizáló tendenciái is. Ma is elfogadható az a jellemzés, amelyet ezen irányzat egyoldalú tudatfelfogásáról adott: „Egy befolyásos lélektani iskola megkísérelte, hogy a határvonalak pontatlanságát elkerülje, s hogy a dolgokat élesebb elemzéssel pontosabbnak, tudományosabbnak tüntesse fel. Ez iskola szerint a tudatmezők bizonyos számú egészen meghatározott elemi állapotokból állanak, amelyek vagy mechanikusan vannak egy képbe összefűzve, vagy kémiailag vegyülve. Egyes gondolkodók, így Spencer és Taine szerint ezek a lelki állapotok végül elemi pszichikai részecskékre vagy a lelki anyag (mindtuff) atomsúlyaira bomlanak, amelyekből aztán az összes közvetlenül ismeretes szellemi állapotok fel volnának építhetők." (III/10.) Pszichológiai főművében pedig különösnek és irracionálisnak jellemezte azt az elképzelést, amely a lelket elemetáris, ravaszan működő képességek láncolatából állónak fogja fel. (I)

Nemcsak a pszichológia tárgyának, hanem módszerének megítélésében is szembekerül a korábbi irányzatokkal. Nem ért egyet a korábban egyedül adekvátnak, célravezetőnek ismert, az introspekciós (önbeszámolókon alapuló) módszer kizárólagos alkalmazásával sem, mert felismeri legfőbb fogyatékosságát, azt ugyanis, hogy általában figyelmen kívül hagyja, hogy az emberek nem olyanok, mint amilyeneknek magukat képzelik.

Jól ítéli meg a helyzetet, amikor csatlakozik minden olyan törekvéshez, amely *önálló lélektant* követel, ugyanakkor viszont — az aktus-lélektannak (pl. Brentanóval) szemben — hangsúlyozza, hogy *megteremtésének útja csakis a kísérleti lélektan kiépítése lehet.* (Itt jegyezzük meg, hogy Amerikában ő állított fel elsőnek pszichológiai laboratóriumot 1875-ben.)

Jamest az a felismerés vezeti, hogy a pszichológiát fel kell szabadítani a filozófia hatása alól, és természettudománnyá kell tenni. Elégedetten és tudatosan vallja magáról, hogy a lelki jelenségek leírásával foglalkozik, pozitivista szemlélettel a természettudományok látásmódját („the point of view of natural science") érvényesíti műveiben.

1890-ben megjelent főművében Wundthoz hasonlóan mint természettudományt jellemzi a pszichológiát. „A pszichológiát e könyvben természettudományként kell tárgyalnunk" — írja (I) 5.) „... ez a szigorúan pozitivista szemléletmód könyvem egyetlen olyan jellemzője, amelyet hajlandó vagyok eredetinek tartani." (I/6.) „A pszichológia mint természettudomány ugyanolyan részleges és ideiglenes módon bánik a dolgokkal, mint a fizika vagy a többi természettudomány." (I/6.)

A pszichológia tárgyáról ugyanitt így vélekedik: „A pszichológia a lelki életről, a lelki élet jelenségeiről és tartalmairól szóló tudomány. Lelki jelenségeken olyan dolgokat értünk, mint érzelmek, észlelések, kedélyváltozások, megismerési aktusok, logikai megfontolások, elhatározások, akarati cselekvések és ehhez hasonlók. ‚Magyarázatuknak' természetesen magukban kell foglalnia okaik, feltételeik és közvetlen követelményeik tanulmányozását, amennyiben ezek megállapíthatók." (I/1.)

James nem közelíthette volna a pszichológiát a természettudományokhoz, ha nem ismeri fel és nem állítja előtérbe a lelki jelenségek idegfiziológiai megalapozottságát. Ezért szerves és lényeges része koncepciójának a sokatvitatott „nincs pszichikai idegfiziológiai nélkül" jelszó, amely pedig a pszichológia önállósulásának történelmi folyamatát tekintve legalább annyira indokolt és hatásos volt, mint a wundti jelszó.

Ugyanakkor James abbeli törekvésében, hogy bábáskodjék az önálló, egzakt, tudományos alapon álló pszichológia létrehozásában, túlságosan előtérbe állott a módszer problémája, és háttérbe szorult a tudat specifikumának s a valósághoz való viszonyának mélyebb tisztázása.

A pszichológia fejlődésének akkori fokán ez bizonyos fokig természetes, hiszen e periódusban a fejlődés kulcsa az volt, hogy a pszichológia elhatárolódjék a filozófiától, és közeledjék az agyfiziológiához. Jamesnél azonban annyira előtérbe állott a pszichofiziológiai probléma, hogy nála komolyabb formában, mélyebb tanulmányozás igényével fel sem vetődött a pszichikum és külvilág, a pszichikum és társadalom problematikája. Sőt, már a „The Principles of Psychology"-ban határozottan leszögezi: mivel a pszichológia empirikus tudomány, nem is feladata azt vizsgálni, hogy a lelki jelenségekben levő tudás ismeret az objektum és a-szubiektum közötti viszony-e. Ez az ismeretelmélet, problémája, mely ezt a kérdést racionálisan közelíti meg, ellentétben az empirikus „leíró" jellegű pszichológiával, amely ezt nem vizsgálja. James tehát nem ismerte fel, hogy a pszichológia tárgyának specifikumához mint lényegi vonatkozás hozzátartozik a tudatnak a valósághoz való megismerő viszonya.

Felismerte viszont azt, hogy a pszichológiát közelebb kell hozni a gyakorlati élet követelményeihez. James mindig is érzékenyen reagált a gyakorlati életből jövő impulzusokra. Az amerikai életforma ebben az időben hívta fel a kutatók figyelmét arra, hogy ki kell dolgozni bizonyos gyakorlati segédeszközöket a rátermettség, a képesség felismerésére.

Az általános lélektan, a neveléslélektan és általában az alkalmazott lélektan szempontjából egyaránt érdekes és hasznos az a jamesi gondolat, amely tagadja a képességek abszolutizálását, ami a korábbi tudatlélektannak és az asszociációs pszichológiának egyaránt sajátossága volt: „. . . világos, hogy a *képesség* nem *abszolúte* létezik, hanem *meghatározott feltételek között hat*, és ezen feltételek megtalálása a pszichológia legérdekesebb feladatává válik." (III/22.)

Valóban, az egyik legjelentősebb alkalmazott lélektani tudományról, a neveléslélektanról nem is beszélhetünk mindaddig, amíg a képességeket abszolutizáló nézeteket fel nem számoltuk. Hiszen egyik legfontosabb feladata azoknak a feltételeknek a tanulmányozása és kialakítása, amelyek között az öröklött hajlamokból szükségszerűen kifejlődnek meghatározott képességek. Természetesen a személyiséglélektan sem boldogulhat, ha nem veszi figyelembe, hogy a képességek nem velünk születettek, hanem csak adottságokból, meghatározott körülmények hatására fejlődnek ki.

James az általános pszichológiai ismereteket — a pedagógián keresztül — a célszerűbb és tervszerűbb nevelésben kívánta hasznosítani. A nevelésnek aktív programot adott, azt tartotta, hogy az „az ember megtartására irányuló szerzett szokásoknak és a cselekvésre való hajlandóságnak a szervezése". (III/17.)

A természettudományokhoz való közelítés, a kísérleti fiziológiai lélektanra való orientálódás, valamint a gyakorlati élet követelményeihez való hangolás számos új és értékes gondolattal gazdagította a pszichológiát, előrelendítette fejlődését. Ilyen értékes meglátása volt Jamesnek pl. az, hogy a tudat aktív, dinamikus folyamat, hogy a tudati folyamatok fiziológiailag megalapozottak. Ilyen új és hasznos felismerése volt az is, hogy a tudat konkrét személyiség tudata, s mindig csak az élő, konkrét emberhez tartozó jelenség-

ként tanulmányozható. Ez a gondolat a pszichotechnikából fel sem merülhet, és még Wundtnál is hiányzott.

Új színt és építőkövet jelentett a pszichológia fejlődésében a lelki jelenségek gyakorlati oldalának hangsúlyozása, az a gondolat, hogy a tudati jelenségek irányítóan hatnak a magatartásra, a cselekvésre, lényegi vonatkozásuk tehát a funkcionális lélektan megalapozójának tekinthető. A tudatnak a cselekvést, viselkedést irányító szerepe azonban Jamesnél bizonyos egyoldalúsággal hangsúlyozódott, s ezáltal lehetőséget adott a viselkedés-lélektan, a behaviorizmus kialakulására.

Végül új a lelki jelenségek komplex voltának, egész jellegének a megsejtése, ez a gondolat később az alaklélektanban teljesedik ki.

II. W. James tudatfelfogása

James pszichológiai munkásságának legeredetibb része a tudat (az ő kifejezésével: tudatfolyam, tudatáramlás) sajátos interpretációja. Épp ezért térünk ki részletesebben tudatfelfogásának elemzésére. Az egységes értékelés, ítélet nem könnyű, hiszen itt is helyes meglátások, pozitív törekvések keverednek a polgári életforma nyilvánvalóan reakciós ideológiai sablonjaival, és éppen ezért itt is csak részmegoldásokig jut el, a teljes megoldás szintjéig még nem.

James tudatfelfogásának vizsgálatához elsősorban a „The Principles of Psychology" c. főművét és az „Essays in Radical Empiricism" c. tanulmánykötetben megjelent, az 1904-es római kongresszuson elhangzott „Létezik-e tudat" c. értekezését vettük alapul. A két írásban kifejtett álláspontok — Jamesnek a dualizmustól a machizmushoz történő fejlődéséből következően — nem teljesen azonosak, főbb vonásaikban azonban megegyeznek.

A jamesi tudatfelfogás már fentebb kiemelt újszerű sajátosságai a legszorosabban összefüggnek egymással, mi azonban a jobb megértés és a differenciáltabb elemzés számára most kinagyítjuk őket a kép egészéből.

1. *A tudat mint önálló eszmei szubsztancia tagadása*

James a „lélek" idealista fogalmával együtt a tudat azon interpretációját is elvetette, amely a klasszikus pszichológia idealista racionalista vonalát jellemezte. A tudatnak mint önálló eszmei szubsztanciának ez a tagadása nyilvánul meg abban, hogy hangsúlyozza a pszichikai idegfiziológiai megalapozottságát: „Minden lelki jelenség közvetlenül valamilyen testi tevékenység következménye . . . Valamely tudati állapot közvetlen feltétele: meghatározott módon végbemenő történés az agyféltekében." (I/5.) Felfogását legpregnánsabban jelszava fejezi ki: „nincs pszichikai idegfiziológiai nélkül".

Jamest e jelszóért napjainkig erősen bírálják, mondván, hogy teljesen téves álláspontot fejez ki. (Pl. XVI.)

Nézzük meg közelebbről ezt a kérdést.

Tudománytörténeti szempontból nézve kétségtelen, hogy e jelszó a korábbi idealista racionalista pszichológia, a pszichikai önállósítása, abszolutizálása ellen irányult — és ez vitathatatlan érdeme. Erről szólva írja James: „A régi racionális pszichológia legnagyobb hibája, hogy a lelket mint abszolút szellemit kezelte." (I/2.) James nem azzal követte el a hibát, hogy 1890-ben, az önálló pszichológia kiépítésekor a pszichikai és idegfiziológiai elválaszthatatlanságot hangsúlyozta. Ma már kétséget kizáróan tudjuk, hogy minden lelki

jelenségek átélésekor meghatározott folyamat megy végbe valahol a központi idegrendszerben. (XIII.)

James ott tévedett, hogy a pszichológiai kutatás tárgyát más természettudományok tárgyával analógnak tekintette, teljességgel figyelmen kívül hagyva az emberi pszichikum *társadalmi* determináltságát.

Ez, bármennyire sok részigazság meglátását is tette lehetővé, végül is szükségszerűen félrevitte a pszichológiai kutatás irányát, s a pszichológia alapproblémáját pszichofiziológiaivá változtatta. Így a kutatás az objektum (a külvilág, ezen belül döntően a társadalom) és szubjektum kölcsönhatásának tanulmányozása helyett a szubjektum pszichikai és fiziológiai folyamatainak *önmagába zárt* vizsgálatára szűkült.

Ezzel kapcsolatban Rubinstein helyesen és logikusan állapítja meg, hogy az ún. pszichofiziológiai probléma egyoldalú — a pszichikum és környezet viszonyát figyelmen kívül hagyó — exponálása kétségessé teszi maguknak a pszichikus jelenségek és az idegfiziológiai folyamatok közötti összefüggéseknek helyes értelmezését. (VII/7—36) A szubjektum tudata és az objektív külvilág közötti kölcsönhatás tanulmányozása nélkül ugyan is megválaszolhatatlanok maradnak az olyan döntő kérdések, mint pl., hogy mi határozza meg a pszichikum kialakulását és fejlődését elsődlegesen, vannak-e a pszichikus jelenségeknek törvényszerűségeik, s ha igen, kizárólag az agyműködés törvényszerűségei által determináltak-e stb.

Ezeket a kérdéseket természetszerűleg senkinek sem sikerül megkerülnie, aki valamennyire is komolyan veszi a pszichológiát. Márpedig James komolyan vette, hiszen egzakt, tudományos megalapozására törekedett. A tudat társadalmi determináltságának marxista felismerése azonban az ő korában nem volt ismert a polgári gondolkodók előtt, a pszichológiában pedig — amennyiben egyáltalán előfordult benne, a társadalmi hatás vizsgálata leszűkült a környezet, a „millieu" vizsgálatára, és teljesen más úton járt, mint a kísérleti lélektan, ami pedig James számára egyenesen taszító tényező volt.

Meg kívánjuk jegyezni, hogy James példája is alátámasztja: bármennyire is reális, komoly előnyökkel jár a pszichológiai problémák „alulról", az elemi fiziológiai mechanizmusok oldaláról kiinduló vizsgálata, az emberi pszichikum problémáját még akkor sem oldja meg, ha tudatosan szem előtt tartja, hogy az ember társadalmi lény, ha az alkalmazkodás fogalmába beviszi az aktivitás jegyét, a környezet fogalmába a társadalmi jelleget, osztályjelleget stb. Nem is oldhatja meg, mert a fiziológiai oldalról történő vizsgálatnál „az alapfogalmak lényegileg más vonatkozási rendszerből származnak, mint az ember és a társadalom közötti vonatkozások rendszere. (VII/351.)

A tudat idealista interpretációjának tagadása azonban nem csupán abban nyilvánul meg Jamesnél, hogy a tudatot az agyhoz kapcsolja. Folytatódik abban is, hogy tagadja a tudatot a személyiségtől elszakítva vizsgáló felfogás létjogosultságát. Alapelvként hangsúlyozza hogy a *tudat a konkrét ember tudata, a személyiség tudata:* „Minden tudatállapot egy személyes tudat részeként jelenik meg". (I/225)

A tudat abszolutizálásának tagadása abban is megmutatkozott, hogy James felhívta a figyelmet a korábbi pszichológia által teljesen elhanyagolt mozzanatra, a *tudat és a cselekvés, viselkedés* közötti kapcsolatra, sőt tanulmányozását a pszichológia elsődleges feladatai közé sorolta.

James élő problémát vetett itt fel, olyat, amellyel a tudatot hiposztazáló irányzat komoly formában nem is számolt. Ujszerű gondolata kezdetként

magába foglalta azt a később kísérletileg is igazolt álláspontot, hogy a lelki jelenség lényegénél fogva valami közvetlenül megfigyelhetőben, a cselekvésben és a viselkedésben nyilvánul meg, hogy a lelki jelenség biológiai funkciója a cselekvés, a viselkedés irányítása. Ez határozottan előrelépést jelentett a lélektan alapvető tényanyagának feltárása terén. De előrelépés volt a módszer fejlesztése tekintetében is, mert nem arra a komoly hibaforrást jelentő „belső kép"-re támaszkodott, amelyet az emberek önmagukról kialakítanak. Ismeretes, hogy a cselekvés és a viselkedés elemzése jóval hatékonyabb módszere lett a lélektannak, mint az önmegfigyelés és az önbeszámoló, sőt a kutatás egy széles területén, az állatlélektanban az egyedüli megismerési mód.

2. *A tudat mint aktív, permanens dinamikus folyamat, mint „tudat-áradat"*

James nemcsak a tudat-fogalom önálló szubsztanciává tételét ítélte el, hanem rendkívüli elégedetlenséget és tiltakozást váltott ki belőle az asszociációs pszichológia „atomizáló", mechanikus jellegű tudat-felfogása, valamint a mechanikus materializmus passzívan visszatükröződő tudatának fogalma is (itt általában Feuerbachra hivatkozott). Magát a tudat kifejezést is annyira kompromittáltnak tartotta, hogy már a „Principles . . ."-ben olyan terminussal próbálkozott, amely szerinte jobban rátapint a dolog lényegére, és ezt a „tudat-folyam", „tudat-áradat" elnevezésben vélte megtalálni.

A „tudat-folyam" vagy „tudat-áradat" kifejezés James szerint az alaptényt szögezi le, és pedig azt, hogy „a tudat valamilyen módon történik, végbemegy, valamilyen történést jelent". (I/224)

A tudat James által kiemelt öt sajátossága közül is kettő kifejezetten e szakadatlan változásra, folyamat jellegre utal: „Minden egyes személyes tudaton belül folytonosan váltakoznak a tudatállapotok . . . Minden személyes tudat észrevehetően folytonos jellegű." (I/225)

James a tudat-fogalom tagadásával nem a tudat létezését, nem általában a tudatot tagadja, hanem egy korábban kialakult s beidegződött tudat-interpretációt: „Csupán azt akarom tagadni, hogy ez a szó lényeget képvisel, de a legnyomatékosabban hangsúlyozom, hogy történést, cselekvést jelent . . . A ‚tudat'-nak szükségszerűen meg kell magyaráznia azt a tényt, hogy a dolgok nemcsak vannak, hanem tudatosultak is. Annak, aki kitörülné a tudat fogalmát alapelvei listájáról, mégis gondoskodnia kellene valamiképpen a funkció folytatásáról." (IV/148)

Felfogása már csak azért sem irányulhatott általában véve a tudat tagadására, mert ugyanakkor másutt hangsúlyozta, hogy a pszichológia fő ténye, amelyet kimutat, a tudat-folyam létezése.

Mit ért James „tudat-folyamon", „tudat-áradaton"? A váltakozó tudatmezők összességét: „. . . bennünk éber állapotban (és gyakran akkor is, ha alszunk) *valami tudatos megy végbe.* Ez egy folyamat, amelyben tudatjelenségek, érzelmek, vágyak megfontolások stb. mint hullámok, mezők (vagy bárhogy nevezzük is) következnek egymás után. Ezekből a jelenségekből alakult ki belső életünk. E folyamat létezése az a fő tény, amelyet tudományunk kimutat, természete és eredete pedig teszik legfőbb problémáját." (III/8)

A „tudat-folyam" első általános ténye tehát, *hogy tudatmezőkből áll, s a második,* hogy *a konkrét tudatmezők egyre összetettebbekké válnak.* E tudatmezők tartalma: a saját testünkre és a környezet tárgyaira vonatkozó észrevevések, korábbi és távolabbi dolgok képzetei, a megelégedés és az elégedetlenség

érzelmei, vágyak, akarati elhatározások stb. — állandóan változó összetételben.

„Ha a tudatállapotokat vagy mezőket osztályozni akarjuk, különféle tulajdonságaikat le akarjuk írni, tartalmukat elemekre akarjuk bontani, . . . a leírás vagy elemzés mezején mozgunk." Ez a pszichológia feladata. „Ha ellenben azt kérdezik, honnét jönnek, miért olyanok, amilyenek, akkor . . . a magyarázat terén haladunk." „Ezt a filozófia feladatának tartja, mert véleménye szerint a pszichológia miatt természettudományos egzaktságra törekvő tudomány a tudat-mezők áradását csupán csak leírhatja, ugyanis nyiltan be kell ismernem, hogy az egymásra következő tudatmezők eredetéről, valamint meghatározott belső szerkezetükről alapjában semmit sem tudunk." (III/8)

James tehát a tudat fogalmát láthatóan *funkcionális* oldaláról közelítette meg, s meghatározásában helyesen *arra törekedett*, hogy *a korábbi statikus és hiposztazált tudatfogalom helyébe aktív, dinamikus tudat-képet állítson.* Szerinte a tudat csak mint folyamat, csak mint szakadatlan történésláncolat létezik, ezért fogalmilag a történésláncolat dinamikus egészét kell kifejeznünk. Az általa megrajzolt tudatfolyamat kép bizonyos fokig összhangban állott az agyfiziológia adataival, amelyek szerint az agy szakadatlan impulzus-áradat színtere.

A tudat aktív, dinamikus folyamat voltának hangsúlyozása valóban szükséges lépés volt a pszichológia és a filozófia tudatfogalma fejlődésének történetében, James mint pszichológus helyesen látta meg, hogy a tudat aktivitását és egyáltalán a tudat meghatározottságát nem az önálló, szubsztanciális létezés, hanem valahol a *sajátos működés* vonalán kell keresni. A tudat aktivitása és dinamikussága mint a tudat általános jellemző sajátosságai megértéséhez és kimunkálásához szükséges egységes alapot azonban már nem találta meg. Vizsgáljuk meg ennek okait kissé részletesebben.

James 1890-ben, főműve megírása idején még erőteljesen hirdette, hogy a Descartes által kezdeményezett dualizmusnál is tökéletesebb, nyíltabb, kifejezettebb dualizmus alapján áll: „Ez a teljes dualizmus álláspontja. Ez az álláspont két elemet feltételez: a megismerő szellemet s a megismerendő dolgot, és a kettőt úgy tekinti, mint amelyek nem vezethetők vissza egymásra. Egyikük sem lép ki önmagából, s nem megy át a másikba. Egymással szemtől szembe állanak a közös világban — az egyik pusztán megismeri a másikat — a korrelátumot megismerik." (I/218)

Itt még elismerte, hogy a lelki jelenségekben valamilyen velünk szembenálló, velünk ellentétes, *más dolgok* (tér-időbeni anyagi objektumok, történések, folyamatok vagy más lelki jelenségek) tudása, ismerete jelentkezik, hogy észleleteink ismeret jellegűek. De — a pszichológiát pozitivista szemléletű vagy leíró jellegű természettudománynak fogva fel — kutatási köréből már ekkor kitagadta annak vizsgálatát, hogy a lelkijelenségeknek e más dolgokhoz való viszonya mennyiben tekinthető az objektum és szubjektum viszonyának. A kérdést azonban ekkor még nem tekintette jogosulatlannak és „túlhaladottnak".

Másfél évtizeddel később viszont már tagadta a lelki jelenség és az objektív tartalma megkülönböztetésének létjogosultságát s mindent, anyagi és szellemit egyaránt egybeolvasztott a machista módon értelmezett „tapasztalat" fogalomban.

(Érdekes, hogy Wundt már tulajdonképpen kezdettől fogva machista koncepciót vallott a pszichológia és a természettudományok tárgyáról. Szerinte a tárgy ugyanaz, csak megkülönböztethetünk közvetett (természet-

tudományi) és közvetlen (lélektani) tapasztalást, az azonban nem kétféle, egymástól független tapasztalás, csak kétféle szemléleti mód.)

James 1904-ben, „tér át" a machizmusra, mint ezt az 1904-es római kongresszuson tartott beszéde mutatja: „. . . állítom, hogy a tapasztalat egy adott osztatlan adagja társainak egy bizonyos kontextusában (összefüggésrendszerében) véve a megismerő, a lelkiállapot, a ‚tudat' szerepét játssza, míg egy másik kontextusban a tapasztalat ugyanezen osztatlan része a megismert dolog, egy objektív ‚tartalom' szerepét játssza. Egyszóval az egyik csoportban mint gondolat, a másik csoportban mint dolog szerepel . . . A gondolatok . . . ugyanabból az anyagból (nyersanyagból) készültek, mint a dolgok" — írja. (IV/150) B. Russell épp azt tekinti James legfőbb érdemének, hogy elvetette a tudati jelenségek ismeretelméleti aspektusát, az ebből a szempontból alapvető objektum-szubjektum fogalmát. (XVI/812)

James végeredményben fenomenológiai síkon közelítette meg a tudatot, s a tartalmi oldal, a tudatnak a valósághoz való gnoszeológiai viszonya mellőzésével szükségképpen egyoldalú, hamis képet kapott mint a tudat lényegét, tartalmát, mind a funkcióit illetően. Rajta is beigazolódott — igaz, negatív előjellel — az az ismert dialektikus elv, hogy „a dolgok titkát megismerni annyi, mint felfedni keletkezésük titkát". Ezt a kulcsot James sem mellőzhette büntetlenül.

Azzal, hogy kizárta a tudat lényegéből az objektum-szubjektum közötti kölcsönhatás gnoszeológiai oldalát, a valósághoz való megismerő viszonyát, mintegy megválaszolhatatlanná tette a maga számára, hogy mégis, miként létezik a tudat, mit jelent az objektív létezése, milyen értelemben objektív és szubjektív; pontosabban: az indulás — a tudatáradat és a magasabb idegműködés fiziológiai folyamatainak azzal párosult túlhangsúlyozása, hogy a lelki jelenségek, tudati állapotok eredetükre nézve sem az idegfiziológiai állapotokkal, sem az objektív valóság hatásával nem magyarázhatók — szükségszerűen az epifenomenalizmushoz vezetett.

A pszichikus jelenségek epifenomenalista megközelítése bizonyos fokig vele járt a múlt századi kísérleti fiziológiai pszichológiájával. Képviselői „abból a gondolatból indultak ki, hogy a valóban tudományos pszichológia megteremtéséhez elég elismernünk azt az empirikus tényt, hogy a tudat jelenségei kapcsolatosak a fiziológiai folyamatokkal, és hogy mindkettőjük a külső hatások által determinált. Ezután hozzá kell fogni kísérleti módszerekkel történő tanulmányozásukhoz." (VII/27.)

Egy viszonylag egyszerű körülmény azonban itt is leküzdhetetlen nehézségeket okozott. Tulajdonképpen arról van szó, hogy elegendő-e a pszichikum okozati kapcsolataiba és törvényszerűségeibe való behatoláskor e két viszonylatnak — a tudat jelenségeinek és az objektív fiziológiai jelenségeknek — pusztán egyidejű figyelembevétele? „Ha a kísérleti anyagok talaján maradunk és nem akarunk éles ellentmondásba kerülni az okság tudományos értelmezésével, akkor csupán a két jelenségsor lefolyásának párhuzamosságát hangsúlyozhatjuk." Ezen az úton nem juthatunk el tehát a pszichikum lényegének felismeréséhez. (VII/28)

Amikor James a „Principles . . . "-ben ezt az álláspontot meghirdette, még nem lépett fel közvetlenül a materialista filozófia tudatfogalma ellen, ekkor a „tudat-áradat" koncepció éle még elsősorban a spekulatív idealista, valamint a mechanikus (köztük a mechanikus materialista) lélektani irányzatok ellen irányult. Implicite azonban már benne rejlett a materialista filozófia

anyag- és tudatfogalma elleni későbbi nyílt, közvetlen támadás lehetősége is, mert az idealista „lélek", az abszolutizált „tudatfogalom" elleni támadás mégiscsak a dualizmus modernebb változata talajáról történt, így lényegénél fogva nem volt képes a teljes leszámolásra.

1904-ben azonban James már hangsúlyozottan a materialista filozófia tudatfogalma ellen lépett fel. Meglehetősen gyenge, naiv fejtegetéssel mint ósdi, primitív, a tudomány által túlhaladott hiedelmet akarta diszkreditálni: „Meg vagyok győződve arról — írja —, hogy a gondolkodás folyama (amelyet én hangsúlyozottan phenomenonnak tartok), egy gondatlan, felületes elnevezés valamire, ha alaposabban megvizsgáljuk, kiderül, hogy főként az én légzésem folyamatából áll . . . Léteznek a légzés mellett más belső tények (agyi-izomi beállítódások stb., amelyekről nagyobb „Pszichológiámban" beszéltem), és ezek növelik a ‚tudat' követelését" (ti, azt, hogy a tudatot, mint önálló lényeget tételezzük — V. I.), de — folytatja — „. . . . a légzés, amely valaha a ‚szellem' eredetije volt, az orrlyukak és a hangrés között kifelé haladó lélek — azt hiszem, ez az a lényeg, amelyből a filozófusok a számukra tudatként ismert önálló lényeget (entity) megalkották. Ez a lényeg képzeletbeli, míg a gondolatok in concreto teljesen valóságosak. De az in concreto gondolatok ugyanabból az anyagból (nyersanyagból) vannak, amelyből a dolgok." (IV/160.)

A metafizikus és a vulgármaterialista álláspont láthatóan a machizmus pozíciójából cáfolta James. Ez még világosabb lesz a következőkben: „. . . nincs olyan őseredeti anyag vagy a létezőnek olyan minősége, amelyből — szembeállítva azzal, amely az anyagi tárgyakat alkotja — a tárgyakról való gondolataink készülnek". (IV/148) Ezzel szemben mi van? A „semleges" tapasztalati elemek, amelyek egyik vonatkozásban az objektum, a tartalom, más vonatkozásban a tudat szerepét töltik be: „. . . ha abból a feltevésből indulunk ki, hogy a világban csupán egy elsődleges dolog vagy anyag van, melyből minden áll, s ha ezt a dolgot „tiszta tapasztalat"-nak nevezzük, akkor a tudás könnyen magyarázható a tiszta tapasztalat adagjai között felléphető viszony sajátos formájaként. A viszony maga a tiszta tapasztalat része . . . (IV. 148)

James tehát elfogadta a machizmus tételét a tapasztalati elemek semlegességéről.

„A tudat, ha mint ‚tapasztalatot' tárgya — a lét helyére állítják, csakugyan szertefoszlik" — állapítja meg Rubinstein. „ Így tehát James filozófiai fejlődése és a machizmus álláspontjára való áttérés megfosztotta talajától azt a tudatlélektant, amelynek éppen ő volt egyik legnagyobb képviselője, és szabaddá tette az utat a behaviorizmus, vagyis a viselkedés-lélektan előtt" (VIII/26)

Valóban, a jamesi tudatáradat-koncepció végkifejlődésében negatív. Az eredeti gondolat, a tudat aktív, dinamikus folyamat voltának eszméje azonban a hamis világnézeti interpretáció ellenére is *termékeny* gondolatnak bizonyult a pszichológiában, az ilyen jelenség nem ritka a tudomány történetében. Így pl. a „tudat-folyam" dinamikus koncepciója vezeti rá Jamest a pszichikum egyik alapvető sajátosságára: „Egyetlen, már egyszer előfordult pszichés állapot sem ismétlődhet meg, azonos módon, és nem lehet azonos azzal, ami korábban volt." (I/150) E gondolat azonban Jamesnél kísérletesen még nem kidolgozott, sokkal inkább intuitív jellegű, éppúgy, mint a képességekre vonatkozó megállapítása is. Mindezek azonban pozitív gondolatok, s a pszichológiai kutatás továbbfejlődése során érvényesültek is, kifejtésre is kerültek.

James örökségének kétségtelenül egyik legdöntőbb tanulsága az a tény, hogy ha a tudat vizsgálatában hamis világnézeti bázisról indulnak ki, a helyes törekvések, a pozitív meglátások is vagy kidolgozatlanok maradnak, vagy szükségszerűen eltorzulnak. A tudat aktivitása csak úgy válik érthetővé és egzakt módon megközelíthetővé, ha nem szakítjuk el attól, ami létrehozza, ami a léte lényegét, egzisztenciális értelmét adja, attól ti., hogy mind a valóság megismerésére, mind az átalakításra irányuló visszahatása egymástól elválaszthatatlan s egyaránt aktív folyamat. S az, hogy a pszichológia ma már mélyebben tanulmányozhatja a tudatnak mint aktív tényezőnek lényegét, az alapvetően éppen annak köszönhető, hogy a dialektikus materialista világnézet mintegy tudatosította ennek az aktivitásnak a fiziológiai folyamatok dinamikusságánál mélyebb alapját: a tudat társadalmi természetét.

James jellemzése a tudatról mint a lelki állapotok, az úgynevezett „tudatmezők" szüntelen aktív „áramlásáról", egyben már egy másik, ezzel szorosan összefüggő sajátosságra is utal, mégpedig a tudat *dinamikus egész* voltára, *totalitására*, bár halványabb és kidolgozatlanabb nála, mint az aktivitás

3. *A tudat „totalitása", egész jellege*

A tudat totalitását, *egész* jellegét James egy általánosabb és egy konkrétebb síkon közelítette meg.

Általános síkon a tudatfolyamat *egészét*, összetettségét, s ezzel összefüggésben azt hangsúlyozta, hogy a pszichológia — szemben a korábban általánosabb szintetikus módszerrel — a konkrét tudatmezőket, változásukat, váltakozásukat *analízis* útján elemezheti ki. Összetett tartalmú tudatmezőink legtöbbjében van az észrevételnek egy határozottan fellépő magva, ez a tudatmező középpontja (fokális tárgy), és az ettől legtávolabb eső képzetek a tudat széleit, peremét alkotják.

Amit James itt megsejtett, azt Pavlov egzakt kísérleti úton tanulmányozta. Pavlov szerint „a tudat azzal függ össze, hogy az emberi agykéregben létrejött az optimális ingerelhetőség központja, miközben a kéreg többi területe csökkent ingerületi állapotban van. Az agykéreg optimálisan működő területe szüntelenül változtatja helyét a nagyagy féltekéinek egész felületén, s ennek következtében (a negatív indukció törvénye értelmében) a csökkent ingerelhetőség területei is változnak. A nagyagy féltekéinek kéregállományában végbemenő idegfolyamatok e kölcsönös viszonya alkotja a fiziológiai feltételét annak, hogy különböző lelkiállapotok jöhessenek létre, amelyek hol kisebb, hol nagyobb fokú tudatossággal rendelkeznek." (J. P. Pavlov: Összegyűjtött Művei. 3. köt. A Szovjetunió Tudományos Akadémiájának kiadója. 1949. 197. o. lásd IX/12.)

James azonban nem tett kísérletet a tudat egész jellegének ilyen egzakt elemzésére, az „egész" jelleget inkább egy szűkebb, konkrétabb síkon, a tapasztalat elemzésével próbálta megvilágítani. E tapasztalat-felfogásnak világnézeti szempontból alapvető hibája, hgy az érzékelés korabeli, de ma már elavult pszichofizikai kutatás és értelmezés alapján — à la machizmus — tagadja a tapasztalat objektív forrását, tapasztalataink objektív tartalmát. Ezt abból kiindulva teszi, hogy történelmietlenül fel sem veti azt a kérdést, honnan erednek és milyen szerepet játszanak a valóság megismerésében érzeteink, tapasztalataink, hanem kizárólagosan azt vizsgálja, hogy adott időpontban mit jelentenek viselkedésünk számára.

James machista tapasztalat-értékelésének abszurditását a legújabb érzékelés-fiziológiai kutatások még jobban megvilágították. Ezek ugyanis a pszichikumnak az érzékelésben betöltött szerepe aktivitásával együtt azt is feltárták, hogy a szubjektum gyakorlati tevékenysége, amely által aktív kölcsönhatásban van az objektív külvilággal (a társadalommal s rajta keresztül a természettel), az érzékelési folyamatok minőségének és eredményeinek meghatározásában s az érzékelőképesség fejlődésében is lényeges tényező. (Ezekkel az újabb érzékelésfiziológiai kutatásokkal több referátum foglalkozott az 1962-es moszkvai fiziológus-pszichológus-filozófus tanácskozáson). (XVII)

James tapasztalat-felfogása azonban emellett — saját érvényességi körében, az érzéki tapasztalatok konkrét lélektani elemzése területén (és nem a létező világ egészére kiterjesztett filozófiai alapfogalomként) — egy sor érdekes és használható megsejtést, gondolatot is tartalmazott, amelyek segítettek túljutni az érzéki tapasztalat egyoldalú, idealista és metafizikus materialista értékelésén. (Más kérdés, hogy érvelését, mint láttuk, helytelen filozófiai elmélet szolgálatába állította.)

Ilyen helyes felismerés az, hogy a tapasztalat komplex, összetett *egész*, olyan lelki jelenség, amelyben mindig szervesen együtt van a tárgy és a tudat működése. James szerint nincs tiszta tudat, mivel helytelen és mechanikus az az elképzelés, mely szerint a tapasztalatból kivonva a tartalmat, megmarad a „tiszta tudat", a tapasztalatnak nincs ilyen belső kettőssége: „tudatra és tartalomra való különválasztása nem kivonás útján jön létre", hanem a tapasztalat mindig más tapasztalatokkal „összeadva" alkotja a tudatfolyamatot. „A tapasztalat más tapasztalati tényekkel összeadva . . . különböző funkciójú lehet." (IV/150)

A modern lélektani kutatások nem igazolták a tudatnak és a valóságnak jamesi tapasztalatban való „összeolvasztását". De igazolták azt a megsejtést, hogy az érzéki tapasztalat tartalmát nem egyértelműen és teljesen az objektív külvilág határozza meg, hanem szerepe van benne a pszichikum egészének, korábbi fejlődésének, a megelőző érzékelésnek, valamint más tudati folyamatoknak is (figyelem, emlékezés, gondolkodás stb.). A környezeti hatás aktuális jelzésbeli jelentősége és érzéki képmása függ a múltbeli tapasztalatoktól, a beállítódástól is, mint ezt a modern neurofiziológiára és információelméletre támaszkodva ma már kísérletesen többoldalúan, egzaktan mérhetően kimutatják. (XVII)

Nem kevésbé érdekes James kísérlete a tapasztalat különböző formáinak feltárására. Abból indul ki, hogy a tapasztalatnak, attól függően, hogy milyen asszociatív kapcsolatba épül be, különböző funkciója lehet. Megkülönbözteti az ún. „tiszta tapasztalatot" (amelyen az aktuálisan érzékelt tudatmezőt, a tudatfolyamat „jelen pillanatnyi állapotát" érti, ebbe érzelmeinket, sőt néha gondolatainkat is beleveszi), valamint az aktuálisan nem érzékelhető, múltbeli vagy visszatekintő tapasztalatokat (ezek a legkülönfélébb asszociációs szisztémák, amelyekben a „tiszta tapasztalat" tagjaként funkcionál). Mint látható, James fogalom-használata sajátságos és sokszor megtévesztő. A „tiszta tapasztalat" fogalmát például a machizmustól bizonyos fokig eltérően, a felfogás, az appercepció értelmében használja, gyakran beleérti — akárcsak a múltbeli tapasztalatba is — a gondolkodást is, melynek különben, mint később majd látjuk, alárendelt és mellőzött szerepet tulajdonít az érzéki tapasztalathoz képest.

Találó és pozitív gondolat James azon megállapítása is, hogy a tudat számára a tapasztalat mindkét formája realitás, egyaránt hat a viselkedésre.

James egyetért Münsterberggel, az alkalmazott lélektan, a reklámpszichológia egyik úttörőjével abban, hogy „a múltbeli dolgok emlékképe és a jelen észrevevése aktuális érzékelés — mindkettő meghatározhatja a viselkedésünket, mindkettő valóság, amelyről számot adunk s amellyel számolunk". (IV/49)

James ugyanakkor mintegy egyenlőségjelet tesz a tapasztalat különböző formái s ebből következően a való és a képzelt világ közé. Azért jut ilyen eredményre, mert nem tartja szükségesnek mélyebben — nem a leírás, a szűk empíria szintjén, hanem úgy, ahogyan Pszichológiája bevezetőjében a lelki jelenségek vizsgálatáról írta —, keletkezésükben, okaikban vizsgálni meg a múltbeli tapasztalatokat, az emlékezeti és a képzeletbeli világ kialakulását. Így áll elő az a sajátos paradox helyzet, hogy a mechanikus szemlélet ellen harcoló James felfogása maga is mechanikussá válik. Vizsgálja a tapasztalat különböző formáinak hatását a viselkedésre, de teljességgel mellőzi a viselkedés, a gyakorlati tevékenység szerepét mind a tapasztalatok kialakulásában, mind fejlődésükben, korrekciójukban.

Végül is vizsgáljuk meg röviden azt a gondolatát, hogy a tapasztalat „. . . más tapasztalati tényekkel összeadva különböző funkciójú lehet" . . . A tapasztalat különböző eljárások tagja, teljesen különböző oldalról figyelhetjük meg", különböző asszociációs szisztémákba vonhatjuk stb. (IV/150)

Mindez valóban igaz, egy és ugyanazon érzéki tapasztalat valóban különböző módon funkcionálhat a tudati életben, különböző tudati mechanizmusokban vehet részt. Egy bizonyos fa képe megjelenhet mint aktuális érzékelés (ebben az esetben egy tudott dolgot jelent), felelevenedhet emlékezetünkben, fantáziánk része lehet valamilyen táj elképzelésekor, lehet továbbá pl. építőkő, amikor — gondolati műveleteinkben — a fa fogalmához el kívánunk jutni stb.

Semmiképpen sem lehet viszont Jamesszel egyetérteni abban, hogy a tapasztalat az egyik összefüggésrendszerben mint gondolat, a másikban mint dolog szerepel. „Állítom — írja —, hogy a tapasztalat egy adott osztatlan adagja társainak bizonyos kontextusában véve a megismerő, a lelkiállapot, a ‚tudat' szerepét játssza, míg egy másik kontextusban a tapasztalat ugyanezen osztatlan része a megismert dolog, egy objektív tartalom szerepét játssza. Egyszóval, az egyik csoportban mint gondolat, a másik csoportban mint dolog szerepel." (II/9—10)

James tehát a lelki jelenségek egyik valóban általános összefüggéséből megint csak a machista tapasztalat-fogalmat vezeti le. S hogy ezt látszólag logikusan megteheti, annak nem pusztán a szubjektív idealizmus ismert és általános gnoszeológiai forrása az oka (a lelki jelenségekre érvényes összefüggés kiterjesztése a valóság egészének területére), hanem konkrétan az is, hogy rendkívül hiányosan és jórészt hamisan oldja meg a tudat komplex, egész voltának ábrázolását, azt a problémát, amelyet különben helyesen és igényesen vet fel.

Mi hiányzik a tudat totalitásának, egész-jellegének megértéséhez és helyes ábrázolásához a jamesi koncepcióból?

Az, hogy ne csak horizontálisan, egymás mellé sorakoztassa a lelki jelenségek különböző színtű és funkciójú területeit, hanem tárja fel egymásra épülésüket, állandó kölcsönhatásuk vertikális mechanizmusait is. Jamesnél az aktuális észlelés, a dolgok tapasztalása és az emlékezet által megőrzött gondolkodásban funkcionáló múltbeli tapasztalat között tulajdonképpen csak együttlétezés van, nem pedig mélyebb értelemben vett összefüggés.

A tudat komplex és egész voltára adott jamesi magyarázat gyengeségében az is jelentősen közrejátszik, hogy a tudat-folyamaton belül olyannyira a tapasztalat tartja az átfogó jelentőségű, domináló jelenségnek, hogy ezáltal a gondolkodás — mint viszonylagosan önálló pszichikus jelenség — teljesen háttérbe szorul, s jamesi mellőzöttségében és kidolgozatlanságában szinte el is veszti viszonylagos önállóságát és specifikus funkcióját. (Ezért a pragmatista filozófia és pszichológia másik fő képviselője, Dewey határozottan meg is bírálta Jamest.) James vagy beleolvasztja a gondolkodást a tapasztalatba — még elemibb formájába, a „tiszta tapasztalat"-ba is —, vagy misztikus meghatározatlanságban hagyja.

James rendkívül homályos és zavaros válaszokkal szolgál arról, hogy mi a gondolat — ilyenekkel pl. „. . . egy tevékenység gondolattal párosulva s ez a gondolat ‚tudás', ‚ismeret' . . . " (Miről? Hogyan jön létre? — e kérdésekre nem válaszol.) Vagy másutt: „A pszichológiai könyvek ‚percepció' fejezete tele van tényekkel, amelyekben lényeges egyneműséget alkot a gondolat a dologgal . . . nem tudod megmondani, hogy hol kezdődik az egyik és hol végződik a másik, csak azt mondhatod, hogy ebben a köralakú látképben a kettő összeolvad." (IV/157—158)

James szerint a tudat-folyamat igazi funkciója a cselekvés vezetése és irányítása. De lehet-e valóság megismerésétől elszakított gondolkodás a viselkedés, a cselekvés irányítója? Nem, hanem legfeljebb csak alávetettje az adott helyzetnek, környezetnek. Az ember mint „gyakorlati lény" Jamesnél pusztán „alkalmazkodó lénnyé" degradálódik.

4. *A tudat eredetének és lényegének naturalista, biologizáló felfogása*

W. James nyílt, határozott képviselője a tudat biológizálásának. A tudat eredetét és lényegét tudatosan a biológiai evolucionizmus pozíciójából közelíti meg, és biológiai alapfogalmakkal (túlélés, önfenntartás, alkalmazkodás stb.) értelmezi: „A szellemi élet első és fundamentális jelentősége abban áll, hogy lehetővé tegye az önfenntartás tevékenységét". (I/4) Felfogása szerint az ember az állattól lényegileg csak abban különbözik, hogy szervezetfeletti, vagyis társadalmi környezetben él, s így nemcsak a természeti, hanem a társadalmi környezethez is alkalmazkodnia kell, az alapvető tevékenységi forma tehát változatlanul az alkalmazkodás, legfeljebb mechanizmusa vált bonyolultabbá.

Ugyanakkor a tudat lényegének értelmezésében James a racionalista lélektannal szemben kiemeli, hogy az *ember gyakorlati lény,* lényege a gyakorlati cselekvés. Ez logikus, és harmonizál a tudat gyakorlati oldalának, tevékenységet irányító funkciójának jamesi hangsúlyozásával. Ennek a saját korában újszerűnek ható, pozitívnak induló gondolatnak értékét azonban lerontja, hogy James koncepciójának más részei nemhogy igazolnák, hússal-vérrel töltenék meg ezt a pozitív megállapítást, hanem ellenkezőleg, a biologizáló tendencia érvényesülésévé elsilányítják, s szinte üressé teszik. Hiszen ha az ember csak olyan „gyakorlati lény, kinek értelme segítő eszközül szolgál a világon, az élethez való *alkalmazkodáshoz*" (III/14); kiemelés — V. I.) — mint ezt James leszögezi —, akkor bizony nem sok marad az ember gyakorlati, tevékeny, aktív mivoltából, az egész gyakorlati cselekvés kimerül a környezethez való alkalmazkodás passzív folyamatában.

A tudat tehát, eredete és lényege szerint pusztán az alkalmazkodást elősegítő eszköz, amely minőségileg lényegében alig különbözik az állati pszichi-

kumtól: „A tudat így eredetileg nem volt egyéb, mint az élettani tökéletesség egyfajta toldaléka, amely felesleges lett volna, ha nem vezetett volna hasznothajtó cselekvésre. Más oldalú felfogás mellett a tudat eredete megfejthetetlen lenne." (III/13)

James a tudat társadalmi determináltságát tehát eleve kizárja a tudat eredetének és lényegének elemzéséből. Így, bár műveiben a Spencer-féle biológiai monista determinizmussal szemben több ízben is kifejezi roszallását, túlságosan komolyan nem tehetjük ezt. A tudat értelmezésében ő sem tudja kivonni magát Spencer hatása alól, és épp ezt a Spencertől kiinduló naturalista felfogást közvetíti a pragmatista pszichológia felé. E naturalista felfogás legfőbb jellemzője, hogy az ember és társadalom viszonyát lényegében az állatvilág és környezet közötti kölcsönhatás analógiájára fogja fel, s így tagadja az emberi tudat és állati pszichikum elvi, minőségi különbségét.

Félreértések elkerülése végett már itt szeretnénk leszögezni: nem arról van szó, hogy a biológiai alkalmazkodást és szükségszerű voltát Jamesszel szemben tagadnánk. Tény, hogy a tudat egzisztenciális értelme abban áll, hogy az értelem segítőeszköz az embernek a környező világban való helyes tájékozódás és magatartás kialakításában. (IV/10) Tény, hogy a tudat a viszonylagos önállósága, aktivitása következtében állandó irányító és kontrolláló szerepet játszik a szervezet és környezet kölcsönhatásában. A biológiai evolucionizmus és az erre épülő naturalista ember- és tudatfelfogás alapfogalmai azonban nem fejezik ki, nem merítik ki azt a specifikus tartalmat, amelyet az emberi gyakorlati tevékenység megvalósít, s azt a specifikus szerepet, amelyet az emberi tudat valóságosan betölt.

Ezzel kapcsolatban Leontyev szovjet pszichológussal értünk egyet, aki a pszichológia naturalista fejlődési vonalát jellemezve azt írja, hogy a környezethez való biológiai alkalmazkodás problémáját a pszichológiában másképpen kell felvetnünk. A kérdés az, mi az új tartalma a ‚szervezet-környezet' problémának az ember vonatkozásában., vagyis mikor válnak fő kérdéssé az ‚ember-társadalom' viszonyának problémái". (VII/352) Épp ezt hagyja figyelmen kívül a pszichológia naturalista fejlődési vonala, s ezen belül James is, amikor pusztán az alkalmazkodás és az önfenntartás fogalmával jellemzi az ember és a környezet közötti kapcsolatot, s az emberi tevékenység kizárólagos céljául az egyén fennmaradását, a túlélést jelöli meg, a helyes magatartás, viselkedés kritériumának pedig az ezt biztosító pozitív reakcióit, effektust tartja.

Itt szeretnénk rámutatni arra is, (bár a kérdés részletes elemzését itt nem tekintjük feladatunknak), hogy az elemzések, ismertetések eléggé elhanyagolják azt, hogy a tudat naturalista felfogása sokkal közvetlenebb és lényegesebb metodológiai forrása a pragmatista filozófiának, főként ismeretelméletének, mint az köztudomású s gyakran a kelleténél jobban megtapadnak a „businessman" szemlélettel való magyarázatnál. A fenti összefüggésre részletesen Leontyev mutatott rá, hangsúlyozva, hogy az igazság pragmatista felfogása közvetlenül folyik a viselkedés olyan értékeléséből, amely szerint a siker adekvátság egyedüli kritériuma: „Ha az ember élete ténylegesen abból áll, hogy aktusokat valósít meg, amelyeknek egyedüli célja az életbenmaradás, akkor az emberi viselkedés és megismerés legfőbb alapjának a szubjektum számára meglevő hasznosság tekintendő. Ebből a szempontból az adekvátság, a helyesség egyetlen kritériumául a siker és a pozitív hatás (lásd ‚az effektus törvényét') szolgálnak: igazában valójában az a helyes, ami sikerhez vezet. Ez a nézet minden pragmatista szemlélet fő tétele. Az utilitarizmus és a pragmatizmus

szükségszerű következménye annak, ha a biológiai kölcsönhatásokat, viszonylatokat mechanikusan átvisszük emberi szakaszra". (VII/340)

A spekulatív filozófiától őszintén és jóhiszeműen szabadulni kívánó pszichológus Jamest — mint fentebb kimutattuk — tehát épp egy korabeli, divatos filozófiai koncepció, a biologizáló determinizmus, a pszichikus jelenségek naturalista megközelítése és értelmezése ‚vágta el' az emberi tevékenység és tudat mélyebb, valódibb sajátosságainak megértésétől. Ezért mozognak és maradnak nála csak a felületen, a ködös megsejtések, ill. a kísérletileg nem igazolt hipotézisek szintjén az olyan pozitív megállapításai, mint pl.: „az ember = gyakorlati lény", továbbá: „a tudat mindig a konkrét személyiségnek a tudata". Az előbbi gondolatról szólva már kimutattuk, mennyire elerőtleníti a naturalista tudatfelfogás, az utóbbira vonatkozóan még tartozunk a személyiség-fogalom jamesi interpretálása gyengeségének, ellentmondásosságainak érzékeltetésével.

A régi racionalista pszichológia elvont és önállósított tudat-fogalmának tagadása mellett talán a legszembeötlőbb gondolat a jamesi tudatfelfogásban az, hogy a tudat mindig a konkrét személyiség tudata. Főművében a tudatfolyam legjellemzőbb sajátosságainak azt tartja, hogy 1. minden lelkiállapot mint a személyiség tudatának része jelenik meg, 2. minden személyes tudaton belül folytonosan váltakoznak a lelkiállapotok, de ugyanakkor 3. minden személyiség-tudat folyamatos jellegű, kontinuitás érvényesül benne.

„A tudat elválaszthatatlansága a konkrét személyiségtől" kétségkívül újszerű és előremutató gondolat volt a polgári pszichológiában, s ezért nem érthetünk egyet H. K. Welsszel, aki ezt — a lélektan tudományának jelenlegi, fejlettebb fokáról — a személyiségfogalom jamesi biologizálása miatt abszolút negatívnak ítéli.

Véleményünk szerint 1890-ben a tudat és személyiség szükségszerű kapcsolatát állítani, és tanulmányozását szorgalmazni még akkor is ösztönző, ha a személyiségfogalom maga még kidolgozatlan, illetve egyoldalúan biologizáló is. Az a tény, hogy az alkalmazott lélektan épp a századfordulón indult komolyabb fejlődésnek, nyilván nem függetleníthető annak a gondolatnak a térhódításától, hogy a tudat a személyiség tudata. Egy tudományág fejlődésének kezdetén egy konkrét, reálisan létező összefüggés felismerése általában még akkor is pozitív, ha, mint történni szokott, az értékelés még egyoldalú, eltúlzott. Az egyoldalú értelmezést a későbbi fejlődés gyakran éppen a konkrét felismerés alapján nyert további ismeretek szerint korrigálja. Ez a helyzet a pszichológiában is, de, mint már említettük, részben viszonylag késői kifejlődése, részben tárgya, specifikuma miatt bizonyos különbségekkel. Így a kezdeti fejlődés szakaszában feltárt részigazságaihoz türelmetlenebbül és közvetlenebbül kapcsolódnak a világnézeti filozófiai áramlatok, de helytelen világnézeti-filozófiai interpretációk miatt könnyebben vetik el a helyes magot, a jól felismert összefüggést, jelenséget, tehát a „részigazságot". Ugyanakkor azonban bizonyos helyzeti előnnyel is rendelkezik a pszichológia: a már fejlettebb tudományágakra támaszkodva küzdheti le az egyoldalúságokat, és gyorsabban nőheti ki a helytelen interpretációkat.

Mindez James nézeteinek értékelésére is vonatkozik, aki szorgalmazta a tudat és a konkrét ember, a személyiség összekapcsolását, együttes tanulmányozását.

Kétségtelen, hogy James a személyiség-fogalom tartalmát és determináló faktorait, a biologizáló tendenciából következően tévesen, a társadalomtól

teljesen függetleníti, és a létfenntartásért folytatott harcból vezeti le. Ennek megfelelően a személyiség a szervezet és a környezete közötti korrelációs viszonyok terméke, olyan zárt, sajátos alkalmazkodó rendszer, amely állandóan a szervezet és a környezet között egyensúlyi állapotra törekszik. Ez a személyiségfogalom viszont annyira híjával van lényeges, valóságos összefüggéseknek, hogy egyaránt levezethető belőle a személyiség uniformizálása (ami ellentétben áll James eredeti szándékával: a személyiséghez kapcsolódó, tehát konkrét, sokszínű tudat kiemelésével), valamint a személyiség véletlen, esetleges, irracionális volta (amely viszont már inkább harmonizál a jamesi koncepció más részeivel, pl. a pluralizmussal). Kiderül tehát, hogy a személyiség naturalista felfogása megint csak keresztezi a tudat és a személyiség közötti tényleges összefüggés eredményes kutatását, amelynek létezésére James helyesen felfigyel.

Kérdés már most, mennyiben volt szükségszerű a pszichológiai kutatás fejlődésében, hogy a pozitív ténymegállapításokat az elemi összefüggések kibontását regresszív filozófiai koncepciók akadályozták? Vagyis járhatott volna-e James más úton?

A történelmi igazság kedvéért meg kell mondanunk, hogy a dialektikus és történelmi materializmus elvi pozícióin nyugvó pszichológiai kutatás kifejlődése még sokáig váratott magára, konkrét, egzakt pszichológiai kutatás még nem létezett. De egyfelől a fiziológiai lélektannak a korszerű materialista filozófiával szorosabb kölcsönhatásban levő kutatói között már megjelent az a gondolat, hogy az emberi tudat a pszichikum fejlődésében nem valami „toldalék", hanem minőségileg új jelenség, amely az alkalmazkodáson túlmenően újabb funkciókkal rendelkezik (Szecsenov, Pavlov). Másfelől elvileg már James idejében is elég határozott formában, lényegi, alapvető gondolatként jelentkezett a tudat társadalmi természetének felismerése — igaz, hogy nem a polgári, hanem a marxista filozófián belül. (Ez viszont James előtt nem volt ismeretes.) Az emberi pszichikum biológiai és társadalmi vonatkozásai kölcsönhatásának, és döntően társadalmi feltételezettségének meglátásában Marx elméleti munkássága volt úttörő és alapvető jelentőségű. Marxnak az emberi pszichikum társadalmi természetére vonatkozó (különösen ifjúkori munkáiban található) megállapításaira támaszkodott a szovjet pszichológiában L. Sz. Vigotszkij és iskolája, A. N. Leontyev, B. G. Galperin és munkatársainak kollektívája. Konkrét kutatásaik mind megerősítették az emberi pszichikum speciálisan „emberi" voltára, társadalmi jellegére vonatkozó alaphipotézist, és megértésében és elemzésében sokkal termékenyebbnek mutatkoztak, mint a korábbi irányzatok. Így feltárták, hogy az emberiség történeti fejlődése folyamán elért tapasztalatoknak az egyéni tudat ontogenetikus fejlődése során való átvételében különösen fontos szerepet játszik az ún. interiorizáció (a külső cselekvések fokozatos átalakulása belső cselekvésekké) mint a pszichikus képességek kifejlődésének, az egyéni tudat fejlődésének egyik alapvető mechanizmusa.

A naturalista felfogás metodológiailag mindig az egyéni tapasztalat mechanizmusainak vizsgálatából indul ki. A Vigotszkij-iskola bebizonyította, hogy az egyén tevékenységének és pszichikai sajátosságainak vizsgálatánál is abból kell kiindulni, hogy milyen viszonyban van az előző nemzedékek eredményeivel, hogy hogyan épülnek be a társadalmi hatások az egyén tapasztalatába. Tagadhatatlan, hogy az emberi individuum — mint minden élőlény — szintén megőrzi, kifejezi fajának jellemző tulajdonságait „realizálja" ontogene-

genetikus fejlődése során fajának szerzeményeit, köztük azokat is, amelyek a társadalmi-történeti korban halmozódtak fel (a szerszám és eszközhasználat képességét, a nyelv segítségével történő érintkezés képességét stb.). Az emberi tudatnak tehát differentia specificájához tartozik, hogy döntően *társadalmi jellegű*, amennyiben az ember társadalmi jellegű gyakorlati tevékenysége során alakul ki és fejlődik, társadalmi tényezőkben, a nyelvben realizálódik stb. — s ez a társadalmi jelleg az egyéni tudatra is érvényes.

Ugyanakkor a forma, amelyben összefüggnek és rögzítődnek az emberiség társadalmi-történeti fejlődésének eredményei, gyökeresen különbözik a filogenetikusan kialakult biológiai formájától. „A társadalmi törvények uralkodásának idején az ember képességeinek és tulajdonságainak fejlődésében elért eredmények nem morfológiai sajátosságokként örökletes anyagban rögzített módosulásokként szilárdulna meg, hanem sajátos, külső (exotérikus)formában." (VII/359—360) Ezt a „más" formát egy olyan tulajdonság tette lehetővé, amelyet a naturalista pszichológia teljességgel mellőz, nevezetesen az emberi tevékenység produktív, aktív jellege és ennek megfelelően alapformája: a munkatevékenység — szemben az állati viselkedés passzivitásával, alkalmazkodó jellegével. A munkatevékenység azáltal teszi lehetővé a pszichikum fejlődése ezen új és intenzívebb formájának, az aktív, dinamikus emberi tudatnak a kialakulását, hogy lényegénél fogva átfogóbb, mélyebb megismerésre ösztönöz, és ugyanakkor „testet is ölt", konkrét formában „tárgyiasul" a termelés folyamatában. Az a tény, hogy a munka — azáltal, hogy tárgyakat, javakat hoz létre — tevékenységformából létformába megy át, egyrészt azt jelenti, hogy az emberiség anyagi és szellemi kultúrája külső, „tárgyiasult" formában kifejezi az emberi nem képességeinek fejlődési eredményeit. A munkatevékenység tárgyiasulásának másik oldala viszont az egyénnek a tárgyi világhoz való viszonyában jelentkezik. Az egyén ugyanis nem valami elszigetelt individuumként áll szemben egy „absztrakt" környezettel (ez csak a naturalizmus mesterkélt beállítása), hanem mint társadalmi lény közvetlenül egy, a megelőző nemzedékektől már átalakított, „társadalmasított" környezettel áll szemközt, s ontogenetikus fejlődése során e társadalmi tárgyak világát sajátítja el, mégpedig úgy, hogy e tárgyak adekvát használatának megtanulásával magáévá teszi a bennük objektiválódott pszichikus képességeket is.

Ez az összefüggés különösen fontos a lélektan számára, mégpedig azért, hogy a társadalmi tapasztalatok elsajátítása mechanizmusainak feltárásával a személyiség fejlődésének fontosságát ne csak formálisan hangoztassa, hanem ténylegesen elő is segítse.

Összefoglalásul leszögezhetjük, hogy a James óta megtett pszichológiai fejlődés igazolta a tudat aktív, folyamat jellegére vonatkozó jamesi meglátásokat, ugyanakkor azonban megmutatta azt is, hogy a naturalista-pozitivista pszichológia, inadekvát szemlélettel és módszerrel közeledve az emberi pszichikum aktivitásának megértéséhez, nem tudta meghaladni a fenomenologikus szintet. A naturalista pszichológia e negatív tapasztalata fényesen rávilágít arra, hogy a pszichológiának legalább annyira szüksége van a korszerű, haladó filozófia eredményeivel való kölcsönhatásra, mint az agyfiziológia és más természettudományok eredményeivel való összhangra.

IRODALOM

I. W. James: The Principles of Psychology. New York 1890. (Hivatkozásaink az 1958-as kiadás 1. kötetének (New York, 1958. Dover Publ.) oldalszámaira értendők.

II. W. James: Essays in radical Empiricism. New York 1913.

III. W. James: Lélektani előadások tanítók számára. Néptanítók Könyvtára 37. sz. füzet. Bp. 1909.

IV. Does „Consciusness" Exist? Classic American Philosophers. Gen. Ed. Max. H. Fisch. New York 1951.

V. W. James: Mi a pragmatizmus? Mai nyugati filozófia (Pozitivista irányzatok). Szöveggyűjtemény. Szerk. Fogarasi Béla és Márkus György. Felsőoktatási Jegyzetellátó Váll., 1959.

VI. V. I. Lenin: Materializmus és empíriokriticizmus. Művei 14. köt. Szikra, 1954.

VII. A. N. Leontyev: A pszichikum fejlődésének problémái. Kossuth, 1964.

VIII. Sz. L. Rubinstein: Lét és tudat. Kossuth, 1962.

IX. A. Szpirkin. A tudat eredete. Gondolat, 1963.

X. Th. Flournoy: W. James filozófiája. Bp. 1909.

XI. H. Bergson: Bevezetés a metafizikába. Franklin, 1924.

XII. W. Wundt: Bevezetés a pszichológiába. Franklin, 1921.

XIII. Kardos Lajos: Általános lélektan. Akadémiai Kiadó, 1963.

XIV. H. K. Wells: Pavlov és Freud. Kossuth, 1962.

XV. H. K. Wells: A pragmatizmus — az imperializmus filozófiája. Kossuth, 1958.

XVI. Lénárd Ferenc: A lélektan útjai. Szt. István társ., 1936.

XVII. B. Russell: A History of Western Philosophy. New York 1945.

XVIII. Философские вопросы физиологии высшей нервной деятельности и психологии Изд. Акад. Наук. Москва 1963.

К АНАЛИЗУ ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДОВ У. ДЖЕЙМСА

Варине, Ибоя Силади

Исходя из того, что психология Джеймса в гораздо большей мере заслуживает внимания, чем его прагматическая философия, автор, дав краткий очерк важнейших моментов индивидуального развития Джеймса, выясняет его место в истории психологии. Автор подчеркивает, что Джеймс не только предвестник бихевиоризма, но и тонкий мыслитель, оказавший положительное влияние на дальнейшие исследования своими многочисленными и ценными указаниями относительно активного, динамического характера сознания, его функции управления действием, а также относительно осмысления конкретной личности как ее сознания. В статье подробно рассматривается вопрос о том, что осуществлению позитивных устремлений Джеймса препятствовали не только низкий (начальный) уровень психологических исследований, но главным образом его позитивистское, натуралистское понимание психики. Автор — в первую очередь через анализ первоначального понимания сознания, присущего Джеймсу, — выводит одно из главнейших заключений истории психологии, а именно то, что осмысление душевных явлений лишь на основе физиологических процессов и биологической эволюции с необходимостью приводит к субъективному идеализму. Преодолеть субъективный идеализм и реализовать имеющиеся у Джеймса позитивные научные устремления можно лишь путем изучения таких существенных связей человеческой психики, на которые указала современная материалистическая философия, и в первую очередь, путем изучения общественной природы сознания. «Развитие» психологических взглядов Джеймса со всей силой дает почувствовать, что современные психологические исследования не могут обойтись без соответствия не только результатам физиологии мозга и других естественных наук, но и результатам современной материалистической философии.

CONTRIBUTION TO THE ANALYSIS OF THE PSYCHOLOGY OF W. JAMES

I. Szilágyi Vári

The author begins with the statement that James' psychology deserves much more consideration than his pragmatic philosophy. Then describing the important stages of his individual development she determines his place in the history of psychology. She

emphasizes that as a forerunner of behaviorism and as a person keenly aware of the implicit problems James positively influenced later research by the invaluable recognition of the active dynamic character of consciousness, its practical function-directing activity and its relation to concrete personality, etc. She expounds in detail that James was hindered in realizing his positive goals not only by the relatively backward psychological research but primarily by the positivistic-naturalistic method of the psychic. Mainly by the analysis of the original Jamesian conception of mind the author draws one of the most important conclusions for the history of psychology: the interpretation of psychic phenomena merely on the basis of physiological processes and biological evolution must lead to subjective idealism. To overcome all these and to realize the valuable scientific attempts of James we must study those essential relations of the human psyche which materialistic philosophy indicated, i.e., mainly the social character of consciousness. The "development" of James' psychological views excellently demonstrates that it is not enough if modern psychologicl research is harmonized only with the results of brain physiology and the various branches of the natural sciences but also with that of materialistic philosophy.

Létezett-e egységes „reneszánsz embereszmény"

HELLER ÁGNES

A „reneszánsz" fogalma *össztársadalmi folyamatot* jelöl. Gazdasági és az alapstruktúrát érintő társadalmi szférától a kulturális szféráig terjed, felöleli a mindennapi életmenetet s a köznapi gondolkodásmódot, erkölcsi gyakorlatot és etikai ideálokat, a vallási tudat formáit, művészetet és tudományt. Reneszánszról voltaképpen csak ott beszélhetünk, ahol mindezek együtt és egyszerre, gazdasági és társadalmi-strukturális változások bázisán jelentek meg. Így Itáliában, Angliában, Franciaországban, Spanyolországban és — részben — Németalföldön. Az az irányzat, melyet „humanizmusnak" is szoktak nevezni, voltaképpen nem más, mint a reneszánsz egyik vagy egynéhány ideológiai vetülete, etikai és tudományos megjelenési formája, mely a társadalmi struktúrától és a köznapi élet valóságától elválaszthatóan, viszonylag külön életet élhetett, s teret hódíthatott olyan országokban is, melyekben a reneszánsz — mint össztársadalmi jelenség — nem létezett. De ezekben szükségképpen gyökértelen is maradt, és csak a társadalmi élet felső szférájában — lett légyen ez politikai vagy szellemi arisztokrácia — hódított tért és ezért gyorsan el is szigetelődött. Így söpörte el a német humanizmust a reformáció. Így tűnt el Magyarországon majdnem nyomtalanul Mátyás király korai abszolút monarchiája, melynek bázisát Hunyadi János — a legnagyobb condottiere — rakta le.

A reneszánsz a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenet hosszú folyamatának első hulláma. Engels joggal beszél a reneszánszról szólva „forradalomról". Az egész gazdasági és társadalmi szerkezet, az életforma és értékrend megrázkódtatásszerű átalakulásáról van szó. Minden labilissá válik; a társadalmi földlökések, a „fent" és „lent" viszonyai hihetetlen gyorsasággal váltják egymást. Ezekben a robbanásokban, gyorsan változó sorsfordulatokban bontakozik ki a társadalmi fejlődés pluralitása. De akárhogyan is, a reneszánsz két stabilabb gazdasági és társadalmi rend között helyezkedik el; a feudalizmus között egyrészt, s a feudális és polgári erők egyensúlyi állapota között másrészt. S ebből a szempontból közömbös, hogy ez az utóbbi a különböző országokban mennyi — igen különböző — ideig tartotta fenn magát. Az avant és après egyformán zártabb — másképpen zárt — társadalom volt a reneszánszhoz képest, szépen mondta Shakespeare VII. Henrikje, hogy abban „a szálló remény csinált királyból istent, parasztból királyt".

De a reneszánsz olyan gazdasági-társadalmi forradalom, melynek végső etapja egyes forradalmak, átalakulások kiselejteződése, elvetélése, zsákutcája. Zsákutcának bizonyul az itáliai, a spanyol és részben a németalföldi fejlődés: a napfelkeltét itt nem váltotta fel a nappal. De ahol fel is váltotta, mint a klasszikus fejlődés hazájában, Angliában, a „nappal" világa sokkal problematikusabbnak, ellentmondásosabbnak bizonyult, mint ezt a hajnal rózsaszínje

mutatta. Mondhatnánk, hogy ezt már a reneszánsz gondolkodói is felismerték. Hivatkozhatnánk akár Morus példájára. Itt — az Utópia első részében — közismerten lepleződik le az eredeti tőkeakkumuláció embertelen világa. De az ellentmondásokra vetett éles fény most még csak a „visszásságokat" világítja meg. Ugyanaz a Morus önként vállalta a lordkancellárságot VIII. Henrik udvarában, s nem másért, csak mert valóban bízott abban: az uralkodó hozzá fog segíteni az ellentétek megszüntetéséhez, igazi „keresztény hercegként" létre hozza azt az igazságos társadalmat, mely az „emberi természet" adott állapota mellett egyáltalán lehetséges. S Morus barátja, Erasmus, 1517-ben(!), akkor, mikor már készültek Luther wittembergi tézisei, fejtette ki jövendölését az örök világbékéről, a humanista és toleráns keresztény emberiség nagy családjának jövendő életformájáról. Ha a „kritikus" Morust összevetjük a „kritikus" Swifttel — akkor áll érzékletesen előttünk a két kor különbsége még abban az Angliában is, melynek fejlődése — a francia mellett — egyedül bizonyult járható útnak a reneszánsz kínálta utak közül.

A reneszánsz a kapitalizmus hajnala. A reneszánsz kori emberek életének s így a reneszánsz emberfogalom kialakulásának alapja az a folyamat, melynek során a kapitalizmus kezdetei szétrombolják egyén és közösség *természetes* viszonyát, felbontják az ember *természetes* kötelékét családjához, rendjéhez, a társadalomban „készen kapott" helyéhez, megrendítik a hierarchiát, a stabilitást, folyékonnyá teszik a társadalmi viszonyokat: az osztályok, rétegek elhelyezkedését egyrészt, az emberek elhelyezkedését az osztályokon és rétegeken belül másrészt. Marx a „Grundrisse"-ben a következőképpen veti össze a „természetes közösségek"-et és ezek individuumait a kapitalista fejlődéssel s ennek individuumaival: „a termelés feltételeinek tulajdona összeesett a közösség meghatározott, bornírt formájával; az individuumnak tehát ilyen tulajdonságokkal — bornírt tulajdonságokkal, termelőerőinek bornírt kifejlődésével — kellett bírnia, hogy ilyen közösséget alkothasson. Ez az előfeltétel a maga részéről megint csak a termelőerőfejlődés bornírt történelmi fokának eredménye; mind a gazdagságé, mind a gazdagságteremtés módjáé. A közösség, az individuum célja — a termelés feltétele — ezeknek a meghatározott termelési feltételeknek és individuumoknak újrateremtése, mind egyedeiben, mind ezek társadalmi elkülönüléseiben és vonatkozásaiban — ezeknek a feltételeknek eleven hordozóiként. A tőke magát a gazdagság termelését tételezi, s ezzel a termelőerők univerzális fejlődését, meglevő feltételeinek állandó átalakítását . . . Az eredmény: tendenciájában . . . a termelőerők általános fejlődése,a gazdagság fejlődése általában mint alap . . . Az egyén univerzális fejlődési lehetőségének alapja és ezen az alapon az individuumok valódi fejlődése, mely az alapot mint korlátot állandóan megszünteti (aufhebt), s ezt korlátnak tekinti, nem pedig szent határnak . . . Innen ered saját történelmének mint folyamatnak megragadása és a természetről mint saját reális testéről alkotott tudat . . ." A közösségi társadalmakban az ember számára munkája tárgya nem munkája termékeként jelenik meg, hanem ‚findet sich vor als Natur' (természetként adott), éppen úgy feltétele létezésének, éppen úgy hozzátartozó, mint érzékszervei, bőre. Az, hogy az ‚ember a közösség tagja', ‚természetadta valóság' számára. Az ember viszonya közösségéhez a ‚meghatározott léthez' való viszonnyal azonos. Az adott közösségi határ átlépése pusztulással egyértelmű, s fejlődés csak ezen a meghatározott és nem transzcendálható kereten belül lehetséges. A kapitalizmus fejlődésével—ahol mint láttuk, a gazdagság termelése céllá válik — minden adott társadalmi rend korláttá lehet és korláttá is

lesz, s az ember ‚nem kíván az maradni, amivé lett, hanem a levés állandó folyamatában él'. A közösségi lét ‚kielégülés egy bornírt fokon; amint a modern kielégületlenül hagy, vagy ahol elégedettként jelenik meg, közönséges', a termelés végtelen processzusában ‚a természeti szükségszerűség közvetlen formájában eltűnt; mert a természeti szükséglet helyébe egy társadalmilag született szükséglet lépett."

Marx elemzései pregnánsak mutatják: hogyan vált a polgári termelőerők kialakulásával párhuzamosan a társadalmi szerkezet s ezen belül az individuum is *dinamikussá*. A naiv — s részben mindmáig uralkodó — tudományos közlés szerint Itália lakosai hajózásaik során „megismerkedtek" a keleti luxussal, majd — valamivel később — az antik kultúrával, ezt szembesítették saját viszonyaikkal, melyekkel így elégedetlenekké váltak, az antikvitás hatására új eszményeik alakultak, ezek fejlődésük folyamán összeütköztek a feudális renddel és egyházi ideológiával stb. Erről természetesen szó sem volt. A kapitalista termelőerők és a polgári társadalmi viszonyok első formái a feudalizmus *immanens* fejlődéséből alakultak; miután az utóbbit folyamatosan szétrágták, felbomlasztották, az emberek egyszerűen olyan szituációkba kerültek, melyekben másként *kellett* cselekedniük, érezniük és gondolkodniuk — a világról és önmagukról is —, mint a természetadta rendi közösségben. A cselekvési mód, életmód, életforma átalakulása keresett magának ideológiát, s ezt találta meg részben az antikvitás eszméiben, de — *legalább ugyanolyan mértékben* — a kereszténység bizonyos irányzataiban is. Az antikvitás „felújításáról" már csak azért sem lehetett szó, mert az ember társadalmi lényege szempontjából, egyén és társadalom egymáshoz való viszonya szempontjából — mint Marx elemzéséből látható — több közösség volt a középkori rendiség és a görög polis, mint a görög polis és a reneszánsz kori társadalmi struktúra között. Az antikvitás ideológiája, illetve ennek néhány formája a reneszánsz ideológia számos vonatkozásában valóban fontosnak bizonyult, de inkább szabadon formálható gondolati anyag volt, hogysem minta az utánzás számára. Kiragadott példaként hadd hivatkozzunk olyan alapkategóriákra, mint „szabadság" és „egyenlőség". Itáliában — s ezen belül Firenzében már a XIII. században — a „szabadság" és „egyenlőség" politikai jelszavak voltak; a felső polgárság jelszavai a földesurakkal szemben, majd a közép- és kispolgárságéi a felső polgársággal szemben, végül a népé az egész polgársággal szemben. A „szabadság" képviselői hamar felfedezték az antik kosztümöt — gondoljunk Cola di Rienzóra —, Brutus a szabadság eszményképévé vált. De tartalmilag ennek a szabadságnak vajmi kevés köze volt a Brutus értelmezte szabadsághoz. Ezt mutatja az „egyenlőséggel" való egysége, távolról sem véletlenszerű párosítása. Az antikvitás az egyenlőség fogalmát egyáltalán nem ismerte. Engelsnek igaza volt, mikor megjegyezte, hogy ez a kategória először a kereszténységben jelenik meg, mint isten előtt való egyenlőség fogalom. *A szabadság mint egyenlőség pedig már az árutermelés általánossá válásakor keletkezett fogalompárosítás;* s így szerkezetileg is jelzi, hogy az antikvitás már itt sem több átöröklött és szabadon interpretálható hagyománynál.

Az antik és reneszánsz viszonyok Marx jelezte ellentétességére két polisz, Athén és Firenze összehasonlítása a legpregnánsabb bizonyíték. Azért választottam éppen ezt a két városállamot, mert közöttük valóban sok — s nem is pusztán látszatszerű — a hasonlatosság. Mindkét városállam — az adott korszakon belül, a többi városállamhoz viszonyítva — iparilag erősen fejlett: elsősorban manufaktúrája kereskedelmének bázisa, s a közvetítő kereskedelem

— mint az antikvitásban Ioniában, a reneszánszban Velencében — kisebb szerepet játszik. Történelmük viharossága is közösséget mutat: fénykorukra heves és állandó osztályharcok a jellemzőek. Mindkettő — tendenciájában — demokrácia, méghozzá közvetlen polisdemokrácia. Mindkettő felbomlása a csúcsokon kezdődik — a gazdasági és társadalmi expanzió viszonyai között. Végül — de nem utolsósorban — kultúrájuk az adott kor mintaszerű, klasszikus kultúrája. Világos, hogy ezek a hasonlóságok nem az egymásmellettiség véletlenszerűségéből adódtak. A technikai kultúra viszonylag magasabb szintjén született közvetlen polisdemokrácia az egyetemes — és mintaszerű — összkultúra feltétele és alapja.

Ha a jövő felől pillantunk vissza a két polisra, már módosul az összkép. Mindkét város elpusztul; azaz megsemmisül önálló várcsállami léte. De Athén pusztulása nem*csak* Athén városállami létének pusztulását jelenti, hanem egy össztendencia szinte szimbolikus kifejezése. Athénnel pusztul — ha évszázadokat vesz is igénybe — az egész görög világ, az egész *termelőmód*, amelyen Athén nagysága nyugodott. Ez a városállam a végső határig kiélte *saját* termelőmódjának lehetőségeit. Mert — hogy visszautaljunk Marx fejtegetéseire — a városközösség itt *határnak* bizonyult, melyet felbontani egyet jelentett a termelőmód önfelbontásával. Firenzénél azonban gyökeresen más a helyzet. A reneszánsz város pusztulásával nem az a termelőmód pusztul, melyen a városállam nyugodott, hanem fordítva: a város azért pusztult el, mert az új termelés nem volt képes felrobbantani a városállami lét kereteit, mert megmaradt határain belül, holott ezek a modern — polgári — termelés számára nem határokat, hanem korlátokat jelentettek. Ezt már a XVI. század elején is felismerik olyan gondolkodók, mint Machiavelli vagy Michelangelo, hogy két egészen más karakterű egyéniségre hivatkozzak. Ők ekkor már tudják, hogy a firenzei összkultúra megmentésének és továbbfejlesztésének egyetlen útja a városállami lét megszüntetése, az *egységes Itália* kialakítása. Ezt várják mindketten a két szerencsétlen sorsú kései Medicitől, a második Giulianótól és második Lorenzótól, akiknek Machiavelli a „Fejedelmet" ajánlja, s akiknek sírboltját majd Michelangelo készíti el: abba temetve Firenze jövőjét. De Firenzével nem pusztul el — éppen Athénnal szemben — az a termelőmód, melyen a firenzei polis nyugodott; más országokban fejlődik tovább, ott, ahol az abszolút monarchia segített ledönteni a polgári termelés „korlátait".

De most vessünk egy futó pillantást a virágzó Athénre és virágzó Firenzére. Azt mondottuk: mindkettő polisdemokrácia. De — mint ez köztudomású — Athénben tényleg demokrácia van, mely a tényleges rabszolgaságon alapul. A firenzei demokráciának azonban megvan az a sajátsága, hogy egyrészt *még közvetlen demokrácia*, másrészt *már formális demokrácia*. Bruni (Oratio in funere Johannis Strozzae) 1426-ban deklarálja a törvény előtti egyenlőséget és az egyenlő hivatalviselés jogát. Ez az egyenlőség — formálisan — vonatkozik mind a „popolo grasso"-ra, mind a „popolo minuto"-ra, mind a „sottoposti"-ra, a nagy- és kispolgárságra és a munkásságra. De *ténylegesen* hivatalt csak a nagy- és középpolgárság visel. Innen ered majd az az ellentmondás, hogy az egyenlőséget meghirdető Firenze kultúrája még virágkorában is *arisztokratikusabbnak* bizonyul, mint — ugyancsak a virágkorban — az athéni kultúra volt. — Említettük, hogy mind Athénre, mind Firenzére az osztályharcok élessége jellemző. De a klasszikus kor Athénjében az osztályharcban végső soron *negatív jelenséget* látnak: a nagy államférfiak törekvése az osztályharcok tényleges megszüntetésére irányul (ami természetesen itt

sem.lehetséges), a filozófusok pedig olyan „jó" vagy „legjobb" társadalmi formációt keresnek, melyben az osztályharc elvileg megszüntethető vagy legalábbis minimumra korlátozható.

Nos: Firenzében a politikusok és gondolkodók viszonya az osztályharchoz korántsem ilyen egyértelmű. Itt is akadnak természetesen, akik ebben negatív jelenséget látnak, de őket felülmúlja azoknak száma és súlya, akik az osztályharcban a társadalom élesztőjét vélik felfedezni, akik gyakorlatilag és elméletileg *forszírozzák* az osztályharcot. Persze ez nemcsak firenzei jelenség. Ebből a szempontból nem különbözik elvileg Petrarca rajongása Cola di Rienzóért és Pico della Mirandola, Michelangelo vagy Machiavelli rajongása Savonaroláért. Az okok ismét nyilvánvalóak. Mindenekelőtt: az athéni osztályharcok tetemes százaléka egy osztályon *belül* folyt; a reneszánsz Itália polisaira viszont az *uralkodóosztályok pluralitása* jellemző. Így a firenzei guelfek és ghibellinek közötti évszázados küzdelem nem egyszerűen azért folyt, mint az athéni arisztokratáké vagy demokratáké: nem pusztán a politikai hatalomban való részvételért, hanem elsősorban különböző gazdasági formációk érvényesítéséért. (Ez természetesen nem zárja ki azt, hogy a politikai-hatalmi harc, sőt a rétegharc is nem lebecsülendő szerepet játszott). Az osztályharc, mely az antikvitásban valóban bomlasztotta *is* a közösséget, a kezdődő reneszánsz kori kapitalizmusban a gazdaság és a társadalom élesztője volt. A filozófusok és ideológusok, akik az első esetben támadták, a másodikban támogatták, egyszerűen *kifejezték* a tényleges szituációt — a többi között azt a kvalitatív különbséget —, mely — hogy újra Marx kiindulópontjához térjünk vissza — a közösségi lét mint „határ" és mint „korlát" között fennállt.

Athén és Firenze összevetése csak példa volt a reneszánsz kori gazdasági és társadalmi viszonyok új mivoltának érzékeltetésére. A gazdagság mint cél, a termelésért folyó termelés, tehát a termelés mint *végtelen processzus*, mely állandóan bomlaszt és átalakít, s ezzel a természetadta közösségek felbomlása, mindazok a *feladatok, melyek elé az új szituáció az embereket állította*, újfajta embertípusokat alakítanak ki, s ezzel egyidejűleg és ennek következményeképpen olyan emberfogalmat, mely különbözik mind az antiktól, mind pedig a középkoritól: *a dinamikus ember fogalmát.*

A dinamikus emberfogalom *definiálhatatlan* fogalom. Abban foglalható össze, hogy az ember természetére vonatkozó *minden* elképzelés dinamikussá válik. Az értékfogalmak átépülnek; a végtelenség (tér, idő és megismerés végtelensége) nemcsak a spekulációk tárgya, de élménnyé is lesz, a cselekvés és magatartás alkotóelemévé; a tökéletesség nem feltétlen norma többé: hiszen a folyamatszerűség állandó tökéletesedést jelent, melyben nincsen és nem is lehet abszolút tökéletesség, sem az antik kalokagathia, sem a keresztény szentség értelmében. Ahogy Dvorak találóan írja a művészetről szólva: „a tökéletesség kánonja nem volt maradandó norma, mint az antikvitásban, hanem szubjektív akarathoz kötött, többé-kevésbé csak átmeneti stádium a fejlődés általános folyamatában, melyet alig értek el és máris meghaladtak". Ez a dinamizmus jellemzi az ember társadalomhoz való viszonyát. Az osztályok tagjainak tudata több vagy kevesebb „szorossággal" az osztálytudat köré épül. De maga az osztálylét és -tudat is rohamosan változó, másrészt az egyén mint egyén kiléphet osztályából, hiszen a termelésben elfoglalt helye, nem pedig a születése révén tagja. A sors ezért egyre inkább a „mi az, amit csinálhattam és csináltam magamból" függvénye lesz: a társadalmi dinamizmus helyes

„elkapásának" kategóriája. Miután az ember sorsa az *össztársadalmi* mozgásban valósul meg, itt alakul ki „a" társadalom mint olyan s az egyénnek — mint egyénnek — viszonya ehhez a társadalomhoz. A „hogyan tudok élni és érvényesülni az adott társadalmi mozgásban" kérdésének eldöntése egyre fokozottabban *egyénivé* válik: a mozgástendenciák kitapintásának alapja nem lehet a konvenció, hiszen az egyéni mozgástér egyéni keresése éppen konvencióellenes, de nem alakult ki még a későbbi polgári rutin sem. S éppen ez — a társadalomhoz való egyéni viszony kibontakozása, a sors választása — teszi szükségessé a mind egyénibb látószögeket, ítéleteket, magatartásmódokat, magyarul azt, amit bizonyos túlzott egyszerűsítéssel „reneszánsz individualizmusnak" szoktak nevezni, holott vajmi kevés köze van ahhoz, amit az érett polgári társadalmakban individualizmusnak hívunk. Inkább „self-made man"-ségről beszélhetünk, azzal a megszorítással, hogy amivé az ember teszi magát, az nem kizárólag hatalom vagy pénz birtoklása — bár nagyon gyakran az vagy az is —, miután legfőbb kritériuma, hogy az egyén *mennyire nyomta rá saját bélyegét világára.* Ennek a „self-made man"-ségnek első szimbóluma Guattamelata lovasszobra a páduai bazilika előterén. Az egyes ember tehát kezdte — nemcsak etikai értelemben — megalkotni saját sorsát. Így vált a dinamikus emberfogalom központi kategóriájává az egyén és sorsának kölcsönhatása.

A gazdagságért folyó termelés kialakulása s a rendiség felbomlása teremti meg a dinamizmus — és dinamikus emberfogalom — egy másik központi kategóriáját: a *sokoldalúságét.* Ez az, amit Marx a „bornírtságból" való kilépésnek nevez. Gyakran úgy értelmezik ezt, hogy az ember még nem volt kötve a munkamegosztáshoz (így Engels is a reneszánszról írott fejtegetéseiben). Ez azonban csak annyiban igaz, amennyiben a reneszánszot a későbbi polgári fejlődéssel vetjük össze, de semmiképp sem állja meg a helyét az antikvitással való összehasonlításban. Periklész kevésbé volt alávetve a munkamegosztásnak, mint Lorenzo Medici; a firenzei polgár, aki napjai nagy részét pénzügyi spekulációkkal és manufaktúrái ellenőrzésével töltötte el, inkább volt a munkamegosztás rabja, mint a megfelelő athéni polispolgár, a kisüzemében látástól vakulásig dolgozó firenzei kiskézműves kevésbé foglalkozhatott filozófiával, mint a nincstelen athéni. Igaz: a reneszánszban valóban több a sokoldalúan képzett ember, mint a későbbi polgári fejlődésben; maguk a tudományok és művészetek is jóval kevésbé differenciáltak. A köz- és magánélet egymástól való elidegenedése még csak kezdeti — bár a reneszánsz utolsó századában rohamosan növekszik. Mikor azonban Marx „sokoldalúságról" beszélt, elsősorban nem erre a sokoldalúságra gondolt. A reneszánsz ember sokoldalúsága két komponensből tevődik össze: a polgári termelés kibontakozásából és annak alacsony fokából. Marx az előbbit poentírozza ki. A sokoldalúság itt mindenekelőtt a *rendi egyoldalúság* megszüntetését jelenti. Ebben az értelemben a földesúri lét akkor is egyoldalú, ha az adott földesúr énekel és vív, verset szerez és lovagol, továbbá filozofál egy személyben. A sokoldalúság kiindulópontja — Marx szerint — a termelés kiszélesedése, univerzálissá válása, a termelőerők általános kibontakozása, „az ember univerzális fejlődésének lehetősége", s ezzel a szükségletek mint *társadalmi szükségletek* végtelen kiszélesülése és növekedése. Az ember univerzálissá válása a polgári termelés fejlődésével egyre inkább *elidegenedett* formák között realizálódik; a reneszánszban ez az elidegenedési folyamat még csak a kezdet kezdetén áll — de a kezdet kezdetén áll az univerzalitás kibontakozása is. A reneszánsz a sokoldalúság fejlődése szem-

pontjából is kiindulópont, nyitány, ahogy a polgári termelésnek és a polgár társadalomnak is csak *nyitánya*, de még *nem* polgári termelés és *nem* polgári társadalom. Az antik-athéni sokoldalúság a legátfogóbb formáit az adott termelési mód legfejlettebb szintjén érte el: társadalmi és egyéni sokoldalúság — lényegében — egybeesett. A reneszánsz *egyéni* sokoldalúsága ennél sokkal kétértelműbb. A polgári termelés első formái teszik egyáltalán lehetségessé; egy olyan termelésé, mely a jövőben, évszázados fejlődésben a *társadalmi sokoldalúság* elképzelhetetlenül nagyobb gazdagságát teremti majd meg. Igaz, az egyéni-individuális sokoldalúság bizonyos formái — az elidegenedés, munkamegosztás kiszélesedése révén — nem realizálódhatnak: ebben az értelemben tehát, az egyéni sokoldalúság értelmében, a reneszánsz fejlődés is mintának tekinthető. De többszörös feltételességgel. Mert bár az egyéni és társadalmi sokoldalúság itt is igen közel áll egymáshoz — mint az antik polisban —, de egy olyan társadalmi bázison, mely az antikkal szemben éppen e két tényező széthasadásához vezet; ugyanakkor — last but not least — a kialakult polgári termelés az *egyéni sokoldalúságnak* is jóval nagyobb *lehetőségét* teremti *majd* meg, mint az a reneszánszban elképzelhető volt. Mindebből azt a következtetést kell levonnunk, hogy a reneszánsz sokoldalúság és sokoldalúság fogalom — szemben az antikkal — maga is *dinamikus*, objektív ellentmondásokkal terhes. A reneszánsz sokoldalúságból — éppen a polgári termelés fejletlensége, egyéni és társadalmi sokoldalúság közelsége miatt — van visszaút: a *refeudalizáció* útja, a rendi egyoldalúság részleges restaurációjának zsákutcája.

A reneszánszról szólva kedvelt közhely, hogy „az ember kerül az érdeklődés központjába". Ehelyett ugyanúgy mondhatnánk, hogy a természet kerül a gondolkodás központjába — egyformán igazat szólnánk. A probléma nem itt helyezkedik el, hanem ott: milyennek értelmezik ember (társadalom) és természet viszonyát? Mindenekelőtt: a reneszánszról datálódik az a gondolat, hogy az ember „elhódíthat" valamit a természettől — az „első" természetből „második" természetet alkothat. Az „elhódítás" felismerése párhuzamos az „emberiség" fogalmának felfedezésével, ami megint elválaszthatatlan az emberiség *fejlődésének* gondolatától. Az emberiség-kategória — mint látni fogjuk — általános társadalomfilozófiai és antropológiai aspektusban jelenik meg. Az emberiség fejlődésének gondolata azonban először éppen ebben a konkrét vonatkozásban, az „elhódítás" vonatkozásában merül fel. Edgar Zilsel a technikai kooperáció és technikai fejlődés reneszánsz koncepciójáról írott tanulmányában joggal Baconben látja ennek a tendenciának legpregnánsabb megfogalmazóját. Mindez gyökeresen átépíti a természetontológiát, továbbá az ontológia és ismeretelmélet viszonyát is. A természet úgy jelenik meg, mint *öntörvényszerűségekkel bíró objektum* (ebből a szempontból mindegy, hogy ezeket a törvényszerűségeket többnyire antropomorf módon értelmezik), s a természet megismerése az emberi elme folyamatos feladata. Itt egyáltalán hangsúly van az *elmén* és a *folyamatosságon*. Az előbbi annyit jelent, hogy a megismerés eredményessége *semmiképp sem etikai magatartás függvénye*. Az utóbbi — a folyamatosság — viszont *leválasztja a megismerést a logikáról;* itt merülnek fel olyan kísérletek — mint Ramusé —, hogy a logikát a megismerés folyamatának kategóriáihoz idomítsák. Ramus kísérlete minden érdekessége ellenére zsákutcának bizonyult: az igazi fejlődés a leválasztás komplettírozását követelte. A szubjektum, „az" ember, illetve az emberiség áll most egy öntörvényű természettel szemben, melynek megismerése intenzitásában és exintenzitásában végtelennek bizonyul. Mindkét előbb említett

tendenciát — a megismerés leválasztását az etikumtól és a logikumtól a végtelen természet és a természet öntörvényűségének felismerése alapján — először Cusanus fogalmazta meg a „docta ignorantia" koncepciójával.

Mindaz, amit a dinamikus emberfogalomról elmondottunk, involválja az *immanenciát*. Az evilágiság nem „külön" bontakozik ki a reneszánsz életben és gondolkodásban — ebben az értelemben a szekularizáció nem tekinthető a reneszánsz fejlődés külön fejezetének. A rendi közösségek felbomlásával objektíve felbomlott az a társadalmi szerkezet, melyen Aquinói Tamás világképe nyugodott (hozzá kell tennünk: saját szülőhazájában, éppen az igen korai polgárosodás miatt, soha nem vált népszerűvé) — az életformák, a „self-made man"-ség olyan egyéni iniciatívákat és önálló ítélet-igényeket alakítottak ki, melyek tárgytalanná tették a dogmatikát. De már itt hozzá kell tennünk, hogy az evilágiság kibontakozása korántsem jelent vallástalanságot. Kifejezett ateizmus igen ritka a reneszánszban. Nemcsak arról van szó, hogy egy évezredes ideológiai hagyomány leépítése rendkívül hosszú folyamat, hanem arról is, hogy a gyakorlati evilágiság és a vallásos képzetek, istenképzetek létezése egyáltalán nem kontrakarírozták egymást. Ismételjük: a reneszánsz vallásosságra a dogmatika felbomlása jellemző, maga a vallás lesz sokszínűvé és sokfajúvá, mondhatnánk, hogy egy szinte laza és „szabad" hit választható kifejeződésévé. Egyes filozófiai koncepciókban túlságosan közelítik a reneszánszot a felvilágosodáshoz, méghozzá azon az alapon, hogy mindkét korszak ideológiája *polemikus* jellegű. Ez a polémia valóban rokonítja a két periódust — hiszen mindkét esetben új társadalmi viszonyok forradalmi ideológiája lép fel támadólag a régi ellen: a polgárság eszméi ütköznek meg a feudális-rendi világ eszméivel. De a felvilágosodás viszonya a reneszánszhoz az utolsó csata viszonya az elsőhöz — s így egészen más fegyverekkel folyik. A reneszánszból — mint láttuk — még társadalmilag is volt visszaút (a refeudalizáció), a fejlődés „befagyhatott", hiszen még nem indult meg a polgári reprodukció állandó folyamata. A felvilágosodás társadalmi alapjából többé nem volt visszaút (a politikai reakciók problémája ezen mit sem változtat). A reneszánsz ideológiája ugyan már polgári ideológia — hiszen a polgári termelés megindulása következtében bontakozhat ki —, de *korántsem tudatosodik mint ideológia az egész polgárságban*, mi több, a plebejus rétegeket majdnem érintetlenül hagyja; ugyanakkor gyökeret ver és kibontakozik a polgárosodó nemesség soraiban. A felvilágosodás ezzel szemben *egyetemes polgári ideológia:* a polgárság rétegeit a felvilágosodás ideológiáján *belüli* differenciák fejezik ki — gondoljunk olyan polarizálódásokra, mint a holbachi és Rousseau-i szárny. A korai (reneszánsz) abszolutizmust őszinte tartalmi viszony fűzi a reneszánsz ideológiához, a kései (felvilágosult) abszolutizmust kétértelmű-kétszínű a felvilágosodás ideológiájához. A polémiák tartalmi másságának további (az előbbitől gyakorlatilag elválaszthatatlan) oka az a tudományos fejlődés, mely a két kor között ment végbe: a Galileitól Newtonig terjedő folyamat, a módszertani problémák, a „clare et distincte" elemzés térhódítása a filozófiában stb. Az evilágiság többé nem fért meg a vallásos ideológiával. A polémia most már együtt és egyszerre folyik a rendiséggel és a vallással — vagy nyílt ateista formában, mint Helvetiusnál, vagy Diderot-nál, vagy a vallás vallási szükségletté való formálásában s ezzel ideológiai pretenziójának feladásában, mint Rousseau esetében. Persze a két különböző ideológiát nem választja el merev történelmi határ. Hobbesban pl. már sok van a felvilágosítóból, Goethe sok szempontból még a reneszánsz ideológia utóvédharcait folytatja. A differencia alá-

támasztására még egy példát említünk: az *észhez* való viszonyt. A felvilágosodásban az ész szinonim a világossággal, a megvilágítással — de ez már descartes-i—spinozai hagyomány. Mert a reneszánszban az észt még ellentmondásos erőként értelmezik; gyakran egyenesen az ördög szövetségesének. Leonardo barlang-allegóriáját kell csak összevetnünk Diderot gyertya-allegóriájával, hogy érzékeltessük ezt a különbséget. Leonardónál a megismerést az a nyughatatlan kíváncsiság allegorizálja, mellyel az ember odahagyja a fényes napvilágot, hogy bebújjon egy barlang ismeretlen és titokzatos sötétségébe; Diderot-nál a megismerés gyertya, mely megvilágítja az erdő sötétségét (ha csupán még csak kezdeti, pislákoló fénnyel is).

A reneszánsz kor dinamizmusa tehát a vallás vonatkozásában a vallás sokszínűségének, a magunk vallása megválasztásának tényében és ideológiáiban fejeződik ki. Itt kell hozzátennünk — ami mindebből természetes és magától értetődő —, hogy idealizmus és materializmus a reneszánsz korban nem differenciálódott, illetve az első lépéseket a differenciálódás felé csak e korszak végén tették meg.

Most kell feltennünk a kérdést: létezik-e egységes reneszánsz embereszmény? Jelenti-e a dinamikus emberfogalom közös volta az embereszmény közös voltát is?

Az antikvitásban az embereszmény lényegében *egybeesik* az emberfogalommal; ugyanakkor az egész antikvitásnak — Róma bomlási periódusát most leszámítva — *egységes* embereszménye plusz emberfogalma van. Ha Szókratész azt mondja, hogy az ember, megismerve a jót, képes jót cselekedni, akkor ezzel egyszerre azt is mondja: az az eszményi ember, aki megismerve a jót, jót is cselekszik. Ha Platón az ember leglényegesebb és legmagasztosabb tulajdonságának az ideák szemléletének képességét tartja, akkor eszménye egyúttal az az ember, aki eljut az ideák szemléletéhez. Ha Arisztotelész értelmezésében az ember társadalmi állat, akkor eszményképe a társadalmi ember. Ha Epikurosz azt mondja, hogy semmi sem létezik az ember számára kevésbé, mint saját halála, akkor eszménye az az ember, aki képes úgy élni, hogy nem számol halálával. Természetesen Szókratész sem hiszi, hogy *minden* ember képes megismerni a jót és jót is cselekedni. De ha nem teszi azt, akkor még nem érte el az ember fogalmát, azaz az ember eszményét. Platón sem hiszi, hogy *minden* kéz- és földműves mértékletes, minden harcos bátor és minden uralkodó bölcs — de ebben az esetben „még" nem felelnek meg a kéz- és földműves, a harcos, a király fogalmának, azaz eszményének. Arisztotelész „társadalmi állat" koncepciója sem pusztán fogalom — mint gyakran modernizálva annak vélik —; ez is feltételez olyan embert, aki „visszavonul" a közélettől, s ezzel nem teljesíti be az ember fogalmát és eszményét. Ennyit az emberfogalom és eszmény egybeeséséről. Másik állításunk, mely szerint maga az emberfogalom plusz eszmény egységes, nehezebben átlátható. Spártától mindenesetre elvonatkoztatunk, s ehhez jogunk van, mert Spártában kialakult ugyan egy sajátos embereszmény, de nem alakult ki emberfogalom. Így az attikai, ioniai és a korahellenisztikus világra, továbbá a római köztársaság és koracsászárság korára „szorítkozunk". A „szorítkozást" azért tesszük idézőjelbe, mert ez a megszorítás korántsem önkényes: az adott fejlődést a *klasszikus* (tipikus) fővonalában akarja megérteni. Látszólag természetesen a különbségek ezen belül is nagyok: Platón és Arisztotelész emberkoncepcióját, a sztoicizmust és epikureizmust szokásos ellentétpároknak tekinteni. Az ellentét — mely valóban létezik — azonban mindenütt csak az eszmény-fogalom *interpretálá-*

sában áll. Tehát a „miért"-ekre adott válaszban egyrészt, az egyik vagy másik vonatkozás kiemelése között másrészt. De ki tagadhatná pl., hogy a kalokagathia *közös* lényege mindezeknek az eszményeknek és fogalmaknak? Hogy mindnek esszenciája az aktív, az adott közösségben képességeit kifejlesztő, nyugodtan és egyenletes örömök közt élő, testileg, szellemileg és erkölcsileg „egyensúlyos", az igazság szemléletébe elmerült, tehát a „szép" ember? Ha a sztoicizmus és epikureizmus különböző formában, de a világtól való visszavonulásra oktat, teszi ezt a világ elítélésével, melyben a fenti eszmények többé meg nem valósíthatók. Ennek az eszménynek prózai alapja és kiindulópontja pedig nem más, mint *az eszményített ioniai-attikai polispolgár*. A sztoicizmus és epikureizmus ezt a régmúltban reálisan köznapi eszményt óhajtja a kivételek számára ellenséges környezetben megőrizni. S az eszmény és fogalom egységének, továbbá közös voltának társadalmi bázisa az, amire már olyan sokszor utaltunk: az antik polis közösség-volta, statikussága, transzcendálhatatlansága. A késő római császárságban ez az egység felbomlik: emberfogalom és eszmény összecsése megőrződik ugyan, de maga az emberfogalom (plusz eszmény) válik pluralisztikussá. Így van ez — csírájában — már a vallásosan színeződő újplatonizmusban is a sztoikus-epikureus ideállal szemben, betetőzése pedig a keresztényi embereszmény és fogalom kialakulása. Ez a fajta hasadás megőrződik a Nyugat-római birodalom felbomlásáig. Nincs terünk ehelyütt arra, hogy ennek gazdasági és társadalmi alapjait elemezzük; még kevésbé tehetjük meg a középkori keresztény emberfogalommal kapcsolatban. Erről csak a következőket: a középkor keresztény emberfogalma és embereszménye élesen ellentmond egymásnak. Az emberfogalom a depraváció koncepcióján nyugszik — az embereszmény a kegyelem gondolatán. Ez a dualisztikus koncepció — az antikkal szemben — elsősorban ideologikus. Sosem fejezett ki reális status quót (mert ez a hit és erkölcs tényleges összeesése lenne), de igen értékes manipulációs gondolatnak bizonyult a barbár törzsek letelepedése, a feudalizmus társadalmi konszolidációja, a társadalmi együttélés elemi szabályainak újra kialakulása korában. Ha most a dualitástól eltekintünk: a keresztény emberfogalom számos új mozzanatot tartalmazott az antikhoz képest. Így — mint erre már utaltunk — az egyenlőség (isten előtti egyenlőség) gondolatát, így a személyes üdvözülés koncepcióját (melyben a „személy" istenhez való viszonyát elválasztják az ember közösségéhez való viszonyától), így a szabad akarat elvét, mely ha a depraváció gondolatához kapcsolódva is, de felveti a szabadság sajátosan egyéni momentumát. Az ember közössége tehát megkettőződött: tagja volt egyrészt rendi közösségének más rendekkel szemben, ugyanakkor a kereszténység közösségének másokkal — nemkeresztényekkel, eretnekekkel stb. — szemben. Ez a kettősség nem fejezett ki lazább viszonyt a közösséghez, mint az antikvitás idején. Kettős *alárendeltség* volt, s ennyiben tükrözte az egyén — antikvitáshoz képest is — rendkívül szűk mozgásterületét. De ugyanakkor sokkal lazábbá tette egyes rendek, rétegek, közösségek *különös* mozgását az általános rendszeren belül. Az egyik alárendeltséget mindig ki lehetett játszani a másikkal szemben: íme ezen az egyszerű szerkezeten alapul már a legkorábbi eretnekmozgalmak ideológiája is (és az eretnekmozgalmak olyan régiek, mint maga a kereszténység). Egyetlenegy antik réteg sem tudta *ideológiája más értelmezését* egy másik réteggel szembeállítani. Brutus „római" volt, és Caesar is „római" volt — nem merülhetett fel az a kérdés, hogy ki az „igazi" „római". Mondhatnánk, hogy az „ideológiai harc" ténye a középkorban alakul ki. Az antik önkéntes

halál szimbóluma Szókratész, aki meghal, mert tiszteli hazája törvényeit (holott igazságtalannak látja hazája rendjét); a keresztény mártír a vallás nevében lázad a földi hatalom ellen — lépjen fel ez a földi hatalom akár szintén a kereszténység nevében.

A keresztény emberfogalom és eszmény merev megkettőzése és e fogalom, illetve eszmény tartalma mindennek következtében korántsem volt *olyan értelemben* egységes, mint az antikvitásban. Az utóbbiban az egység alapja — mint láttuk — egy tényleges közösség eszményített képe volt. Az előbbi (keresztény) eszmény és fogalom ideologikus jellege az interpretációk *tartalmi soknemű ségére* sokkal nagyobb lehetőséget adott. Az eszmény és fogalom ellentmondásának elvont-ideologikus szintje és az interpretációk tartalmi soknemű sége természetesen nem valaminő „elhatározás" következménye. Alapja éppen a kettős alárendeltség, melyen belül mindkettőnek, a „társadalminak" és „kereszténynek" is kell hogy legyen külön mozgásterülete; az előbbin belül természetesen a különböző rendek konkrét embereszményeinek, auto- és heterosztereotipjainak is interpretálhatóknak kell lenniök. Az elvont-ideologikus fogalom és az elvont-ideologikus eszmény, továbbá a köztük feszülő ellentét mégis — *végső soron — egységes:* ez az egész keresztény világ *dogmatikus* közössége.

Nos: a reneszánszban a keresztény emberfogalom társadalmi bázisa szűnik meg. A kettős — rendi és vallási — alárendeltség mellett s egyre inkább *felett* megjelenik a harmadik: a *nemzeti* (a lokális, polissal szinonim nemzeti, majd a modern értelemben nemzeti). A kereszténység új interpretációja most már nem csak rendek és rétegek interpretációja az összhierarchiával szemben, mint az eretnekmozgalmak esetében volt, de egyúttal nemzetek sajátos interpretációja más nemzetekkel szemben. Shaw joggal látta „Szent Johannájában" éppen itt a protestantizmus csíráit. A nemzethez való viszony azonban nem rendeken, de osztályviszonyokon épül: az osztályviszonyokban értelmetlenség az „alárendeltség" ténye és fogalma is. Ezzel megrendül az egyházi „alárendeltség" is. Az emberek egyre inkább keresik — mert kereshetik — *egyéni* utukat istenhez — megint a protestantizmus csíráival találkozunk. Hogy mindennek ideológiai *feltétele* már a középkori keresztény emberfogalom személyes megváltás gondolatában, elvont egyenlőség koncepciójában, kettős alárendeltségében kiépült, az nem tagadható. De ezek a koncepciók ebben az új, forradalmi összefüggésben gyökeresen átstrukturálódtak. A középkori hagyományos keresztény emberfogalmat — mint láttuk — fokozatosan felváltja a reneszánsz dinamikus emberfogalma, s hosszú időre háttérbe szorul a keresztény embereszmény is. (Amivel — ismételten — nem akarjuk tagadni, hogy az új embereszmény képviselőinek nagy része nem volt ellenséges a vallással, sőt vallásos is volt.)

A reneszánsz dinamikus emberfogalma ugyanannyira *egységes*, mint az antik. Egyetlenegy reneszánsz gondolkodó sem nyúl vissza az ember statikus harmonikus vagy dualisztikus — koncepciójához, annyira nem, hogy ezt még az ellenreformációnak — és barokknak — is bizonyos mértékig koncedálnia kell. A dinamizmuson belül *két* szélső pólus: az ember nagysága, illetve kicsinysége. Hogy melyik mikor poentírozódik ki, gyakran *szemszög* kérdése. Giordano Bruno hol az ember kicsinységéről beszél (a végtelen világegyetemhez viszonyítva), hol az ember nagyságáról (a valóság meghódításában). A történelmi események hatására ugyanaz az ember hol az egyik, hol a másik szélsőpontot emeli ki. Így Michelangelo szoborcsoport tervezete II. Gyula sírjához vagy a

sixtusi freskók az emberi nagyságot hivatottak kifejezni, míg az Utolsó ítélet az ember kicsinységét szimbolizálja a sors ítélete előtt. Szerepet játszik itt országok és korok különbsége: természetes, hogy a firenzei virágkorban Pico della Mirandola az ember nagyságát magasztalja, míg a vallásháborúktól szétszakított Franciaországban Montaigne gúnyolódik az ember kicsinységén. De ismételjük: akár „nagynak", akár „kicsinynek" bizonyul az ember — mindig sorsteremtő, a végzettel harcoló, önmagát alakító, viszonylag autonóm lény.

Ugyanakkor ha pillantást vetünk a reneszánsz kor *embereszményére*, azonnal szembeötlővé válik, hogy *egységes embereszményről többé nem beszélhetünk. A konkrét embereszmények rendkívüli gazdagsága* tárul szemünk elé. A konkrét embereszmény pedig sosem más, mint a *létező* emberek eszményített képe — akár igazoljuk, akár rosszakként értelmezzük, akár utópiaképpen a jövőbe is vetítjük őket.

Utalnunk kell, méghozzá elsősorban, Jézus alakjának reneszánsz interpretálására. Míg a középkori-keresztény Krisztus-ábrázolások eszményszerű tartalma mindig azonos (a Szenvedő és Megváltó istenség), addig a reneszánsz Krisztus-ábrázolásokat éppen az eszményszerű-tartalmi sokféleség jellemzi (a király, az úr, a gondolkodó, a szerető szívű plebejus stb.). Hozzá kell tennünk, hogy eközben — legalábbis a Giottótól a kései Michelangelóig és Tintorettóig terjedő időszakban, tehát a klasszikus olasz reneszánszban — a szenvedő, megfeszített Krisztus eszménye teljesen el is halványodik, s mikor újra felfedezik, akkor már úgy jelenik meg, mint *egy* eszmény, *egy* interpretáció az eszmények és interpretációk sokaságában. Hasonlóan pluralisztikus eszménnyé válik Mária alakja is. — Az antik gondolati anyag feldolgozásában gyakoribb az ellentett eszmények ellentett történelmi figurákban való megragadása. Így a reneszánsz egyes gondolkodói Caesarban, mások Brutusban, megint egyesek Ciceróban, mások a Gracchusokban látják az eszményi „hőst".

Az eszmények pluralisztikussá válásának legszembeötlőbb megnyilvánulási formája a *pluralisztikus erkölcsi értékrendszer*. Ismét olyan jelenségről van szó, mely élesen elkülöníti a reneszánszot mind az antikvitástól, mind a középkortól. Bármennyi harc is folyt az antikvitásban az erkölcsi értékek értelmezése körül — így pl. Arisztotelész polemiája a „közép-érték" elv alapján az etikai racionalizmus szókratészi értelmezésével, a tudományos megismerés és erény platóni azonosításával, így a sztoicizmus és epikureizmus kontroverziája az élvezet fogalmának interpretálásában stb. —, *rendületlenül azonosak maradtak mindannyiunknál maguk a legfőbb értékek:* bölcsesség, bátorság, mértékletesség és igazságosság. Ezeket az értékeket lehetett másokkal kiegészíteni, lehetett őket a nüanszkülönbségek alapján felbontani, sorrendjük, fontosságuk szempontjából különösképpen rendezni — elsőrendű és alapvető mivoltukat azonban nem lehetett tagadni. Ugyanez jellemzi a keresztény középkorban a hét főbűnhöz és főerényhez való viszonyt. A sorrend itt is csak dogmatikusan volt rögzítve — az eretnekmozgalmak gyakran megfordították —, de az erények és bűnök mégis mindig és mindenki számára *azonosak* voltak. Ki állíthatta volna, hogy a „caritas" nem erény, vagy hogy a „hiúság" nem bűn?

A reneszánszban teljes a fordulat. Az első lépés itt is a hagyományos erények és bűnök világi interpretálása — Frederic Antalnak szerintünk igaza van, mikor az igazságosság allegóriáját Giotto Arena kápolnabeli freskójában az igazságosság köztársasági-földi értelmezésének tekinti. Ami azonban döntő, az a következő etap: *az egységes értékrend felbomlása.* Csak néhány kiragadott példán érzékeltetjük a folyamatot. A „dicsőségvágy" Castiglione vagy Machia-

velli értékrendszerében egyike a legfőbb erényeknek — Cardano megveti. A „kevélység" Vasari tiszteletének tárgya — Morusnál a legtöbb rossz szülője. Petrarca vagy Shakespeare a bosszú szenvedélyét esztelennek és gonosznak ítéli — Bacon az értékek sorában elemzi. A „hit"-et hol tisztelet övezi, hol pedig nevetség tárgya. A „mértékletesség" értéke még centrális Picónál, de Giordano Bruno a szenvedély mértéktelenségét elébe helyezi. Sorra születnek új értékek, melyek megelőzik a hagyományosakat: mint hazafiság, tolerancia, tapintat, tisztességesség — hogy csak néhányat említsünk.

A reneszánsz fejlődés négy nagy betetőzője (a képzőművészet fejlődésétől most eltekintünk) — Machiavelli, Montaigne, Bacon és Shakespeare — elméletileg (és művészileg) végrehajtják *érték, erénytáblázat és eszmény szétválasztását*, s ezzel megteremtik a reális etika kidolgozásának lehetőségét olyan időszakban, midőn nem egy adott — viszonylag kis — közösség az emberi cselekvés kijelölt határa s ezzel a cselekvés értékességének vagy értéktelenségének mércéje és ítélőszéke, hanem érdekek és értékek viszonylagosodott és ellentmondásos rendszerében kell az individuumnak az erkölcsi mozgás területét megtalálnia. Mint más helyen már megmutattuk: az arisztotelészi „középérték" kitapintása itt is megőrzi jelentőségét és érvényességét, de a mérték meglelése most már nem „az erény" megvalósítása konkrét körülményekben és egyes szituációkban, hanem a lehetséges viszonylag legjobb eltalálása az állandóan mozgó társadalmi valóságban.

Az egységes — dinamikus — emberfogalom és az embereszmények pluralitása egyazon fejlődés szükségképpen összetartozó két oldala. Az emberfogalom dinamizmusa a társadalmi-emberi lét ugyanazon forradalmi átalakítását tükrözi, mint az embereszmény egységének felbomlása. De most egy új aspektust szeretnék hangsúlyozni: az ember-eszmények pluralitása ugyanazon emberfogalmon *belül* jön létre. Tehát nem egyszerűen egymást tételező két fejlődési vonalról van szó. Nem tudjuk elégszer aláhúzni: *a legellentétesebb embereszmények sem interpretálhatók másként, mint a dinamikus emberfogalommal.*

Azért kellett erre a vonatkozásra visszatérnünk, hogy újra felidézzük mindazt, ami a reneszánsz korban „már", és ami benne „még". A polgári gazdaság beindulásával, a polgári társadalmi viszonyok előretörésével — még akkor is, ha ez egyelőre egy rendi társadalom keretein belül történik — az emberfogalom és embereszmény újra kettéhasad. A dinamikus emberfogalom kidolgozása a XVII. századi filozófiában — most ennek csak fővonaláról beszélünk — elszakad az embereszmény problematikájától, azaz polemikusan szembefordul az embereszmény létezésével és szükségességével is. (Ennek intonációját már megfigyelhetjük Machiavellinél és Baconnél.) Az egoizmuselmélet Hobbestől Helvetiusig a polgári társadalom alakította embert, a burzsoá individuumot „az emberként" tételezi, és mind a mindennapi élet, mind az erkölcs és politika mozgásterületét, lehetőségeit ehhez az individuumhoz viszonyítja. Spinozánál az új emberfogalom és az embereszmény *végső* egyesítése egy megújított etikai racionalizmus segítségével még a reneszánsz utóvédharca — ami egészen Goethéig kimutatható. Azért hangsúlyozzuk a „végső" egyesítést és az „utóvédharcot", hogy aláhúzzuk: mindez csak az emberfogalom és embereszmény újraegyesítésére irányult, de már nem lépett fel azzal az igénnyel, hogy az eszményt értéktáblázathoz, erénytáblázathoz kösse. De mégis Spinoza az utolsó, akinél az embereszmény objektív és jelenvaló; azoknál, akik ezentúl kötődnek az embereszményhez mint az erkölcsi

emberhez vagy az ember erkölcsi tartalmához szükségképpen tartozó formáló elvhez vagy kritériumhoz — az embereszmény jövőbe vetített (posztulált) és szubjektív lesz, vagy pedig, ahogyan Kantnál, szubjektív és formális. Az első nagyszabású kísérlet a történelmi ember fogalmának kialakítására, azaz az ember történelmi fogalmának kialakítására, a leszámolás a polgári „ember" és „az ember" azonosításával, ami Rousseau nevéhez fűződik — az emberfogalom és embereszmény újraegyesítésének jegyében történik. Ez a törekvés az „újraegyesítésre" természetesen nem immanens filozófiai produktum: gyökere a sajátos plebejus nézőpont és attitüd, mellyel Rousseau a százada fejlődésével szembenéz. Egyaránt elvetve a jelent és a jövő (polgári jövő) csíráit a jelenben, kétségbeeséssel reagálva mind a feudális, mind a polgári értékrendszerekre és gyakorlati erkölcsre, csak úgy tudta megőrizni az embereszményt (amire mint forradalmi karakternek szüksége volt), s ugyanakkor higgadt keserűséggel olyannak látni az embereket, amilyenek — hogy felvetette a kérdést: mindig ilyenek voltak-e? hogyan és miért *alakultak* ilyenné? Ezzel — a történeti kérdésfelvetéssel — megtalálta a kulcsot az embereszmény és emberfogalom újraegyesítésére, amennyiben a még nem — vagy nem teljesen — depraválódott emberi közösségekből kifejlődhet a „méltóbb" eszményi emberi közösség. A kulcs azonban még nem nyitotta a zárat. Mint mondottuk, nála még csak a múlt jelenik meg mint történelem. Felismerhetővé kellett válnia a jelennek és a jövőnek is mint történelemnek ahhoz, hogy az emberfogalom és eszmény újra egyesülhessenek.

Marx antropológiája oldja meg emberfogalom és embereszmény évezredes dilemmáját. E kettő újra egyesül — s ennyiben felújul az antikvitás és a reneszánsz öröksége. De ez többé nem a görög harmónia statikussága, sem a reneszánsz eszmények pluralitása. A görög harmónia statikusságában az ember „bornírtan" azonosult az adott és változatlan értékrendszer eszménylehetőségeivel. A reneszánsz eszmények pluralitása a társadalom (a „szabad" társadalom) rétegekre és osztályokra bomlásának tükre volt. Az egyes osztályoknak, rétegeknek, csoportoknak, polisoknak, a fejlődés különböző fázisaiban megállt vagy meg nem állt polgári fejlődésnek mind megvoltak a „saját" eszményeik, konkrét értékrendszereik. Mind az emberiség (mint magáért való létező), mind az individualitás is még csak *kialakulóban* volt. Ezekből a konkrét pluralisztikus eszményekből a polgári társadalom fejlődésével szükségképpen elvont eszmények lettek — már láttuk, milyen módon és lehetőségekkel. Ezekkel pedig Marx mindig szembefordult, és ebben az értelemben állította, hogy a proletariátusnak nincsenek megvalósítható eszményei. Marx nem rendel alá eszményeket egy elvont emberfogalomnak, nem is embereszményekre építi emberfogalmát. Megfordítva: a konkrét történeti emberfogalom maga válik az ember eszményévé.

Az emberfogalom marxi tartalmának Márkus György-féle interpretációjára utalok. Ennek értelmében Marxnál az ember fogalmának tartalma a következő: társadalmiság, munka, tudat, szabadság, univerzalitás. Mindez az emberre (emberiségre) általában jellemző — ez *különbözteti meg*, ezzel emelkedik fel az állatvilágból. De az emberiség előtörténetének fejlődésében az emberi lényeg kibontakoztatásának minden lépése egyúttal elidegenedés is volt, az egész nem fejlődése egyes emberek — egész osztályok, népek — rovására ment végbe, az emberiség gazdagodása egyes emberek elszegényedését követelte. Az ember mindig társadalmi lény volt, de magábanvaló társadalmisága csak a világpiac létrehozta emberiséggel vált magáértvalóvá, s csak a jövőben,

midőn az emberiség és ezen keresztül minden ember — ura lesz társadalmi viszonyainak, válik számunkravalóvá. A munka mint célkitűző tevékenység, mint az emberi természet és emberi társadalom megteremtésének eszköze megint csak akkor válik számunkravalóvá, ha minden egyes ember részére megteremtődnek a lehetőségek, hogy midőn elsajátítja az előbbi generációktól ráhagyományozott termelőeszközök használatát, rányomhassa saját egyénisége bélyegét alkotásaira, hogy a célkitűző tevékenység saját céljának megvalósítását tételezze. Az ember a fogalmánál fogva szabad — mert vannak alternatívái —, s mert cselekvését (s ezért cselekvés) megismeréséhez igazítja. De a szabadság csak akkor lesz számunkravalóvá, ha lehetővé válik uralmunk a természet, társadalom és önmagunk felett. Az ember magábanvalóan univerzális — de számunkravalóan csak akkor lesz azzá, ha minden ember számára adva lesz a sokoldalú fejlődés lehetősége s nemcsak az emberiség mint *egész* az univerzalitás hordozója. A tudatosság pedig akkor lesz számunkravalóvá — ha az emberi megismerés (amelytől a praxis soha el nem választható) a szabadság motorja s ezzel mindannyiunk öntudata lesz. — A „számunkravaló ember", illetve emberiség tehát nem valaminő szubjektíve kitűzött cél vagy vágyálom, hanem az emberiség lényegéből, ennek kibontakozásából következik, az emberiség fejlődésének *eredője. Az emberiség eszménye és az ember eszménye tehát nem más, mint ennek a lehetséges eredménynek a fogalma.*

Mindeddig arról a különbségről beszéltünk, amely az embereszmény és emberfogalom összeesésének három történelmi-ideológiai etapját — antikvitás, reneszánsz, marxi koncepció — jellemezte. Most azonban hangsúlyoznunk kell az egybeesés *tényének* mégiscsak létező közös gyökerét. Az antik köztársaságok (s elsősorban a régi görög polisok), továbbá a reneszánsz (elsősorban az itáliai) voltak a történelmi fejlődésnek azok a — mindeddig rövid és átmeneti — etapjai, melyekben *a nem és az egyed fejlődési lehetősége leginkább közelített egymáshoz,* melyekben e kettő között viszonylag legkisebb volt a diszkrepancia, ahol tehát az adott kor és adott ember tulajdonságaiból, ezek „meghosszabbításából" lehetett eljutni mind az ember fogalmához, mind az ember eszményéhez. Igaz, mindkét kor hangsúlyozottan *átmeneti* volt — s a mi szempontunkból ezen most nem változtat, hogy az előbbi (átfordulva virágkorán) a pusztulás felé tartott, a másodikból (szintúgy átfordulva virágkorán) egy új, magasabb fokú termelési-társadalmi viszony nőtt ki. Ezt az átmenetiséget talán legjobban Shakespeare drámáinak sora jellemzi. Az első vígjátékok levegője szinte sugallja azt, amit nem és egyén fejlődésének párhuzamosságáról mondtunk. Nyerssség, brutalitás, konvencionalitás, ostobaság, sivár pénzvágy végül mindig alulmarad a „természetes ember"-rel vagy az emberi természettel való párharcában; a történelmi múlt szörnyű kataklizmái is ebbe — az igenlett — világba torkollanak. De rövidesen elsötétülnek a kontúrok. Míg a királydrámákban még egy régi rend törvényei pusztítják el — lépésről lépésre jobban és feltartóztathatatlanul — mindenkiben az emberi értékeket, s a párhuzamos végjátékokban s a ciklust záró III. Richárdban tételeződik egy humánus világ értékeket kibontó „emberi szituációja" — addig a kései tragédiákban már maga „az ember" válik kétségessé. Az utolsó embereszmények Brutus és Horatio — ezután már nincs reneszánsz értelemben vett embereszmény Shakespeare világában.

A marxi embereszmény és emberfogalom azonossága — mint láttuk abból fakad, hogy a nem és az egyed fejlődése közötti diszkrepanciájának meg-

szűnését (megszüntetését az emberek által) a történelmi fejlődés immanens céljának ismeri fel. Ennyiben magatartása a legélesebben *kritikai* (a kapitalista fejlődést illetően), s ugyanakkor a legmélyebben *igenlő* (a fejlődési tendenciát illetően). Ebben a történelmi koncepcióban tudja ő is a *létezőből* alakítani eszményét, holott a *létező bizonyos értelemben még nem létezik.*

Láttuk tehát, mi az, ami összekapcsolja a „még" világának marxi értelemben „legnormálisabb" formáját (a görögséget) a „még" és „már" határpontján, ütközőjén született „legnormálisabb formáját" (a reneszánsz fejlődést) az egész emberiség „normális" fejlődésének" belső tendenciájával. Ebben az értelemben és ezért tekinthetjük a reneszánsz embert és embereszményt — ugyanannyira, mint az antik görögöt — *mértéknek* és *példaképnek.*

Minden emberképhez *mindig* hozzátartozott egy adott *társadalomkép.* Az emberről kifejtett gondolatok mindig szükségképpen kapcsolódtak azokhoz az elképzelésekhez, melyeket az adott gondolkozók az általuk ismert különböző érintkezési formákról alkottak. Így tartozott a görög embereszményhez az állam statikus — osztályharcoktól ment — ideálja; a két ideál végső összetartozását pregnánsan szimbolizálja Platón Politeiája. Hasonlóképpen az egoizmus-elvhez hozzátartozott az a társadalomkép, melyben „az ember embernek farkasa" volt — gondoljunk csak ennek az elvnek egyik legpregnánsabb kifejezésére: Mandeville „Fable of the bees"-re.

Az embereszmények körüli harcok kifejeződései, tükrei azoknak a harcoknak, melyeknek indítéka — többnyire nyíltan, esetleg be nem vallottan is — egy meghatározott társadalomeszmény; nincs ez másként a reneszánszban sem. Machiavellinek a Discorsiban van még társadalomeszménye (a polisköztársaság) — ezért van embereszménye is. Midőn — a Fejedelemben — egy csapásra elvet minden álameszményt, egyúttal veti el az embereszményt is. Mikor Aretino gúnyos megvetéssel beszél Tintoretto alakjairól és Tizian portréit magasztalja, akkor ez a velencei államfejlődés arisztokratikus alternatívájának választása a plebejussal szemben, egy viszonylag harmonikusabb kor — most már apologetikussá váló — utóvédharca egy tényleges antagonizmussal terhes, válságos világban. Morus szociális utópiájában az emberek a kor mindennapi emberei, Campanella tudományosan szervezett utópiájában a sokat tudás is az embereszmény integráns része.

Ezeket a közhelyszerűnek tűnő összefüggéseket csak azért mondtuk el, hogy kontrasztszerűbben bontakozhasson ki *az emberfogalom és társadalomfogalom egyenlőtlen fejlődése.* Emberfogalom — mint láttuk — van már az antikvitásban és van a reneszánszban is: a „milyen az ember" kérdése mindkét esetben elválaszthatatlan a „mi az ember" problémájától. Az ember-probléma tehát eleve *ontológiai* probléma — mind pszichológiailag (a lélekfogalom szekularizációjának folyamatában), mind társadalmilag. Nem így a társadalomfogalom esetében. Mindenekelőtt az explicit „társadalomfogalom" nagyon késői — a kapitalista fejlődés terméke. *Az antikvitásban a társadalom fogalma még nem válik el az állam fogalmától.* Ez természetesen nem annyit jelent, mintha nem vizsgálnának speciális — az államtól független és elsődleges — társadalmi jelenségeket. Ezt már Arisztotelész is megtette Politikájában, akár az árucserét jellemezte, akár a rabszolgatartás és rabszolgaszerzés különbségét vázolta. De a *társadalmi struktúra mint egész* mégis szinonim marad az állami struktúrával. A reneszánsz erőteljesen nyúl vissza ehhez az antik hagyományhoz: a társadalom történéseit priméren *politikai történéseknek értelmezi.* Igaz: itt már halmozódik a speciális társadalmi tények felismerése és vizsgálata.

Az osztályharcot például már nem kizárólag előkelők és nem előkelők politikai-hatalmi küzdelmének fogják fel, hanem mint gazdagok és szegények örök kontorverziáját; igyekeznek lehatolni az egyes történelmi események gazdasági bázisáig (l. Machiavelli elemzését a Ciompiról). De mikor *nem leírásról*, nem az egyes történelmi események értékeléséről vagy értelmezéséről, hanem átfogó fogalom megragadásáról — tehát a tárgy *totalitásának* megragadásáról — van szó, megint visszatérnek az állam fogalmához. A társadalom mozgásáról alkotott elképzelések nem rendeződnek társadalomfogalommá: leírások maradnak. *A társadalom nem válik ontológiai kategóriává.* Ez még olyan gondolkodóra is vonatkozik, mint Morus, aki legtovább megy el a speciális társadalmi struktúra analízisében. A társadalom mint ontológiai kategória megszületésének feltétele a politikai gazdaságtan, ezé pedig olyan valóság, mely brutálisan bizonyítja be az ökonómiai tények alapvető jellegét, mely brutálisan szakítja szét az embert burzsoára és citoyenre, s ezzel felborítja állam és társadalom azonosításának évezredes hagyományát.

A társadalomfogalom hiánya egy — döntő — ponton visszahat az emberfogalomra. Ugyanis abban, hogy az emberre vonatkoztatva sem vetődik fel a *törvény* és *törvényszerűség* gondolata. Amíg nincs társadalomfogalom, addig az emberrel szembenálló — bár immanens — hatalom még nem valaminő törvény, hanem mindenkor a „*sors*". Ez az a legfőbb elvi különbség, mely a reneszánsz kor dinamikus emberfogalmát elválasztja a történeti ember fogalmának — ha mégoly első és primitív — jelentkezésétől is.

СУЩЕСТВУЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ИДЕАЛ РЕНЕССАНСА?

Агнеш Хеллер

Работа посвящена предыстории формирования исторического понятия человека, развертыванию динамического понятия человека. В работе исследуется вопрос о том, как в эпоху ренессанса становятся в одинаковой мере динамичными общество и индивидуум, в каких формах отражается эта эпоха в искусстве, в философии и, в особенности, в антропологии. Все представления о природе человека становятся динамическими. Понятия ценностей перестраиваются, не связываются более с одним неизменным кодексом, бесконечность становится не только предметом спекуляций, но и впечатлением переживания; совершенство теперь уже не безусловная норма, ибо процессность означает постоянное совершенствование, в котором нет и не может быть более совершенства ни в смысле античной калокагатии, ни в смысле христианской святости. Человек становится свободно выбирающим не только свою мораль, но и собственную судьбу. Ценность человека измеряется тем, насколько его индивидуальность накладывает свою печать на мир; формируется «self made man»-ость, реализуется многосторонность — в ее марксистском осмыслении, — как возможность универсального развития человека.

Тогда как в античности идеал человека по существу совпадает с понятием человека, в эпоху ренессанса целостное понятие человека выражается в различных человеческих идеалах. Сама система нравственных ценностей становится плюралистической. Тот факт, что существует два господствующих класса, что отношение людей к своему классу становится случайным, что общество «открыто», в связи с чем различные мятежные, а иногда и революционные силы создают свои собственные идеалы, делает возможной плюралистичность человеческого идеала и вместе с ним плюралистичность общественных идеалов.

Автор устанавливает, что у Маркса (в марксизме) понятие человека и человеческий идеал снова совпадают, и ставит вопрос о том, почему эпоха ренессанса была так близка Марксу. Причину этого автор ищет в том, что (до времени Маркса) эпоха Возрождения была — после античности — тем периодом, когда — если и лишь на короткое время и местами — развитие отдельных индивидуумов в относительной мере отражало многосторонность всеобщественного развития.

IS THERE A RENAISSANCE IDEAL OF MAN?

by A. Heller

The study treats the rise of the dynamic concept of man, the prehistory of the development of the historical concept of man. It analyzes how the renaissance society and the individual both become dynamic and how this development is reflected in the art, philosophy and particularly the anthropology of the age. All of the ideas man develops about nature become dynamic. The value concepts are transformed, cease to become associated to a fixed code; the infinite becomes not only a subject of speculations but also an experience and perfection is no longer an absolute norm for a process of sorts implies constant perfecting in which perfection does not and cannot exist in either the sense of ancient *kalokagathia* or Christian holiness. Man appears as one who freely chooses not only his morality but also determines his own fate. The value of man is determined on the basis of how he influences the world: the idea of the self-made man is formed and versatility which in a Marxian sense makes possible the universal development of man becomes realized.

While the human ideal of ancient times essentially corresponds to the concept of man, in the Renaissance the uniform concept of man becomes expressed by numerous different human ideals. The moral value system itself becomes pluralistic. The plurality of human ideals and consequently the plurality of social ideals are made possible by the existence of two ruling classes, the chance character of the individual's relation to their classes and by the circumstance that the "open" and thus the different rebellious or revolutionary forces also set up their own ideals.

The author states that in Marx's thinking (and generally speaking in Marxism) the concept of man and the human ideal again correspond. The question is asked why the renaissance view and Marx's conception are so close. According to this study, up to Marx's age the renaissance was the time after antiquity in which the development of particular individuals reflected to an extent the manifoldness of general social development — although only at places and for shorter periods.

A leninizmus és a filozófiatörténet mint tudomány

(Néhány metodológiai probléma)

M. JOVCSUK

A marxizmus—leninizmusnak és zseniális filozófiai tanításának fényében sokoldalú és mély magyarázatot nyer a népek szellemi életének és fejlődésének története, ezen belül a filozófiai és a szociológiai gondolat története.

A marxista filozófia lenini szakasza olyan csúcs az emberiség eszmei-elméleti fejlődésében, amelyről át lehet tekinteni a filozófiai és a szociológiai gondolat egész megelőző fejlődését, meg lehet találni törvényszerűségeit, fel lehet tárni a különböző korszakok filozófiai kutatásainak és szociális eszméinek helyes értelmét.

Marx és Engels lerakták a filozófiatörténeti folyamat tudományos értelmezésének alapjait, meghatározták a filozófiai tradíciók értékét a dialektikus materializmus számára, elemezték a múlt számos fontos filozófiai iskoláját és irányzatát. A filozófiatörténeti ismeretek sokoldalú és szerteágazó rendszerének feldolgozása ezen a tudományos alapon, egy általános kép kialakítása a filozófiai gondolat fejlődéséről az ókortól napjainkig — mindez a leninizmus műve volt. A filozófiatörténeti kutatások mindig vonzották és ma is vonzzák a marxista—leninista filozófusok figyelmét. A Szovjetunióban nemrég készült el egy átfogó jellegű tudományos munka a filozófia történetéről („A filozófia története" 6 kötetben, 9 könyvben), amelyben a filozófiai gondolat fejlődésének marxista megvilágítását nyújtjuk az ókortól napjainkig. E munka megalkotásában résztvettek majdnem valamennyi szocialista ország és számos kapitalista ország kommunista pártjainak marxista filozófusai.

A filozófiatörténet tudományában a leninizmust mindenekelőtt az jellemzi, hogy a haladó filozófiai tradíciókat a szocialista és a kommunista kultúra építésének egyik legértékesebb forrásává teszi. A marxista pártok féltve őrzik a kulturális örökséget, ezen belül a filozófia és a társadalmi gondolat örökségét, és az új kultúra építésének szolgálatába állítják.

Marx és Engels a filozófia történetét úgy tekintették, mint „az emberi gondolkodás történelmi fejlődéséről szóló tudományt",[1] és megjegyezték, hogy „az elméleti gondolkodás csak diszpozíció szerint veleszületett tulajdonság. Ezt a díszpozíciót ki kell fejleszteni, ki kell képezni és erre a kiképzésre mindmostanáig nincs más eszköz, mint az eddigi filozófia tanulmányozása".[2]

Lenin a műveiben sokoldalúan megalapozta a filozófiatörténet mint tudomány szerepét, és meghatározta fejlődésének grandiózus programját. Megjegyezve, hogy a dialektika a gondolkodás történetének általánosítása, Lenin ezt írta „Hegel dialektikájának (logikájának) vázlatá"-ban: „Rend-

[1] Engels: Régi előszó a „Dühring"-hez. MEM 20. köt. Bp. 1963. 343. o.
[2] Uo.

kívül hálás feladatnak látszik ezt az *egyes tudományok történetén* konkrétabban, részletesebben nyomonkövetni. A logikában a gondolat történetének általában és egészében egybe *kell* esnie a gondolkodás törvényeivel."[3] Más helyen Lenin megjegyezte: „A gondolat története a logika általános fogalmainak és kategóriáinak fejlődése és alkalmazása szempontjából — voilà ce qu'il faut!"[4]

A filozófiatörténet és a gondolkodástörténet tanulmányozásának Lenin által kitűzött grandiózus feladata — amely teljes tudományos képet adna a logika általános fogalmainak, kategóriáinak fejlődéséről és a materialista dialektikában sűrítené és összesítené a világ megismerésének történetéből folyó következtetéseket — még megoldásra vár. De már megszülettek korunkban az általános filozófia-történetről szóló első marxista—leninista munkák, mint pl. „A filozófia története" c. kollektív munka, amelyek közelebb viszik a tudományt a Lenin által megjelölt feladat megvalósításához.

A marxista filozófiatörténet fő iránya az emberiség progresszív filozófiai örökségének tanulmányozása. A tudományos analízis kiindulópontja és a filozófiai tanítások értékelésének kritériuma a marxizmus—leninizmus szempontjából: e tanítások szerepe a társadalom életében és a tudomány fejlődésében. A leninizmus, a materialista dialektika módszerét alkalmazva a filozófia történetére, nyomon követi az objektív igazság elmélyülésének folyamatát, feltárja a filozófiai gondolat történelmi behatolását a világ lényegébe és megvilágítja az emberi megismerés folyamatát, mozgását a jelenségtől a lényeghez és a kevésbé mély lényegtől a mélyebb lényeghez, a törvényhez stb. E folyamat során gazdagodtak a lét és gondolkodás viszonyára, általános törvényeire vonatkozó filozófiai ismeretek, egyre inkább leküzdötték a filozófiai gondolkodás hibáit és tévelygéseit.

A filozófiai ismeretek elmélyülésével együtt végbemegy a világ megismerését, a különböző mozgásformák közös törvényszerűségeit kutató filozófiai tudományon belül egy bizonyos „leválás" folyamata. Némely tudománynak saját specifikus tárgya lesz (pszichológia, logika, esztétika, etika stb.), de filozófiai tudomány marad. Ugyanakkor a történelem folyamán végbemegy a filozófiai kutatás tartalmának kibővülése is. Például korunkban a kutatás tárgyává lesznek a társadalmi fejlődés olyan új törvényszerűségei, mint a kommunista formáció keletkezésének általános törvényszerűségei az élet különböző szféráiban (a gazdasági, a szociális, a politikai, a szellemi szférában). A problémák új köre válik a marxista—leninista filozófia tárgyává azzal kapcsolatban, hogy szükségessé válik a különböző természet- és társadalomtudományok kölcsönös kapcsolatának és kölcsönhatásának tanulmányozása, a tudományos ismeretek logikájának, a természettudomány és a társadalomtudomány metodológiájának kidolgozása. Ilyenformán a „leválás", a speciális filozófiai tudományok elkülönülésének folyamata egybefonódik, dialektikus kölcsönkapcsolatban van a filozófiai kutatás tartalmi bővülésének folyamatával, a filozófiai ismeretek integrációjával, azzal, hogy új folyamatok és törvényszerűségek kapcsolódnak be a filozófiai tudományok tárgykörébe.

A filozófiai gondolat ellentmondásos fejlődésének fő törvényszerűsége az antagonisztikus osztályviszonyok feltételei között *a materializmus és idealizmus harca*, amely döntő szerepet játszik a filozófia eszmei tartalmának

[3] Lenin: Művei. 38. köt. Bp., 1961. 304. o.
[4] Uo. 161. o.

fejlődésében, valamint *a dialektika és metafizika harca*. A filozófiai pártok harcában, a filozófiai megismerés dialektikus és metafizikus módszereinek ellentétében specifikus formában nyilvánul meg a dialektika általános törvénye — az ellentétek egységének és harcának törvénye.

A marxista—leninista filozófiatörténet mint tudomány szembenáll a vulgáris szociologizmussal, amely ignorálja a filozófiatörténeti folyamat megismerő jellegét. Azt bizonyítja, hogy az osztályharc feltételei között, amely a filozófiában a materializmus és az idealizmus harcában tükröződik, végbemegy az objektív igazság megismerésének folyamata, a filozófiai gondolat fokozatos előrehaladása az alacsonyabb rendűtől a magasabb rendűig, az egyszerűtől a bonyolultig. A filozófia eme megismerő jellegének tagadása mindig a vulgáris szociologizmus előtti behódolás alapja volt.

A marxista—leninista filozófiatörténet ugyanakkor szembenáll a burzsoá objektivizmussal is, amely elpalástolja a filozófiai tanítások szociális alapját, és vele szemben a maga részéről feltárja a materialista és az idealista filozófia, a burzsoá és a szocialista világnézet ellentmondását.

A leninizmustól idegen a filozófiában meglevő pártok harcának dogmatikus értelmezése, amely szerint a materializmus és az idealizmus közötti harc, amely az antagonisztikus társadalmakban valóban a szociális ellentmondások visszatükröződése, valamiféle, a filozófiai megismerésre örökké jellemző ellentmondás, mivel állítólag az emberi gondolkodás gnoszeológiai természetéből folyik. Az ilyen nézetek, amelyeket például néhány kínai „teoretikus" hangoztat, együttjárnak aféle sematikus állításokkal, hogy a filozófia történetében állítólag mindig „hullámszerű fejlődésnek" kell végbemennie, amelynek eredményeként „hullámvölgyek" és „hullámhegyek" jönnek létre a filozófiai gondolkodásban, a materializmus uralmát végzetszerűen felváltja az idealizmus uralma és megfordítva. Ezekkel a téves nézetekkel kapcsolatos a mai kínai filozófusok által hangoztatott az az áldialektikus, relativisztikus nézet, amely szerint a különböző történelmi korokban, a dialektika törvényeinek megfelelően, szükségszerűen végbemegy az egymással harcoló filozófiai rendszerek átmenete ellentétükbe: az idealizmus átmenete materializmusba és a materializmusé idealizmusba.

A marxista—leninista filozófiatörténet, feltárva a filozófiai rendszerek között és a bennük levő ellentéteket, megmutatja, hogy az idealista rendszerekben lehetnek bizonyos materialista elemek, éppúgy, mint ahogyan a materialista rendszerekben találhatók következetlen, az idealizmusnak teret engedő elemek stb. Ugyanakkor a marxizmus—leninizmus elveti az eszmék filiációjára vonatkozó idealista elképzeléseket, köztük az olyanokat, hogy a materializmus az idealizusból keletkezik és viszont, és bebizonyítja, hogy az új filozófiai rendszerek és áramlatok keletkezésének végső soron a társadalom anyagi élete fejlődésében van az alapja, és létrejöttük elszakíthatatlanul kapcsolatos a tudomány fejlődésével.

A marxista—leninista filozófiai tudomány abból a Lenin által bizonyított tételből indul ki, hogy a megismerés folyamatában vannak olyan vonások amelyek az idealizmus és a metafizika ismeretelméleti gyökereit jelentik minthogy „az egyenesvonalúság és egyoldalúság, merevség és megcsontosodás szubjektivizmus és szubjektív vakság — voilà az idealizmus gnoszeológia' gyökerei".[5] Ugyanakkor ahhoz, hogy ezek a lehetőségek valósággá váljanak'

[5] Uo. 351. o.

szociális előfeltételek kellenek, amelyek táplálják ezeket az „elágazásokat" az emberi megismerés hatalmas fáján.

A lenini művekben, a marxisták filozófiatörténeti munkáiban (pl. a 6 kötetes filozófiatörténetben) kidolgozták és alkalmazták a filozófiatörténeti kutatás tudományos elveit. A marxista filozófiatörténet legfontosabb metodológiai elveit Lenin fogalmazta meg tömör formában a „Materializmus és empiriokriticizmus" c. könyvében, ahol meghatározza az alapvető szempontokat, amelyekből a marxistáknak minden filozófiai iskola elemzéséhez és jellemzéséhez közeledniük kell. Először is az ismeretelméleti kérdések tanulmányozása során fel kell tárni az adott iskola viszonyát a filozófiában meglevő két tábor, a materializmus és az idealizmus harcához; másodszor, meg kell mutatni ennek az iskolának a helyét a többi filozófiai iskola között, ami lehetővé teszi annak tisztázását, honnan és hová megy az adott iskola; harmadszor, meg kell határozni ennek a filozófiai iskolának a viszonyát a modern természettudományhoz; negyedszer, következetesen pártosnak kell lenni a filozófiában is, fel kell tárni a filozófiai pártok harca mögött a társadalom szembenálló osztályainak tendenciáit és ideológiáját. A marxista kutatásokban alkalmazzák és konkretizálják a filozófiatörténeti kutatás lenini elveit. A marxista filozófiatörténeti munkákban kidolgozást nyernek a filozófia pártosságának lenini elvei, a történetiség elve, a proletárinternacionalizmus elve, a viszonylagos önállóság és a folytonosság problémája a filozófia fejlődésében, a filozófia kapcsolatai a politikai ideológiával, a tudománnyal, a művészettel, az erkölccsel és a társadalmi tudat más formáival, a filozófia szerepe a társadalom fejlődésében és a tudomány haladásában.

Az egyik legfontosabb metodológiai probléma, amely a leninizmus előtt állt és amelyet bizonyos mértékig megoldottunk „A filozófia története" c. könyvben, a materializmus történetének problémája, amelyet a burzsoá idealista filozófiatörténet megvetéssel kezel és ignorál.

A leninizmus feltárta a materialista filozófia sok évszázados tradícióit az ókortól napjainkig (köztük az Oroszországban kialakult szilárd materialista tradíciót). A filozófia és a XX. század fordulóján végbement természettudományos forradalom kapcsolatának lenini elemzése megerősítette Engelsnek azt a fontos tételét, hogy a tudomány minden korszakalkotó felfedezésével a materializmus megváltoztatja formáját.

A filozófiatörténetnek rendkívül fontos metodológiai problémája a dialektika történetének kidolgozása is. Lenin a dialektika történetének tanulmányozása során Hegel dialektikájának materialista értelmezésében a tudomány fejlődésének egyik feltételét látja, az idealista áramlatokkal folytatott sikeres harc egyik feltételét. Lenin és a leninizmus tüzetesen feltárja a dialektikus tradíciókat a filozófia történetében, tanulmányozza a dialektika fejlődését Arisztotelész, Leibniz, Kant, Hegel, Herzen, Csernisevszkij és más gondolkodók filozófiai tanításaiban.

Ma „A filozófia története" c. munka befejezésének idejére, már rendelkezünk olyan művekkel, amelyek a dialektikus gondolkodás történetét tanulmányozzák az ókor, a középkor, az új- és a legújabbkor filozófiájában.

Lenin és a leninisták folytatták a materializmus és a dialektika alapvető formáinak Marx és Engels által megkezdett elemzését. Mint a marxista filozófiatörténészek kutatásai bizonyítják, a Marx előtti materializmus korábban ismert két formája mellett létezett egy harmadik forma is — a XIX. századi

forradalmi demokraták materializmusa Oroszországban és más olyan országokban, amelyek ekkor tértek át a feudalizmusról a kapitalizmusra.

A lenini szakaszt a filozófiatörténeti tudományban az jellemzi, hogy kibővült a filozófiatörténeti kutatások köre, a kutatás kiterjeszkedett olyan filozófiai és szociológiai tanításokra is, amelyeket Marx és Engels munkáikban még nem analizáltak. A marxista—leninista filozófiatörténeti elemzés tárgya lett Kelet népei filozófiájának fejlődése, Oroszország és más kelet-európai országok (Bulgária, Magyarország, Lengyelország, Románia, Csehszlovákia, Jugoszlávia stb.), Észak- és Latin-Amerika filozófiája, a XIX. századvégi és a XX. századi burzsoá filozófia története, a filozófiai és a szociológiai gondolat története a nemzeti felszabadító mozgalmakban, pl. Szun Jat-szen, a gandizmus tanítása stb.

A filozófiatörténeti folyamat fejlődési törvényszerűségeinek marxista—leninista értelmezése, amelyet „A filozófia története" című könyv napjainkig végigvezet, magában foglalja a szociológiai gondolat történetének tudományos analízisét. A haladó filozófiai és szociológiai tanítások szorosan kapcsolódtak a haladó társadalmi eszményekhez, amelyek az elnyomottaknak a kizsákmányolókkal vívott harcát tükrözték, és amelyek a történelem folyamán mind pontosabbak és mélyebbek lettek. Tiszteletre méltó helyet foglalnak el a filozófiai és a szociológiai gondolat fejlődésének történetében Morus Tamás, Campanella, Winstanley, Mably, Morelli, Saint-Simon, Fourier, Owen és más kiváló gondolkodók utópista tanításai, akik leleplezték a szociális igazságtalanságot, elítélték a magántulajdont, a kizsákmányolást, embernek ember által való elnyomását. A szocializmus létrejöttével kapcsolták össze az emberiség legjobb eszményeinek megvalósulását Belinszkij és Herzen, Csernisevszkij és Dobroljubov, Botev, Markovics, Petőfi és más forradalmi demokrata ideológusok.

Míg Marx és Engels csak fő vonalakban beszélhettek saját filozófiájuk, a dialektikus és történelmi materializmus kialakulásának és fejlődésének történetéről, addig a XX. században a marxisták feladata az lett, hogy sokoldalúan és minden részletében feltárják a marxista filozófia történetét, amely ekkorra győzedelmeskedett a munkásmozgalomban és nemzetközileg elismert filozófiai irányzat lett.

Lenin és tanítványai munkáiban feltárultak a dialektikus és történelmi materializmus fejlődésének alapvető szakaszai, jellemvonásai és fő törvényszerűségei. A marxista-leninista filozófia történetére mindenekelőtt az állandó alkotó továbbfejlődés törvényszerűsége jellemző: a burzsoá filozófiai rendszerektől és a forradalmi mozgalomban felbukkanó nem-marxista tanításoktól eltérően a dialektikus és történelmi materializmus nem tartja saját rendszerét, következtetéseit és tételeit véglegesen befejezettnek és változtathatatlanoknak. A marxista filozófia szakadatlanul fejlődik a dialektikus és történelmi materializmus elveinek további kimunkálása útján, valamint a társadalmi gyakorlat és az új tudományos eredmények új tapasztalatainak gazdagodása révén. A leninizmus abból indul ki, hogy a marxizmus, ezen belül a dialektikus és történelmi materializmus tételei és következtetései nem alkalmazhatók bármely történelmi helyzetre, ha nem fejlesztjük tovább, nem konkretizáljuk, nem gazdagítjuk őket új adatokkal, ha nem cseréljük fel az egyes elavult tételeket az új történelmi körülményeknek megfelelő új tételekkel.

A marxista—leninista filozófia történetének törvényszerűsége, hogy állandóan gazdagítania kell tételeit és következtetéseit a világtudomány fejlődésé-

nek új tapasztalataival, a természettudomány és a társadalomtudományok eredményeinek elméleti általánosításaival.

Mind a dialektikus materializmus, mind az egész marxista tanítás történetének törvényszerűsége, *hogy a marxista—leninista gondolat nem izoláltan, ennek vagy annak az országnak vagy országcsoportnak a keretei között fejlődik, hanem internacionális méretekben, a nemzetközi munkás- és forradalmi mozgalom, a tudomány és a kultúra tapasztalatainak alapján.* A marxista eszme nem korlátozódik egyedül arra, hogy a marxizmus „általános igazságait" az egyes országok nemzeti feltételeire alkalmazzuk és ezeket a feltételeket összekapcsoljuk a megfelelő filozófiai hagyománnyal, a nemzeti örökséggel, mint ahogyan ezt Mao Ce-tung véli. Lenin nagyszerű példát nyújtott arra, hogyan kell alkotóan tovább fejleszteni Marx tanítását és filozófiáját, amikor nemcsak Oroszország számára és nemcsak Oroszország anyagán dolgozta ki, hanem az egész nemzetközi forradalom számára, az egész forradalmi mozgalom tapasztalatai alapján. Éppen ezért helytelen az az állítás, hogy szükség lenne un. „nyugati" marxizmusra, „orosz" marxizmusra, „ázsiai" (pl. „kínaizált") marxizmusra, „amerikai" marxizmusra, „afrikai" marxizmusra stb.

A marxizmus internacionális, világméretű tanítás. Csak egységes, internacionális marxista—leninista filozófia létezik, amelyet a különböző országokban kell tovább fejleszteni; elválaszthatatlan alkotórésze a szovjet filozófiai tudomány, ugyanúgy mint pl. a bolgár, a magyar, a német, az olasz, a francia stb. marxista filozófiai tudomány.

A marxista filozófiai gondolat fejlődésének törvényszerűsége *az elmélet és gyakorlat, a tudományos filozófiai kutatás és a filozófiai eszmék társadalmi hatásának egyre növekvő egysége.* A múlt sok filozófiai és szociológiai tanításától eltérően, amelyeket egyes gondolkodók vagy tudósok, illetve forradalmárok szűk köre dolgozott ki, a mai marxista filozófiai gondolat a kommunista pártok, a világ kommunista mozgalma kollektív alkotásának gyümölcse. Korunk tudományos filozófiájában, a dialektikus és történelmi materializmusban az ismeretelméleti célok, azaz a filozófiai ismeretek visszatükröző funkciója összekapcsolódik az aktív alkotó-átalakító és morális-nevelő funkcióval, amely egyre inkább elsőrendű jelentőségű lesz. A marxista filozófiában a lét és a gondolkodás általános törvényei megismerésének célratörő, aktív-tevékeny jellege van: a világ és az ember kommunista átalakítására irányul. A dialektikus és történelmi materializmus a természet, a társadalom és a gondolkodás legáltalánosabb fejlődéstörvényeiről szóló tudomány, a világ filozófiai megismerésének általános módszere, de ezzel együtt a világ és az ember átalakításának tudományos-filozófiai elmélete is.

„A filozófia története" című könyvben a filozófiatörténeti tudomány első ízben ad a marxista filozófia keletkezésének, kialakulásának és fejlődésének történetéről átfogó, rendszerezett analízist.

A leninizmus, szembefordulva a marxista filozófia történetének burzsoá és revizionista torzítóival, elveti azt a vulgáris metafizikus szempontot, amely szerint Marx és Engels filozófiája a hegelianizmus és a feuerbachianizmus egyszerű „szintézise". Bebizonyítja, a marxizmus gyökeres elvi eltérését a megelőző filozófiáktól és fölényét velük szemben. Szétzúzza a burzsoá ideológusok és revizionisták kísérleteit, akik megpróbálják a marxizmust „filozófiailag megalapozatlannak" és „befejezetlennek" nyilvánítani és megkísérlik „kiegészíteni" kantianizmussal, és más idealista elméletekkel, amelyek elvetik a marxizmus filozófiai alapját és burzsoá világnézettel helyettesítik. A mai marxista

irodalomban bírálatnak vetik alá a marxizmus burzsoá meghamisítóinak koncepcióit (I. Bochenski, H. Marcuse, I. Fetscher, Sidney, A. Lefèbre, a kommunista mozgalom renegátja és mások), akik „a fiatal Marx" és „az érett Marx" Engels és Marx, Lenin és Marx valamint Engels stb. szembeállításával szétszabdalják a marxizmus—leninizmus egységes filozófiai tanítását. A kommunista világmozgalom a kommunizmus nyilt és leplezett ellenségeivel vívott harcban bebizonyította a marxista—leninista tanítás totalitását, szétszakíthatatlanságát és egységét, a lenini és a leninista szakasz világtörténelmi jelentőségét a marxizmus történetében.

*

A filozófiatörténet lenini koncepciója a modern burzsoá ideológiát tükröző idealista filozófiatörténeti koncepciókkal vívott harcban fejlődik.[6]

Ma a kapitalizmus általános válságának feltételei között méginkább megerősödtek a reakciós tendenciák a modern burzsoá történelemtudományban. Számos burzsoá filozófiatörténész, különösen a neopozitivisták, megvetéssel kezelik a társadalom felfelé ívelő mozgásába vetett hitet mint „a haladásba vetett lapos optimizmust", és igyekeznek ezzel kapcsolatban, aláásni a hitet az emberi ész erejében és hatalmában, abban a képességében, hogy megismeri az objektív igazságot, tagadják azt a vitathatatlan tényt, hogy a filozófiatörténetben az objektív igazság elérésének előrehaladó folyamata ment végbe. Néhány idealista filozófiatörténész (I. Fischl, R. Perry, R. Harris és mások) megkísérlik szembeállítani a modern tudományos világnézettel, amely az emberiség haladó filozófiai gondolatának örököse, az elmúlt évszázadok reakciós filozófiai és szociológiai tanításait, amelyek állítólag „maradandóak", „változatlanok", és csak modernizálni kell őket korunkra.

Még azok a filozófusok és történészek is, akik ugyan az idealizmus hívei, de megkísérlik megvédeni a történetiség elvét a filozófiában (B. Russel, A. Lovejoy és mások) képtelenek végigvezetni a történeti szemléletet a filozófiai gondolat fejlődésén, mivel ignorálják legmélyebb alapját, a társadalom anyagi életének változását és az osztályok harcát. A legrosszindulatúbban a neotomizmus torzítja el a filozófiatörténetet, igyekezve az emberiség filozófiai gondolatát a vallás melléktermékévé változtatni, és úgy feltüntetni a filozófiatörténet feladatát, mint amely kimerül a teológikus világnézet megalapozásában.

A marxista—leninista filozófiatörténet az ehhez hasonló történelemellenes, metafizikus koncepciókkal szemben abból indul ki, hogy a filozófiai tanítások fejlődését csak úgy lehet megérteni, ha a történelem materialista értelmezésének elvét követjük, feltárva minden társadalmi eszme, ezen belül a filozófiai eszmék objektív anyagi alapjait. A marxista filozófiatörténészek bírálják a burzsoá filozófiatörténészek, közöttük az egzisztencialisták kísérleteit, akik megpróbálják a világnézeti típusokat közvetlenül a tudati szférából, ezen belül a személyiség ún. „pszichológiai struktúrájából" levezetni. Feltárva a filozófiai eszme fejlődésének objektív törvényszerűségeit, a marxista—leninista filozófiatörténeti tudomány eszmei harcot folytat a szubjektivista irracionalista koncepciók ellen (pl. K. Jaspers, K. Schilling és mások

[6] „A filozófia története" c. munka VI. kötetében ezeket a koncepciókat alapos elemzésnek és bírálatnak vetjük alá.

egzisztenicalista elméletei ellen),[7] amelyek szerint a filozófia világméretű története a gondolkodói önkény birodalma, a gondolkodók „szubjektív beavatkozásainak" eredménye az emberiséget foglalkoztató „örök problémákba", miközben minden filozófus végeredményben saját szubjektív „individuális világának" megteremtője. Ebből a szubjektivista tételből olyan hamis következtetés folyik, hogy a filozófiatörténetben nem lehet feltárni az elméleti gondolkodás előrehaladó és törvényszerű fejlődését, és ezért a filozófiatörténet nem lehet az objektív tudományos kutatás tárgya, minthogy benne, mint ahogyan pl. K. Schilling egzisztencialista filozófiatörténész állítja, „mindenkinek meg kell hogy legyen a lehetősége önmaga, saját lényege, saját mélysége megismerésére".[8] A marxista filozófia-történészek, pl. „A filozófia története" című könyv VI. kötetében, bizonyítják ezeknek és a hozzájuk hasonló burzsoá nézeteknek a tarthatatlanságát, amelyek eltorzítják a filozófiatörténeti folyamat lényegét és tagadják megismerésének lehetőségét.

A marxista—leninista filozófiai tudomány bírálja azokat a modern burzsoá filozófiatörténeti koncepciókat is, amelyek tagadják vagy lebecsülik a filozófiatörténet önállóságát, pl. I. Hirschberger, V. Zenkovszkij és mások vallásos-filozófiai koncepcióit, amelyek a filozófiatörténetet úgy tekintik, mint a vallás történetének valami mellékhajtását, amennyiben a filozófia tárgyának „az abszolút észt", „az örök és végtelenül szükségszerű lény, az isten lényegét" stb. ismerik el.

A marxista filozófiatörténeti tudomány fellép L. Wittgenstein, F. Frank, H. Reichenbach és más neopozitivisták koncepciói ellen is, amelyek tagadják, hogy a filozófia képes lenne tudományos megismerésre, és azt állítják, hogy egész értelme csak abban merült és merül ki, hogy a tudomány tételeit, a tudomány „nyelvét" értelmezze, „világossá tegye", és ezért úgy vélik, hogy a filozófiatörténetnek nem voltak saját problémái és csak az emberek „tévedéseinek történetét" képviselte, akik állítólag csak kérdéseket tettek fel, anélkül, hogy lehetőségük lett volna válaszolni ezekre (Reichenbach).

A leninizmus megvédi az emberiség filozófiai örökségét mind az áltudományos pozitivista koncepcióktól, amelyek a modern tudomány nevében tagadni próbálják az emberi géniusznak azokat a vívmányait, amelyek a haladó filozófiai tanításokban öltöttek testet, mind a vallásos-idealista nézetektől, amelyek a filozófiát a teológia szolgálólányává teszi, kizárják a filozófiából a materializmust és az ateizmust, a racionalizmust és a szabadgondolkodást.

A leninizmus szembeszáll a nacionalista és kozmopolista koncepciókkal a filozófia és a kultúra történetében, amelyek úgy vélik, hogy a filozófiai gondolat fejlődése csak néhány „kiválasztott" nép privilégiuma, míg a többi nép szerintük „nem-filozófikus", nem alkalmas önálló filozófiai alkotó munkára.

A marxista-leninista tudomány leleplezi az „európa-centrizmus" kolonialista koncepcióját a filozófiában, amely tagadja Ázsia, Afrika, Latin-Amerika elnyomott népei filozófiai és társadalmi gondolatának önállóságát. A kapitalizmus általános válságának mai szakaszában, amikor a gyarmati rendszer széthullása következik be és a régi gyarmatosító „elméletek" csődöt mondanak, „új" elméletek jelennek meg, amelyek „a keleti és a nyugati civilizáció szin-

[7] Lásd pl. K. Jaspers: Die grossen Philosophen. München, 1957.; K. Schilling: Geschichte der Philosophie. München—Basel, 1957. stb. Következtetéseik bírálatát lásd „A filozófia története" c. könyv VI. kötetében.

[8] Lásd Schilling id. mű. 1. köt. 27. o.

tézisét" hirdetik. A keleti filozófia történetére vonatkozóan megkísérlik az ókor és a középkor vallásos-etikai eszméit úgy feltüntetni, mint a Kelet filozófiai örökségének legértékesebb részét, és azt állítják, hogy ezeket az „értékeket" átveszik a Nyugat modern idealista tanításai (az intuitivizmus, a perszonalizmus, az egzisztencializmus stb.), mivel állítólag ezek fejezik ki legmélyebben és legpontosabban a modern ember lelkivilágát. A marxista—leninista tudomány, így „A filozófia története" című könyv is, tudománytalannak és reakciósnak bélyegezte „a nyugati és a keleti filozófiai szintézisének" elméletét, amely ignorálja a materialista tradíciókat mind a Kelet, mind a Nyugat történetében, bebizonyítja, hogy egyetlen olyan kísérlet sem adhat semmiféle „szintetikus", és még kevésbé tudományos filozófiát sem a Kelet, sem a Nyugat számára, amely mesterségesen egyesíteni akarja a különböző történelmi korokhoz tartozó és a társadalmi élet menete és a tudomány haladása által megcáfolt idealista koncepciókat. A marxizmus—leninizmus bírálja a filozófiának olyan idealista felfogását (C. Moore, E. Lamprecht és mások), amely azt állítja, hogy „a keleti gondolkodás"-nak mindig elválaszthatatlan vonása volt „az évszázados mozdulatlanság", „a szemlélődés", „a passzivitás" stb., és ezzel igyekszik gátolni a tudományos-materialista világnézet, a kommunizmus ideológiája elterjedését Kelet dolgozói között.

Ugyanakkor a leninizmus fellép az „aziocentrikus" nacionalista koncepciók ellen is, amelyek szerint csak a Keleten született és fejlődött ki igazi filozófiai gondolkodás és eredeti szellemi kultúra, míg ugyanakkor a Nyugat állítólag végérvényesen belesüllyedt a pusztán „anyagi civilizáció" megteremtésének gondjába. A kommunista világmozgalom elítéli azokat a próbálkozásokat, amelyek elkülönítik és szembeállítják Ázsia, Afrika, Latin-Amerika népeinek nemzeti felszabadító mozgalmát, kultúráját és társadalmi gondolatát, valamint filozófiáját az európai népek haladó kultúrájával, forradalmi mozgalmával és a nemzetközi proletariátus tudományos filozófiai gondolatával. Az utóbbi időben ilyen nacionalista, anti-leninista koncepciók nyilvánultak meg a kínai kommunista párt vezetőinek hamis „elméleteiben", amelyek szerint „a Keletről fújó szél" legyőzi „a nyugati szelet" stb.

A filozófiatörténetben felmerülő nacionalista, aziocentrikus koncepciók egyik megnyilvánulása néhány mai kínai filozófus azon próbálkozása is, hogy mesterségesen felnagyítsák az ókori kínai idealista filozófiát és ezen belül úgy tüntessék fel az egész világ filozófiai gondolkodását, közte a nyugat-európai filozófiát, sőt a dialektikus materializmust is, mint a konfucianizmus hatásának eredményét. A történelmi tények ellenére, amelyek hasonló következtetésekre nem adnak semmiféle alapot, azt állítják pl., hogy Nyugaton a felvilágosodás korának kezdetével az ókori görög kultúra hatását felváltotta a kínai kultúra és mindenekelőtt a konfucianizmus, amely állítólag a XVIII. századi francia materializmusnak is és a klasszikus német filozófiának is eszmei-elméleti alapja volt.[9] Voltaire-t Rousseau-t, Montesqieu-t és a többi francia felvilágosítót, Leibnizet, Kantot, Fichtet, Schellinget, Hegelt és a többi

[9] Csu Can-csi professzor pl. azt állítja „A kínai filozófia hatása az európai filozófiára a XVIII. században" c. cikkében (lásd a Cseszne Jancu c. kínai folyóirat 1957. 4. számában), hogy „A kínai kultúrát, különösen a konfuciánus racionalizmust a német klasszikus filozófia mint ‚dialektikát' vette át, míg a francia materialisták mint ‚materializmust' fogadták el." Ezt az aziocentrikus koncepciót alkalmazza a filozófiatörténetre ugyanez a szerző „A XVIII. századi nyugat-európai filozófusok nézetei Konfuciusról" c. cikkében, amely a Zsenmin-Zsibao 1962. márc. 9-i számában jelent meg.

német dialektikus filozófust minden további bizonyítás nélkül Konfucius követőjének tekintik. Sőt mi több, azt állítják, hogy a konfucianizmus a francia materializmuson és az idealista német dialektikán keresztül fontos forrásává vált Marx és Engels dialektikus materializmusának is.[10] Ilyen formán, ignorálva az európai népek materialista és dialektikus filozófiájának nagy és önálló tradícióit, az „aziocentrizmus" hirdetői mesterségesen igyekeznek a Kelet ókori idealista filozófiai tanításait, különösen a konfucianizmust és a budhizmust úgy feltüntetni, mint azt a fővonalat az emberiség filozófiai fejlődésében, amely a marxizmushoz vezet.

A marxizmus-leninizmus, noha mélyen tiszteli Kelet népeinek kulturális és filozófiai hagyományait, ezen belül a nagy kínai nép tradícióit, ugyanakkor megengedhetetlennek tartja az európai népek nagy kulturális és filozófiai tradiciójának ignorálását, az európai és a nemzetközi munkásmozgalom, a munkásosztály internacionális kultúrájának lebecsülését. Mao Ce-tung és a kínai kommunista párt más vezetői viszont, akik igyekeznek elkülöníteni Kínát, a kínai kultúrát és a társadalmi gondolatot a kommunista világmozgalomtól, az internacionalista szocialista kultúrától, a marxizmus — leninizmustól, úgy tekintik az utóbbiakat mint „idegen országok kultúráját, amely Kínában csak „nyersanyagul" szolgálhat egy olyan átdolgozás számára, amelynek során egy „kivonatot" el lehet majd sajátítani, „a felesleges hulladékot" pedig el lehet távolítani, azaz úgy tekintik ezeket, mint puszta anyagot az ún. kínaizált marxizmus megteremtéséhez. (Lásd Mao Ce-tung művei 3. köt. 270. o. oroszul)

„A filozófia története" című könyv érvényesíti azt a következetesen internacionalista lenini elvet, amely szerint a világ filozófiai gondolata, éppúgy mint az egész világkultúra, nem a „lokális civilizáció" egymástól elszakított ágaiban fejlődött, hanem abban a történeti folyamatban, amelyben Nyugat és Kelet népeinek kultúrája kölcsönösen egymáshoz kapcsolódott és kölcsönösen gazdagította egymást.

A filozófia történetének marxista—leninista kutatásai azt mutatják, hogy a kultúra és a filozófia történetében emellett egymással harcoló tendenciák is fellépnek — egyrészt a népek közeledésének, szellemi érintkezésének, a kulturális értékek kölcsönös cseréjének tendenciája, másrészt a nemzetek közötti széthúzás, a nemzeti elzárkózás, a sovinizmus és a rasszizmus tendenciája.

A marxizmus—leninizmus határozottan fellép az imperialista burzsoázia és az elnyomott vagy az idegen iga alól felszabaduló nemzetek reakciós kizsák-

[10] A már — elsőnek — idézett cikkben Csu Can-csi ezt írta: „A marxizmus, a dialektikus materializmus lényegileg kapcsolódik a XVIII. század európai filozófiájához, a XVIII. századi európai filozófia viszont lényegét tekintve kapcsolatos a kínai filozófiával. A kínai filozófia Európába behatolva, egyrészt közvetlenül hatott a francia materialista filozófiára, másrészt a német idealista dialektikára. Ennek a materializmusnak és ennek a dialektikának a hatása pedig a dialektikus materializmusnak, amelyet Marx és Engels hozott létre, mintegy a forrása volt. Ha hinni lehet a történelmi tényeknek, akkor a továbbiakban egészen könnyű lesz megértenünk a kapcsolatot a marxizmus és a kínai filozófia között, és a dialektikus materializmushoz többé nem lehet úgy viszonyulni mint valami idegenhez, mint ahogy korábban tettük." (L. az idézett folyóiratban 571. o.) Felállítva ezt a hamis, a történelmi tényeknek meg nem felelő „aziocentrikus" filozófiatörténeti koncepciót, Csu Can-csi és mások a kínai filozófiát úgy tekintik, mint a marxizmus erejének és értékeinek forrását, aminek következtében a marxizmus nem azért tett szert világméretű jelentőségre, mert a világkultúra és a proletariátus forradalmi mozgalmának legmagasabbrendű vívmánya, hanem azért, mert végeredményben „keleti forrásokból" származik, a konfuciánus filozófia hatásának eredménye stb.

mányoló kisebbségének nacionalizmusa ellen, amely a különböző országok filozófiájának, társadalmi gondolatának és kultúrájának elkülönítésére törekszik nemzeti, faji, földrajzi stb. elvek alapján.

A filozófiai, az egész tudományos és társadalmi gondolkodás haladásának törvényszerű tendenciája korunkban a különböző népek által létrehozott tudományos, filozófiai és más kulturális értékek további integrálódása. Ez a probléma a szocialista világrendszer fejlődésének során oldódik meg, és a kommunizmus világméretű győzelmével nyer teljes megoldást.

A marxizmus—leninizmus, a filozófia és a társadalmi gondolat területén örökölve és folytatva a múlt humanista tradícióit, összekapcsolja ezeket a szociális és a nemzeti felszabadulásért, a békéért és a demokráciáért, a tudomány és a kultúra haladásáért vívott harccal. A marxizmus—leninizmus keretében a humanizmus eszményei szilárd tudományos alapot kapnak, és megvalósulnak a szocializmus és a kommunizmus létrehozásának folyamatában. „A filozófia története" c. könyv feltárja a humanista eszmék történelmi fejlődésének ezt a folyamatát.

A kommunista világmozgalom és az alapját képező tudományos filozófia fellép a kispolgári „forradalmiság" képviselői, például a KKP mai vezetői ellen, akik a kommunizmus eszméit összeférhetetleneknek tartják a kommunizmus forradalmi tanításával, és úgy tekintik őket, mint a liberalizmus szinonimáit.

A filozófia területén, ezen belül a filozófiatörténet területén korunkban aktuális jelentősége van annak, milyen a viszonyunk azokhoz az idealista filozófusokhoz, akik haladó pozíciót foglalnak el, a humanizmus alapján maradnak, bizonyos tekintetben védik az emberiség nagy filozófiai örökségét (B. Russel, J. P. Sartre, S. Radhakrisnan és mások).

A humanizmus alapjain álló idealista filozófusok gyakran fellépnek a filozófia, a tudomány, a kultúra nagy tradicióí védelmében a fasizmus, a raszszizmus, a militarizmus, a kolonializmus stb. ellen. Ezért a marxista-leninista filozófia, noha bírálja idealista filozófiai következtetéseiket, idealista filozófiatörténeti módszerüket, feltárja humanizmusuk következetlenségét és korlátoltságát, ugyanakkor szövetségeseinek tekinti őket az imperialista reakció ellen, a demokráciáért, a népek szellemi örökségéért és legjobb hagyományaik folytatásáért vívott harcban.

A marxista—leninista filozófia megmutatja, hogy csak a kommunizmus az igazán humánus ideológia, a valóban emberi filozófia, amely megdönti a kapitalista és a gyarmati rabságot, megteremti a békét, felszabadít a kizsákmányolás, az elnyomás és a nyomor igája alól. A kommunista pártok dokumentumaiban, vezetők műveiben, a marxista filozófusok munkáiban elméleti megalapozást nyer a szocialista humanizmus, és feltárul felsőbbsége a megelőző filozófiai és szociológiai gondolat humanista eszméivel szemben.

Ilyenformán a lenini szakasz a filozófiatörténetben, amint ezt „A filozófia története" c. könyv is bizonyítja, gyökeresen szembenáll az imperialista ideológusok reakciós filozófiatörténeti koncepcióival. A leninizmus, az emberiség legjobb filozófiai, tudományos, társadalmi eredményeire támaszkodva, minden nép intellektuális haladásának nagy erejévé, a kommunizmusért vívott harcuk zászlajává válik. A marxista—leninista filozófia megingathatatlan talaján korunkban és az elkövetkező történelmi korszakokban továbbra is végbemegy a filozófia sokoldalú fejlődése, a filozófiai ismeretek kincsesházának gazdagodása, az emberiség közkincsévé válása.

ЛЕНИНИЗМ И ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ КАК НАУКА

М. Йовчук

Автор излагает основные методологические принципы марксистских историко-философских исследований на основе указаний и научной программы, имеющихся в трудах Ленина. Основное направление марксистской истории философии — говорится в работе — изучение прогрессивного философского наследства человечества. Критериум оценки философских учений — их роль в жизни и научном развитии общества. В работе дается анализ основных закономерностей развития философии в антагонистических обществах, критикуется вульгарный социологизм, буржуазный объективизм, а также догматизм. На основании ленинских принципов марксистские историки философии при оценке той или иной философской школы вскрывают отношение данной школы к борьбе двух основных философских лагерей, материализма и идеализма, показывают ее место среди других философских школ, а также анализируют ее отношение к современным специальным наукам. В качестве основного требования партийности автор упоминает стремление марксистских историков философии показать за борьбой философских партий идеологию противостоящих друг другу общественных классов.

На основании этих методологических принципов автор стремится разработать ленинскую историю философии — всеобъемлющую историю материализма и диалектики. Новый шеститомный труд советских авторов по истории философии представляет значительный шаг вперед в решении этих задач. Отнсительно развития марксистской философии работа показывает, что главные закономерности этого развития — интернационализм, единство теории и практики, становление философских учений общественной силой. Соответственно этому работа выступает против буржуазных историко-философских концепций, против националистического и космополитического осмысления истории философии, а также против азиоцентрических представлений некоторых китайских руководителей относительно развития философии.

LENINISM AND THE HISTORY OF PHILOSOPHY AS A SCIENCE

by M. Jovcsuk

On the basis of the references and scientific programmes found in Lenin's works the author discusses the methodological principles of Marxian research employed in the history of philosophy. As he remarks, the main trend of the Marxian history of philosophy is the study of the progressive philosophical heritage of humanity. The criterium of judging philosophical views is the role it plays in social life and scientific development. He analyzes the main laws of philosophical development in antagonistic societies, criticizes the views of vulgar sociology, bourgeois objectivism and dogmatism. When evaluating a particular philosophical school in light of the Leninistic principes the Marxian historians of philosophy reveal the relation of the given trend to the two fundamental philosophical camps, to the struggle of materialism and idealism, show its place among other schools of philosophy and analyze its relation to the modern branches of science. As a fundamental requirement of partymindedness pertinent Marxian research reveals the ideology of the antagonistic classes of society behind the struggles of philosophical parties.

Then on the basis of these methodological principles an attempt is made by the Leninistic history of philosophy to give a comprehensive history of materialism and dialectics. The new sixvolume Soviet work entitled the History of Philosophy is a significant step forward in the solution of these tasks. Regarding the development of Marxian philosophy this work points out and proves that the main laws of its development are internationalism, the unity of theory and practice and the development of philosophical views into social forces. Consequently this work is opposed to the bourgeois conception of the history of philosophy, to the nationalist and cosmopolitan interpretation of the history of ph losophy and to the Asio-centric conception of philosophical development held by certain Chinese leaders.

FIGYELŐ

A kutatás kutatása

Kutatási statisztika, kutatásszociológia éz kutatásgazdaságtan Magyarországon

A tudományos kutatótevékenység ma már minden valamennyire fejlett iparral és technikával rendelkező országban a hivatási munka számottevő részét alkotja. Így van ez Magyarországon is, amely ugyan nem tartozik az iparilag és technikailag legfejlettebb európai országok vagy éppenséggel a „tudományos nagyhatalmak" sorába, mégis jelenlegi aktív kereső népességének mintegy 0,8%-át kutatóintézetekben, üzemi kutatólaboratóriumokban, valamint kutatást is végző egyetemi és főiskolai tanszékeken foglalkoztatja. Egyedül az ipari kutató- és fejlesztőintézetekben több ember dolgozik, mint némely országos viszonylatban egyáltalán nem jelentéktelen iparágban, például a kőbányászatban, a kőolajfeldolgozásban, a cement-, az üveg-, a sör-, a cukor- vagy a tejiparban. A kutatási költségek és beruházások 1963-ban a nemzeti jövedelem 1,4%-át tették ki.

Meg kell jegyezni, hogy a magyar tudományos kutatás intézményi hálózata rendkívül rövid idő alatt, lényegében az utóbbi másfél évtized folyamán épült ki ilyen arányokban. A második világháború végéig Magyarországon az államigazgatás számára többékevésbé nélkülözhetetlen tudományos szolgálatok (meteorológia, térképészet, víz- és bányaügy, közegészségügy, állat- és növénynemesítés stb.) szűkreszabott és rutinvizsgálatokkal túlterhelt kutatási bázisain és egy-két különleges rendeltetésű kutatólétesítményen (mint pl. a Balaton mellé telepített hidrobiológiai kutatóintézeten) kívül lényegében csak az igen-igen szerény kutatási dotációval ellátott egyetemek, főiskolák, múzeumok, könyvtárak és más hasonló művelődésügyi intézmények nyújtottak valamelyes intézményes keretet a kutatás számára. Sem a Magyar Tudományos Akadémiának, sem semmilyen más tudományos vagy társadalmi szervezetnek nem voltak meg az eszközei kutatóintézetek fenntartására. Ipari kutatóintézet az országban egyáltalán nem létezett; csak néhány elektrotechnikai és gyógyszeripari nagyüzem tartott fenn saját keretei között valamennyire számottevő üzemi kutatólaboratóriumot. Egyébként — mint tudjuk — a második világháború végeztével még a magyar kutatásnak ez a szerény méretű intézményhálózata is jórészt romokban hevert vagy megsemmisült.

Ámde alig hallgatott el az ágyúdörgés, példátlan energiával indult meg a felszabadult országban az újjáépítés, s talán jelképnek is beillik, hogy az akkor még éhség és infláció sújtotta fővárosban az első középületek között épült újra romjaiból — méghozzá a korábbihoz képest lényegesen kibővítve — az egyetemi biokémiai kutatólaboratórium otthona. Nagyon röviddel a felszabadulás után indult meg az első ipari kutatóintézetek megszervezése is; ezek 1949-ben már közel félezer, 1955-ben pedig közel ötezer dolgozót foglalkoztattak, míg jelenleg tízezer fő körül mozog dolgozóik létszáma.

A Magyar Tudományos Akadémia újjászervezésére 1949-ben került sor, s ezt követően gyors ütemben kiépült az alapkutatási feladatok megoldására hivatott akadémiai kutatóintézeti hálózat is. 1950-ben az Akadémiának még csak négy kis kutatóintézete volt, alig több mint ötven alkalmazottal; 1964-ben a harmincnyolc önálló kutatóintézetet felölelő akadémiai hálózat kétezer főt jóval meghaladó személyzettel működött, s ezen belül a kutatólétszám is meghaladja az ezret. Megjegyzendő, hogy ezen intézetek túlnyomó többsége olyan értelemben is teljesen új alapítás, hogy régebben még a magvuk sem volt meg.

A magyar kutatóintézeti hálózat fejlődését az utóbbi évtized folyamán a következő számadatokkal érzékeltethetjük.

Utalnunk kell arra, hogy egyetemi és főiskolai tanszékek és kutatólétesítmények, továbbá üzemi, ill. hivatali kutatórészlegek — még ha különben kutatóintézeti jelleggel működnek is — *nem* szerepelnek ebben a statisztikában, amely csak az intézményileg önálló, ún. „főhivatású" kutatóintézeteket öleli fel. 1963-ban 649 egyetemi és főiskolai tanszéken és kutatólétesítményen, valamint még 123 egyéb nagyobb üzemi, ill hivatali.

kutatórészlegen folyt kutatómunka. Ezeknek beszámításával 35750 főre növekszik a kutatásban foglalkoztatott dolgozók összlétszáma, a többlet jelentős részét azonban olyan dolgozók alkotják, akik csak munkaidejük bizonyos hányadában vehetnek részt a kutatótevékenységekben, mert egyéb — oktatási, üzemi, hivatali stb. — munkakörük is van. Egyenértékű teljes kutatói munkaerőkre átszámítva a kutatóintézetek fentebb kimutatott 1963. évi 5514 főnyi kutatólétszáma még további 2500—2800 fővel egészül ki a felsőoktatás s az üzemi, ill. hivatali kutatórészlegek részben kutatói munkakörben tevékenykedő dolgozói révén, s munkahelyeik kutatási kiadásai mintegy 400—450 millió Ft-tal növelik meg az 1963. évi 1242,1 millió Ft-nyi kutatóintézeti kiadások összegét. A kutatási beruházások beszámításával a magyarországi kutatási ráfordítások végösszege 1963-ban közel 2,4 milliárd Ft-ot tett ki.

Év	Kutatóintézetek száma	Kutatóintézeti dolgozók létszáma	Ebből tudományos kutatók létszáma	Kutatóintézeti kiadások millió Ft (beruházások nélkül)
1953	81	8 531	2416	309,2
1957	114	9 770	3665	466,8
1958	119	10 869	3967	559,1
1959	122	12 368	4538	677,4
1960	122	14 539	4834	766,0
1961	125	15 435	5126	853,6
1962	129	17 830	5336	1 088,4
1963	131	20 087	5514	1 242,1
1964	129*	21 227	5794	1 323,6

* Intézetek egyesítése révén az 1963. évhez képest csökkent szám, amely így nem jelenti a kutatási kapacitás csökkenését.

Mindenesetre Magyarországon 1953-tól 1963-ig jóval több mint kétszeresére növekedett a kutatóintézeti dolgozók és ezen belül a kutatók létszáma: ami pedig a kutatóintézeti kiadásokat illeti, ezeknek összege 1963-ban az 1953. évi összegnek majdnem pontosan a négyszeresét tette ki. A kutatóintézetek száma nem növekedett hasonlóan nagy arányban, hanem ehelyett az intézetek számának mérsékelt gyarapítása mellett inkább a korábban viszonylag kis személyzetű intézményi egységek kibővítésére, fejlesztésére került sor. A magyarországi kutatótevékenység zöme ma már kifejezetten tudományos kutatások céljára létesített és fenntartott intézményhálózatban, főként az akadémiai és az ipari kutatóintézeti hálózatban zajlik, amely két évtized előtt még nem is létezett.

A magyar kutatási statisztika

A kutatószervezet ilyen ütemű és arányú fejlesztése egy szocialista országban, ahol a kutatás intézményi és anyagi alapjait teljes egészében állami erőforrásokból kell előteremteni, csak az országos kutatótevékenység megfelelő számbavétele és folyamatos nyilvántartása révén valósítható meg kellő tervszerűséggel és rendezettséggel. Ebből közvetlenül adódik az országos kutatási statiszika megteremtésének szükséglete.

Mint ismeretes, a kutatási statisztika a társadalom- és gazdaságstatisztikának egészen újkeletű és igen sok problémával küzködő ága. Ezek a problémák a kutatás fogalmi és operatív meghatározásához fűződő ismeretelméleti nehézségeken kívül főleg onnan erednek, hogy a kutatótevékenység jelentős részben olyan intézményekben, olyan munkaerők, anyagi eszközök, pénzügyi fedezetek stb. igénybevételével folyik, amelyek nem kizárólag a kutatás, hanem azzal összefonódó egyéb tevékenységek (pl. egyetemi oktatás, gyógyítás, rutinszerű anyag- vagy minőségvizsgálat, üzemellenőrzés) céljára is szolgálnak. Nyilvánvalóan nem egyszerű feladat meghatározni, hogy egy egyetemi klinika költség- vagy munkaerő-ráfordításaiból mi írandó a kutatás és mi az oktatás vagy egyszerűen a kórházi üzemfenntartás számlájára. Az effajta problémák a szocialista és a kapitalista országok kutatásstatisztikai munkáiban nagyjából hasonlóan jelentkeznek. De korántsem minden problémára áll ez. A kapitalista országokban például az ipari kutatóintézmények általában magánvállalatok tulajdonában vannak, sőt gyakran még

az egyetemeket sem az állam tartja fenn, s így az ipari és az egyetemi kutatási szektorban csak bizonyos korlátok közt, illetve önkéntes hozzájárulás alapján vezethető be a megfelelő adatszolgáltatás. A szocialista országokban elvileg semmiféle adatszolgáltatási kötelezettség bevezetése nem okoz nehézséget az egytől-egyig állami erőforrásokból fenntartott kutatóintézményeknél, viszont más természetű nehézségek adódnak például abból, hogy a kutatási költségek csak egy részének fedezése történik közvetlenül az állami költségvetési alapokból, s például az ipari kutatás költségeinek bizonyos hányada az állami ipar általános költségei vagy az iparágak termelési értékéből képzett külön műszaki fejlesztési alapok terhére kerül elszámolásra — és így tovább.

Mindezen problémák és nehézségek miatt, továbbá mert a kutatótevékenység világszerte csak igen rövid idő óta vált a társadalmi tevékenység olyan anyagilag jelentős, hivatásszerűen űzött és számottevő önálló intézményhálózattal rendelkező ágává, amely külön statisztikai nyilvántartást igényel, ma még aránylag kevés országban találkozunk rendszeresen vezetett és többé-kevésbé átfogó kutatási statisztikával. Ennek megalapozására — módszertani tekintetben is — úttörő munkát végzett az Egyesült Államokban a National Science Foundation, amely a szövetségi kormányzat által fenntartott kutatótevékenységen kívül reprezentatív statisztikai alapon a magánszektorba tartozó ipari, egyetemi, alapítványi stb. kutatótevékenységre is kiterjeszti adatgyűjtését, amelynek eredményeit azután folyamatosan közzé is teszi. A nyugati országok közül kétségkívül az Egyesült Államok rendelkezik a legszélesebben megalapozott, legteljesebb és egyben legrendszeresebben közzétett kutatási statisztikával. Nagy-Britanniában a Department of Scientific and Industrial Research vállalt — lényegesen szűkebb keretek között — hasonló központi szerepet a kutatási statisztika meghonosításában, az eddig közzétett brit kutatóstatisztikai adatanyag azonban, noha az utóbbi időben más szervek és kormánybizottságok is számos kezdeményezést tettek, sokkal hézagosabb és korlátozottabb, mint az amerikai. A legtöbb nyugateurópai országban — így például a Német Szövetségi Köztársaságban, Svájcban vagy Belgiumban — csak a tudományos kutatások támogatására létrehívott és általában „alapítványi" vagy „kutatótanács jelleggel működő állami vagy társadalmi szerv tesz közzé rendszeres adatszerű jelentéseket az általa támogatott kutatómunkálatokról, de ezek a dolgok természeténél fogva általában csak az országban folyó kutatótevékenység bizonyos töredékét ölelik fel, hiszen például az ipari kutatások nemigen igényelnek effajta támogatást. Franciaországban a Centre National de la Recherche Scientifique ugyan nyilvánvalóan részletes adatszerű áttekintéssel rendelkezik a maga kiterjedt kutatóintézeti hálózatában folyó vagy saját központi alapjaiból finanszírozott kutatómunkálatokról, de már például a francia egyetemi és ipari kutatásról országos viszonylatban eddig csak alkalmi és meglehetősen hézagos statisztikai kimutatások ismeretesek.

Ily körülmények között — úgy véljük — nemzetközi viszonylatban is figyelemreméltó, hogy Magyarországon az országos statisztika immár több mint egy évtizedes múltra tekinthet vissza. Az első — akkor még csak a kutatóintézeti hálózatra (a már említett „főhivatású" kutatóintézetekre) kiterjedő — országos kutatásstatisztikai felvételt 1953-ban készítette a Központi Statisztikai Hivatal, 1957 óta pedig a Tudományos és Felsőoktatási Tanács titkársága a Központi Statisztikai Hivatallal és a különböző minisztériumokkal együttműködve évről évre végrehajtja (mindenkor az év utolsó napjára vonatkoztatott eszmei időponttal) az országos kutatásstatisztikai adatgyűjtést, amelynek összegezett és megfelelően kiértékelt eredményeit azután egy terjedelmes jelentésben bocsátja az illetékesek rendelkezésére. Néhány év óta az országos kutatási statisztika egyes főbb összefoglaló adatkimutatásait a Központi Statisztikai Hivatal évkönyvei is közlik,[1] továbbá részletes elemzések jelennek meg a Tudományos és Felsőoktatási Tanács évi jelentésének adatairól a tudományos folyóiratokban.[2]

[1] Lásd pl.: Központi Statisztikai Hivatal: Statisztikai Évkönyv 1963. (Bp. 1964.) 9.1—9.5 táblázat. Központi Statisztikai Hivatal; Ipari és építőipari statisztikai évkönyv. (Bp. 1963.) „Állami ipar" — 1., 3., 5., 7., 9., 11—12., 24—27., 29—33. táblázat. — Az 1963. évre vonatkozó adatösszesítések igen átfogó táblázatsorozatát külön kötetbe foglalva közli, a Statisztikai Időszaki Közlemények 72. kötete: A tudományos kutatás helyzete és fejlődése. Bp. 1965.

[2] Lásd ehhez: Szalai Sándor: A Tudományos és Felsőoktatási Tanács 1961. évi országos kutatási adatfelvétele és a hazai kutatási statisztika alapjai. Magyar Tudomány, 1963. 4. sz. 236—246. o.; Ua.: Tudományos kutatásunk fejlődési irányai a kutatási statisztika tükrében. Uo. 1963. 5—6. sz. 391—404. o.; Grolmusz Vince: Az országos kutatási statisztika módszere és főbb eredményei. I—II. Statisztikai Szemle, 1963. 6. és 12. sz. 612—618. és 1219—1233. o.;

A Tudományos és Felsőoktatási Tanács 1957. évi adatgyűjtése a kutatóintézeti hálózaton kívül már az egyetemi és főiskolai kutatás szervezetének nagy részére is kiterjedt; 1961 óta az országos kutatási statisztika egységes rendszerben felöleli mind a kutatóintézeti, mind pedig a teljes egyetemi és főiskolai kutatás adatait, sőt fokról-fokra sikerült kiterjeszteni az adatgyűjtést az összes fontosabb üzemi, hivatali, múzeumi, könyvtári stb. kutatórészlegekre is. Az ily módon készült 1963. évi (1963. december 31 eszmei időpontú) országos kutatási statisztika 131 kutató, ill. kutató—fejlesztő-intézet, 649 egyetemi és főiskolai tanszék, klinika, kutatólaboratórium stb., valamint 123 egyéb kutatóegység adatait öleli fel, összesen 35 750 főnyi állandó és mintegy 2440 főnyi időszaki foglalkoztatottal. Az ily módon az adatszolgáltatásba bevont intézményekben összpontosul óvatos becslés szerint az országos kutatótevékenység legalább 80—85%-a.[3]

A Tudományos és Felsőoktatási Tanács országos kutatási statisztikája jelenlegi beosztása szerint négy részre tagozódik. Az első rész a különböző típusú („főhivatású" kutatóintézeti, egyetemi és főiskolai stb.) kutatóegységek számszerű megoszlását mutatja ki tudományágak, szervezeti hovatartozás (felügyeleti szerv), valamint általános személyzeti létszám és kutató-létszám alapján meghatározott nagyságcsoportok szerint. A második rész létszám-statisztikát tartalmaz tudományágak és intézményfajták szerinti tagolásban, s kiterjeszkedik a dolgozók számának nem, képzettségi fok és munkakör szerinti megoszlására is. A harmadik rész a kutatási kiadások és beruházások megoszlását elemzi különféle szempontok szerint. A negyedik rész a kutatott témák jellegére (tudományág, alap-, alkalmazott vagy fejlesztési kutatás) és a kutatómunka operatív sajátosságaira (időtartam, nemzetközi együttműködés stb.) vonatkozó adatokat tartalmaz, továbbá a kutatószemélyzet magyar és idegen nyelven megjelent szakirodalmi munkáinak statisztikáját, a kutatás eredményeként bejelentett újítások és szabadalmak számadatait, s végül a kutatási dolgozók által tudományos célból tett külföldi utazások (kiküldetések, tanulmányutak, kongresszusi részvételek stb.) számszerű elemzését foglalja magában. Az 1963. évre vonatkozó jelentés összesen 53 ilyen táblázatot ölel fel.[4]

Amíg a magyar országos kutatási statisztika ezt a mostani, immár többé-kevésbé standardizált alakját elérte, számos részletkutatásra volt szükség. Így külön vizsgálatot igényelt pl., hogy a nagyrészt kórházi jellegű orvostudományi kutatóintézményeknél a személyzet, a felszerelések, a kiadások stb. milyen hányada vonandó be a kutatási statisztikába. Evégből gondos reprezentatív összehasonlításokat kellett végezni az orvostudományi kutatóintézmények terápiás osztályai és a kutatómunkára különösképpen be nem

[3] Még elvileg is csak az intézményes keretek között folyó, azaz valamilyen intézmény munkaerő-állományának, felszerelésének, anyagi eszközeinek kimutatható igénybevételével végrehajtott kutatótevékenység képezheti az átfogó országos statisztika adatgyűjtés tárgyát. Az a kutatás, amelyet valaki szabadidejében és tisztán saját személyes erőforrásaiból végez, általában csak önkéntes bejelentés, ill. adatszolgáltatás útján válnék megfoghatóvá, hiszen semmiféle szervnek nem lehet nyilvántartása arról, hogy ki és hol foglalkozik efajta kutatómunkával. Nyilvánvaló, hogy manapság már az ilyen magánkutatás volumene az intézményes keretek között folyó kutatás összvolumenéhez képest igen csekély, ami azonban természetesen nem jelenti azt, hogy értéke is csekély volna és nem járulna hozzá számottevően a tudomány előrehaladásához. Viszont még az intézményes keretek közti kutatómunka is nehezen fogható meg statisztikailag teljes egészében. Ha például egy üzemben csak egy-két mérnök vagy egy kórházban csak egy-két orvos végez — esetleg csak munkaideje bizonyos hányadában — kutatómunkát, akkor rendszerint e kutatás munkaerő-, eszköz-, anyag-ráfordításai meg egyéb adatai sehol nem kerülnek *ebben* a minőségben kimutatásra, hanem „feloldódnak" az üzemi nyilvántartás különböző rovatain globálisan kimutatott tételekben. Ma, amikor egyre több helyen jelentkeznek az iparban és az igazgatásban kisebb-nagyobb mérvű lokális kutatási szükségletek, ez az intézményes keretek között, de szétszórtan végzett kutatómunka összvolumenét tekintve eléggé számottevő lehet, bár gyakorlati nehézségek miatt egyelőre nehéz központilag számbavenni. Mindenesetre a magyar országos kutatási statisztika, amikor ma már becslés szerint az intézményes keretek között folyó kutatótevékenység jó 80—85%-át felöleli, nemzetközi összehasonlításban is viszonylag igen teljesnek mondható. A más országokban közzétett hasonló statisztikák között sem találunk átfogóbbat, még ennyire teljeset is csak keveset.

[4] Tudományos és Felsőoktatási Tanács Titkársága: Tájékoztató a tudományos kutatás 1963. évi fontosabb statisztikai adatairól. Bp. 1964. — E jelentés legfontosabb táblázatai megtalálhatók a Statisztikai Időszaki Közlemények fentebb hivatkozott 72. kötetében.

rendezkedett közönséges kórházak megfelelő gyógykezelést nyújtó osztályai között. Hasonlóképpen vizsgálatot igényelt az is, hogy a különböző tudományágak egyetemi és főiskolai tanszékeinek személyzete milyen arányban osztja meg idejét az oktató- és a kutatómunka között. (Az erre vonatkozó országos méretű kérdőíves vizsgálat eredményeinek tudományágaként részletezett kimutatását a Tudományos és Felsőoktatási Tanács 1961-évre vonatkozó jelentése külön táblázatba foglalta.) Fontos volt megállapítani azt is, hogy a kutatóintézetek — főleg az ipari és a mezőgazdasági kutatóintézetek — munkaerő-, ill. munkaidő-alapjának milyen nagy részét köti le a kutatás körén kívül eső rutinvizsgálati, szakvéleményező vagy például termelő (műszerkészítő, vegyanyagokat előállító, növénynemesítő stb.) munka. Mindezeket a vizsgálatokat a Tudományos és Felsőoktatási Tanács titkársága a Központi Statisztikai Hivatal közreműködésével és különféle akadémia ill. szakmai kutatócsoportok, továbbá meghívott szakértők (közgazdászok, szociológusok, pedagógusok stb.) bevonásával végezte.

Mint mindenütt, ahol a kutatási statisztika problémáival behatóan foglalkoznak, úgy Magyarországon is sok fejtörést okozott és sok tudományos vitát váltott ki a kutatási *témának* mint a kutatóintézményekben folyó munkálatok nyilvántartási egységének meghatározása. Egy ilyen nyilvántartási egység meghatározása vagy legalábbis hozzávetőleges körülhatárolása nélkül sem arra a kérdésre nem lehet választ adni, hogy egy kutatóintézményben tulajdonképpen hány kutatómunkálat folyik, sem azt nem lehet megállapítani, hogy mikor kezdődött és mikor fejeződött be valamely kutatómunkálat. A magyar kutatási statisztikában ilyen nyilvántartási egységként kezelt „kutatási téma" hivatalos meghatározása jelenleg a következő:

„Kutatási témának azt a konkrét kutatási célkitűzést nevezzük, melynek elérése már *egy* új (eddig rendelkezésre nem álló) kutatási eredmény létrejöttét jelentené, s a célkitűzés elérésére nincs szükség még más új — közbeeső — önálló kutatási eredményre, mert annak *közvetlen* elérése a jelenleg rendelkezésre álló ismeretek és módszerek birtokában biztosítottnak látszik."[5]

Ennek a meghatározásnak elméleti indokoltságát nem nehéz belátni. Egy kutatási eredmény elérése általában olyan cselekvések sorozatát feltételezi, amelyek önmagukban véve vagy akár egy-egy rövidebb szakaszukat összefoglalva még nem produkálnak semmi *új* kutatási eredményt. Ha egy kutató egy növényi alkaloida ismeretlen szerkezetét kívánja feltárni, akkor előbb meghatározza annak kvantitatív elemi összetételét, molekulasúlyát stb. — mindez rutinvizsgálat, amelyet bármely gyakorlottabb vegyészhallgató vagy laboráns is elvégezhet (gyakran az is végez), s eredménye még semmiképpen sem tekinthető új kutatási eredménynek. Meglehet, hogy az összes ilyen előkészítő lépések elvégzése után már csak egyetlen kutatói invenciót igénylő lépés marad hátra, ti. a nyert adatok alapján az alkaloida szerkezetének megkonstruálása. (Ha ez sem igényel kutatói invenciót, hanem a rendelkezésre álló ismeretek és módszerek — a „state of the art" — felett kellő áttekintéssel bíró szakember rutinszerűen is megoldhatja a feladatot, akkor szoros értelemben vett kutatásról nem is lehet beszélni.) A kutatási témát — azt a célt, amelynek elérése már egy új kutatási eredmény létrejöttét jelentené — példánk esetében tehát éppen az alkaloida szerkezetének meghatározása alkotja. Persze kiderülhet, hogy a rutinszerűen elvégezhető előkészítő lépések végrehajtása után még igen távoli cél az egész molekula-szerkezet meghatározása, amelyhez innen közvetlenül semmiféle kutatói invenció nem vezet el. Mondjuk, már egy bizonyos vegyi csoport helyének meghatározása a molekulán belül külön, rutinszerűen meg nem oldható kutatói vizsgálatot igényel. Ebben az esetben a fenti definíció értelmében azt kell mondani, hogy a kutatási téma megváltozott, illetve több témára bomlott. Az első téma most közvetlenül a szóbanforgó vegyi csoport helyének meghatározása a molekulán belül, s csak utána következhet — ha semmi további meglepetés nem jön közbe — második témaként a molekula-szerkezet meghatározása. Az eredeti kutatási feladat megoldása tehát nem *egy*, hanem csak *két* kutatási téma megoldása révén válik lehetségessé.

Noha — mint látjuk — a kutatási téma fogalmának a magyar kutatási statisztikába bevezetett meghatározása egyáltalán nem érdektelen elvi megfontolásokon nyugszik, sajnos egyáltalán nem mondhatjuk, hogy e meghatározás gyakorlati használhatósága megnyugtatóan tisztázódott volna. Az igazság az, hogy a kutatóintézményi praxisban ritkán olyan világos az „operatív helyzet", mint a fenti vegyészeti példa esetében feltételeztük, a kutatómunkálatok szakaszai és határai sokkal elmosódottabbak továbbá a kutatótevékenység egész menetének intézményi nyilvántartása sem áll olyan szinten hogy a kutatási téma ezen meghatározását biztonságosan és egységesen tudnák alkal-

[5] A Tudományos és Felsőoktatási Tanács Közleményei. A kutatómunka szervezésével kapcsolatos fogalmak értelmezéséről. Magyar Tudomány, 1962. 1. sz. 49—50. o.

mazni az adatszolgáltatók. Ennélfogva a magyar kutatási statisztika „téma-statisztikai" kimutatásai ma még csak egészen hozzávetőleges tájékoztatási értékkel bírnak.

Ugyanez áll — valamivel kisebb mértékben — a kutatómunkálatok „alapkutatás — alkalmazott kutatás — fejlesztési kutatás" szerinti statisztikai kategorizálását illetően is, bár erre vonatkozólag is kidolgozott (s a nemzetközi szakirodalomban használt terminológiai definícióknak nagyjából megfelelő) meghatározásokkal rendelkezik a magyar kutatási statisztika.[6]

Úgy tűnik, hogy a kutatási statisztika és általában a kutatásnyilvántartás számos elvi problémájának megoldása, így a többi között a kutatási téma (vagy egyszerűen a kutatás) fogalmának tüzetes és operatívan használható körülhatárolás, az alapkutatástól a fejlesztésig, illetve a kutatási eredmények gyakorlati bevezetéséig terjedő „kutatási szintek" meghatározása egyelőre nem is annyira újabb elméleti megfontolásoktól vagy vitáktól várható, mint inkább nagyszámú konkrét esettanulmány végrehajtásától és az így nyert egyedi eredmények kiértékelésétől.

Ilyen esettanulmányok újabban Magyarországon is szép számban készülnek, részben kifejezetten a kutatásnyilvántartás és a kutatási statisztika módszereinek megjavítása céljából.[7] Az effajta vizsgálódások azonban bizonyos tekintetben már átmenetet alkotnak a kutatótevékenység szociológiai vizsgálatához.

A kutatótevékenység szociológiája

A kutatómunka — akkor is, ha dolgozószobája magányában és pusztán a gondolkozás eszközeinek igénybevételével, kontemplatívan űzi az ember — sajátos módon „társas" tevékenység. Minden kutatás az emberi tudás már meglevő ismeretanyagából és annak hiányaiból veszi kiindulópontját, márpedig az emberi tudás nem egy embernek, hanem igen soknak produktuma és birtoka, s az egyedi kutató minden esetben igen bonyolult társadalmi információs hálózat működése révén jut azoknak a személyes ismereteknek a birtokába, amelyek kutatómunkája előfeltételéül szolgálnak. Továbbá szigorúan véve még nem is kutatási eredmény az, ami csak a dolgozószobája magányában töprengő kutató fejében alakult ki. Igazában csak a közlés s az ezzel járó ellenőrzés, verifikáció, a tudományos köztudatba, azaz, hogy ismét a nem egyetlen ember birtokát alkotó emberi tudásba való átmenetel révén válik kutatási eredménnyé az, ami korábban egyetlen ember tudatának szubjektív tartalmát alkotta.[8]

Úgy véljük, felesleges itt bővebben kitárni arra, hogy a tudományos ismeretek és kutatási információk társadalmi közlési csatornáinak és áramlásának aspektusán kívül még mennyi minden más aspektusból lehet szociológiailag megközelíteni a kutatás folyamatát. Felülről nézve — a kutatótevékenység társadalmi összefüggéseinek egészét tekintve — nem is keveset tudunk a kutatási folyamat egyes társadalmi-gazdasági determinánsairól: a társadalmi ideológiák szempontjáról a kutatási problémák, irányok és eredmények meghatározásában, a tudományos kutatás és az anyagi termelés kölcsön-

[6] Uo.

[7] Az Építésügyi Minisztérium Kutatóintézetei és az Építési Kutatással Foglalkozó Intézmények IV. Tudományos Ülésszaka 1963. Munkabizottsági beszámolók a végzett kutatásokról. Bp. 1963. II. köt. 397—412. o.; Büky Béla: A tudományos tájékoztatás egyik feladatköre: Témamegoszlási statisztikák készítése és alkalmazása. Bp., 1964. 16. o.; Balázs Tibor: A tudományos kutatástól az ipari gyártásig az izzólámpa története nyomán (1830—1940). Bp. 1964.

[8] Fermat, a nagy francia matematikus, egykor feljegyezte egy könyv margójára, hogy sikerült bebizonyítania a következő tételt: Két természetes szám köbének vagy ennél magasabb egészszámú hatványának összege nem lehet egyenlő egy harmadik természetes szám ugyanazon hatványával, azaz $a^n + b^n \neq c^n$, ha a, b, c, n természetes számok és $n > 2$. A bizonyítást azonban Fermat nem közölte senkivel, s mindmáig nem is sikerült senkinek ezt az igen egyszerűenk látszó matematikai állítást sem bebizonyítania, sem megcáfolnia. Kutatási eredménynek nevezhetjük-e ilyen körülmények között azt, ami a háromszáz évvel ezelőtt elhúnyt nagy francia matematikus tudatában szubjektíven bizonyításként megvolt? Hiszen azt sem tudjuk, hogy ez a manapság mint „Nagy Fermat-Sejtés" ismeretes matematikai állítás egyáltalán igaz-e, s még ha valaha sikerült is bebizonyítanunk igazságát, akkor sem fogjuk soha megtudhatni, hogy az a bizonyítása, amelyet Fermat elgondolt magában, valóban logikailag érvényes, hibátlan matematikai bizonyítás volt-e.

hatásos kapcsolatairól s más efféléről. Sajátos módon azonban magának a kutatómunkának — illetve közelebbről: a kutatás *műhelyének* vagy *üzemének* — szociológiai adottságairól igen kevés megbízható ismeretünk van, sőt az ilyen tárgyú szociológiai vizsgálódások világszerte csak igen rövid múltra tekinthetnek vissza, és még ma sem túlságosan nagy terjedelemben folynak.

Ennek a különös helyzetnek főbb okai alighanem a következők:

Először is a kutatómunka „menet közben" igen nehezen megfigyelhető folyamat: egyik része emberek fejében zajlik le — sokszor csak félig tudatosan vagy egyáltalán nem verbalizálhatóan, munkaidőn kívül és meghatározatlan időpontban —, másik része pedig sok olyan rutinszerű vagy nem speciálisan a kutatómunkára jellemző tevékenység és magatartási mozzanatot foglal magában, amelyeknek a kutatás folyamatában betöltött funkcióját a kutatási eredmény létrejötte előtt (vagy annak elmaradása esetén) nehéz megítélni, utólag pedig épp olyan nehéz megfelelően rekonstruálni. (Ez egyébként minden alkotó jellegű szellemi munkára áll — nem is sokat tudunk a kreativitás szociológiai, szociálpszichológiai vagy akár individuálpszichológiai feltételeiről.)

Másodszor a kutatómunka — bár tárgya és eszközei tudományosak — különösképpen ma még csak igen kis mértékben tekinthető tudományos *módon* végrehajtott tevékenységnek. A kutatás legtöbb területén holmi egészen általános logikai és módszertani elveken kívül édes-kevés tudományos mondanivalónk van arról, *hogyan* kell vagy lehet egy kutatómunkálatot úgy megtervezni és végrehajtani, hogy az maximális valószínűséggel sikerre vezessen. Ennek megfelelően ma még nem is igen létezik más módja a kutatói szakma elsajátításának, mint ami a hagyományos mesterségek vagy művészetek világából ismeretes: a megfelelő tudományos előképzettség elsajátítása után, amely kutatásra még *nem* képesít, beállni egy jó „mester" (azaz egy tapasztalt kutató) műhelyébe, az ő keze alatt dolgozni, eleinte különböző elég alantas és rutinszerű részműveletek elvégzésével belesegíteni az ő munkájába, jól odafigyelni, hogy mit javíthat az ember első szárnypróbálgatásain, követni irányítását és szavakban gyakran meg sem fogalmazható „példáját", s így fokról fokra elsajátítani a a kutatási szakma „fogásait", s ami még fontosabb: az ismeretek, tapasztalatok, sikerek és balsikerek sajátos keverékéből adódó kutatói „érzéket". A damaszkuszi acélpengék készítésének titkát egykor így tanulták el a mesterek példájának átvételével, fogásaiknak megfigyelésével s az acél megfelelő hevítésének, kikalapálásának és edzésének végrehajtásához szükséges érzék elsajátításával a szurtos kovácsinasok. Ma már tudományos módon tudunk akár a damaszkuszinál jobb acélpengéket készíteni és megfelelő előképzettségű embereket készítésükre kioktatni. Egy modern acélüzem munkafolyamatainak, szakmunkás-képzési eljárásainak funkcionális elemzésére egyébként mai szociológiánk is már meglehetősen felkészült. Lényegesen kevésbé biztonságosan mozognának azonban napjaink szociológusai, akikhez sajátmagunkat is hozzászámítanók, ha azt a feladatot kapnák, hogy egy középkori damaszkuszi kovácsműhelyben uralkodó üzemi viszonyokat és emberi kapcsolatokat tisztázzák. Pontosan ugyanezért ütközik számos esetben igen nagy módszertani nehézségekbe a ma is még javarészt „damaszkuszi" helyzetben levő kutatóműhelyek szociológiai vizsgálata. (Talán kevésbé a modern nagyüzemi jellegű természettudományos és műszaki kutatóintézeteké, s aligha véletlen, hogy ezeknek szociológiájáról többet tudunk, mint a kisebb, tradícionális típusú kutatóegységek működésének belső társadalmi feltételeiről.)

Harmadszor azt sem szabad elfelejteni, hogy a kutatót és a kutatómunkát sajátos társadalmi presztizs övezi, s hogy a kutatói társadalom — a maga vélt vagy valóságos előjogainak védelmében — meglehetős ellenállást tanusít mindennemű külső „ellenőrzéssel" vagy „beavatkozással" szemben, amely munkájában „zavarhatná". Nem kevés esetben presztizs-féltés és más efajta „rituális ellenállás" is akadályozza azt, hogy a kutatómunkát, a kutatás műhelvét vagy üzemét beható megfigyléses és adatgyűjtéses szociológiai vizsgálat tárgyává lehessen tenni.

Egy szocialista országban, ahol a kutatótevékenység anyagi erőforrásai úgyszólván teljes egészükben a népgazdaság állami ellenőrzés alatt álló alapjaiból erednek, s ahol kutatás széles területein állami tervek keretében folyik a munka, a kutatóintézmények és kutatócsoportok hozzáférhetősége szociológiai vizsgálatok számára egy s más tekintetben elvileg kedvezőbb, bár azért korántsem állítanók, hogy akár csak az utoljára említett típusú nehézségek és akadályok ismeretlenek volnának. Mindenesetre a kutatómunka igen nagy szektoraira és hatalmas méretű intézményhálózataira kiterjedő központi kutatástervezés rendkívül jelentős szükségleteket teremt a kutatás általános feltételeire és a kutatóintézmények operatív működésére vonatkozó szociológiai vizsgálatok tekintetében.

Ebben az összefüggésben érdemes megemlíteni, hogy legjobb tudomásunk szerint Magyarország az egyedüli olvan ország, ahol rendszeresen megjelenő külön referáló folyóirat jelenik meg a kutatótervezés, kutatásszervezés és kutatásigazgatás nemzetközi

irodalmának s ezen belül a kutatásszociológiai szakirodalom újdonságainak dokumentációja céljára.

Fél évtizedes fennállása alatt ez a folyóirat igen sok ösztönzést nyújtott a magyar kutatásszociológiai és kutatásgazdaságtani vizsgálatokhoz, valamint az országos kutatási statisztika kiépítéséhez.[9]

Egyes elszórt kisebb kezdeményezésektől eltekintve, mint amilyenek például 1948—49-ben a budapesti bölcsészettudományi kar társadalomtudományi intézetének bizonyos tanszéki kutatócsoportok szociometrikus szerkezetére vonatkozó vizsgálódásai voltak, számottevőbb kutatásszociológiai munkálatokról Magyarországon csak körülbelül fél évtized óta lehet beszélni. Ezek a munkálatok túlnyomórészt közvetlen vagy közvetett kapcsolatban állottak azokkal az újszerű problémákkal, amelyeket a hazai kutatás intézményi hálózatának az előzőkben vázolt nagyarányú és gyors ütemű kiépülése s az országos hatókörű kutatástervező és kutatásirányító szervek munkája vetett fel.

Az országos kutatási statisztika rendszerének megalapozásához szükségessé vált, részben kifejezetten kutatásszociológiai jellegű és a kutatóintézményi „tereptanulmányokat" igénylő vizsgálatokra már korábban utaltunk.

1962-ben igen terjedelmes és komplex vizsgálatot hajtott végre az Országos Műszaki Fejlesztési Bizottság és a Művelődésügyi Minisztérium kezdeményezésére megszervezett kutatócsoport, amely a szakirodalmi dokumentációs szolgálatok iránti igényeket, a tudományos és műszaki információforrások és közlési csatornák használatának módjait és az információszerzés motivációit vizsgálta igen módszeresen (kérdőívek, interjuk, olvasónaplók, reprezentatív statisztikai megfigyelések stb. segítségével), mégpedig elsősorban természettudományos és műszaki kutatók, valamint mérnökök és technikusok körében, illetve a megfelelő tudományos, felsőoktatási és ipari intézmények hálózatában. Ez a vizsgálat elsősorban a tudományos és műszaki dokumentáció országos szervezetének kiépítéséhez szolgált előkészítő munkálatul.[10]

Az Építésügyi Minisztérium alá tartozó kutatóintézeti hálózatban 1963-ban a kutatóüzem szervezetére és a kutatóegységek működésmódjára vonatkozó üzemszociológiai vizsgálat indult meg Hegedűs András, a MTA Szociológiai Kutatócsoportja igazgatója vezetésével, ezen akadémiai kutatócsoport és a szóbanforgó kutatóintézetek tagjaiból alakított munkaközösség közreműködésével.[11] Ugyanebben a kutatóintézeti hálózatban az Építésügyi Minisztérium Kutatáskoordináló Irodája apparátusa végzett sorok írójának közreműködésével különböző típusú kutatásszociológiai vizsgálatokat a kutatási folyamat operatív jellemzőinek és eredményességi kritériumainak tisztázása céljából, többek között a kutatási jelentések rendszerének megjavítását is tartva szem előtt. E kutatómunkálat keretében részletes tematikus és funkcionális elemzés készült a magyar építéstudományi kutatás hét legnagyobb intézményének teljes, sokszáz témára kiterjedő 1957—61. évi kutatási jelentésanyagáról.[12]

Az MTA Szociológiai Kutatócsoportja a Veszprémi Vegyipari Egyetemről kikerült kémikusok körében igen beható vizsgálatot végez annak tisztázására, hogy a kutatóvegyész, ill. a különböző üzemi és műszaki vagy gazdasági igazgatási munkakörökben foglalkoztatott vegyészmérnök pályája folyamán milyen mértékben tartja meg kapcsolatait egyetemével, különösen az egyetemen folyó kutatómunkával, s hogyan változik a kapcsolat jellege a diploma elnyerése óta eltelt idő, a munkahelynek az egyetemtől való távolsága és más efféle tényezők függvényében. Egyébként ugyanezen az egyetemen került hazai vonatkozásban elsőként bevezetésre a kutatástervezési és kutatásszervezési ismeretek tantárgyi oktatása, s az ilyen tárgyú tankönyvnek kutatásszociológiai alapismereteket is felölelő első része a közelmúltban jelent meg.[13]

Többhelyütt folynak vizsgálódások különböző típusú kutatói munkacsoportok és kollektívák szerkezetének, működésmódjának és a kollektív, ill. intézményi kutatás eredményességi ismérveinek elemzése céljából.[14]

[9] Tájékoztató a tudományos kutatás tervezésének, igazgatásának és szervezésének nemzetközi irodalmáról. A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának évente hatszor megjelenő időszaki kiadványa. Bp.

[10] Országos Műszakj Fejlesztési Bizottság: A szakirodalmi dokumentációs szolgáltatások iránti igények vizsgálata. (I. Szöveg. II. Táblázatos mellékletek.) Bp. 1963.

[11] Az Építésügyi Minisztérium Kutatóintézetei. . . Id. kiad., II. köt. 435. o.

[12] Uo. 397—412. o.

[13] Szalai Sándor: Az ipari kutatás tervezése és szervezése. I. köt. Veszprém, 1964.

[14] Lásd ehhez a többi között; Szántó István—Fuchs Erik: Heterogén feladatkörű természettudományos és műszaki kutatóintézetek korszerű munkaszervezése. Magyar Tudomány, 1964. 11. sz. 699—704. o.; Székely Tamás: Komplex kutatás és kooperáció

Ezzel kapcsolatban a magyar kutatóintézeti hálózat bizonyos egységeiben végzett időmérleg-vizsgálatok nyomán, amelyek az Európai Társadalomtudományi Kutatáskoordináló és Dokumentációs Központ nemzetközi összehasonlító időmérleg-kutatómunkálatának előkészítésére szolgáltak,[15] rá lehet mutatni arra, hogy a manapság főleg a természettudományos és műszaki kísérleti kutatás terén annyira előtérbe került „csoport-munkának" ténylegesen kollektív jellege korántsem olyan egyértelmű, mint hihetnők. Valóban fennáll ugyanaza nemzetközi szakirodalomban újabban sokat tárgyalt, sőt több szerző — D. J. De Solla Price, L. Kowarski, S. A. Goudsmit és mások — által kvantitatívan is elemzett fejlődési tendencia, hogy immár néhány évtizede folyamatosan és egyre gyorsulóan növekszik a kollektív szerzőségű (két vagy több szerzőtől eredő) tudományos folyóiratcikkek és egyéb kutatási közlemények száma. Ebből azonban aligha lehet azt a következtetést levonni, hogy okvetlenül hasonló gyorsasággal „kollektivizálódnék" maga a kutatói tevékenység. Legalábbis nem abban az értelemben, ahogyan ezt a kollektivitást közönségesen értelmezik. A szóbanforgó időmérleg-vizsgálatok ugyan túlságosan szűkkörűek voltak ahhoz, hogy eredményeiket reprezentatívnak lehetne tekinteni, de mégis erős indiciumokat mutattak arra, hogy a kutatók személyes együttlétét feltételező közös munkaműveletek, megbeszélések, tanácskozások, tehát a szó szoros értelmében kollektív tevékenységek időaránya, valamint a kutatók egymás közti informatív jellegű érintkezésének sűrűsége korántsem annyivel nagyobb a tipikusan „csoportmunkára" berendezett természettudományos és műszaki kísérleti kutatóintézetekben, mint az olyan tudományok (pl. a matematika, a nyelvészet, a történettudomány)kutatóintézeteiben, ahol a csoport-munka és egyben a kollektív szerzőségű publikáció lényegesen kevésbé terjedt el. Minden jel szerint jelentős részben a fokozott mértékű kutatói specializálódás és az ebből adódó fokozott mértékű munkamegosztás, s nem annyira a kutatótevékenység kivételes mérvű „kollektivitása" az, ami a természettudományos és műszaki kísérleti kutatás terén olyan szembetűnő. Elég gyakori formája például a természettudományi kutatóintézeti „csoport-munkának"az, hogy teljesen különböző specialitásokat képviselő, munkájukat lényegében egymástól függetlenül végző kutatók csoportja (pl. egy mikroanalitikus, egy sztereokémikus) vállalkozik bizonyos kutatási feladat megoldására. A munkálatban résztvevő kutatók meghatározott sorrendben elvégzik az összmunkálatnak az ő egyedi specialitásuk szakaszán esedékes vizsgálatait, majd vizsgálati eredményeiket továbbadják a soron következő szakaszon dolgozó specialista társuknak. Az effajta munkamegosztás nem is tesz szükségessé különösen intenzív érintkezést résztvevői között, s eléggé kétes, hogy milyen értelemben lehet itt „kollektív" munkáról beszélni. Hasonlóan gyakori az a kutatólaboratóriumi munkamegosztás is, hogy a „csoportmunka" keretén belül tulajdonképpen csak *egy* — általában rangja vagy tekintélye révén kiemelkedő — kutató végez szorosabb értelemben vett kutatómunkát, s az ő keze alá dolgozik nagy tömegű rutinvizsgálat és technikai részletmunka végrehajtásával a csoport többi tagja — „csillagszerű" elrendezésben kapcsolódva az említett fő kutatóhoz, ami gyakorlatilag annyit jelent, hogy ezek a munkatársak egymással nem is állnak semmiféle szorosabb munkakapcsolatban, hanem külön-külön végzik el a rájuk kiosztott részletfeladatot, s csak eredményeik futnak össze a csillag középpontját alkotó személyiségnél. Mindezzel nem kívánjuk azt állítani, hogy a kutatói tevékenység „kollektivizálódása" egyáltalán nem volna jellemző a tudományos kutatás jelenlegi fejlődési stádiumára, de még igen sok konkrét kutatásszociológiai makro- és mikrovizsgálatra lesz szükség, amíg megfelelő áttekintést tudunk majd nyerni a modern kutatóüzem, ill. kutatási nagyüzem tényleges kooperációs és munkamegosztási viszonyairól, s meg tudjuk ítélni, milyen mértékben növekszik a kutatásban a szó szoros értelmében vett kollektív teljesítmények — elsődleges kutatócsoportok közösségi munkájából eredő kutatási teljesítmények — szerepe.

A kutatóüzem szociológiájának kérdései, amelyek egyébként igen szorosan összefüggenek az intézményes keretek között folyó kutatómunka tervszerűsítésének és célszerűbb megszervezésének gazdasági szempontból is jelentős gyakorlati problémáival, egyre szélesebb körű érdeklődést keltenek a magyar tudományos életben.

---

a szervezetlen polimerkémiában. Uo., 1964. 5. sz. 312—319. o.; Kecső István: Kutatások eredményességének értékelése. Bp. 1965.

[15] Lásd ehhez: Les budgets de temps. Avant-projet de recherche comparative sur les budgets temps. II/c. La budget-temps dans la recherche scientifique. Centre Européen de Coordination de Recherche et de Documentation en Sciences Sociales. Réunion des 3 et 4 février 1964. Document de travail C. V. S. No. 3. 9—10. p.

Mint bevezetőül említettük, az utóbbi másfél évtized folyamán Magyarországon is valóságos „kutatóipar" alakult ki, amelynek volumene a költségek és beruházások nagyságát vagy a foglalkoztatott munkaerők létszámát tekintve számottevő termelő iparágak volumenével vetekszik. De ha e kutatóipar ráfordításai nagyságrendileg és anyagi jellegüket tekintve is sokban hasonlóak más iparágakéhoz, ez a hasonlóság korántsem terjeszkedik ki a kibocsátott termékek oldalára. A kutatás „termékei" köztudomásúlag nehezen megfoghatók, még nehezebben mérhetők, és gazdasági értékük — ha egyáltalán van lehetőség közvetlen gazdasági értékesítésükre — többnyire csak bonyolult módon, sok fenntartással, esetleg csak nagyobb távlatú visszatekintéssel határozható meg. Mindez igen súlyos és részben egészen sajátszerű problémákat vet fel a kutatástervezés, a kutatásfinanszírozás és az egész kutatásigazgatás szempontjából. Ilyen körülmények között érthető, ha a kutatóapparátus anyagi igényeinek és munkaerő-szükségleteinek rohamos növekedése közepette világszerte — és Magyarországon is — egyre nagyobb figyelmet keltenek a kutatótevékenység gazdasági alapjaihoz és gazdasági funkcióihoz fűződő kérdések, amelyeknek vizsgálata az utóbbi időben már-már külön szakterületet alkotó kutatásgazdaságtani irodalom kialakulására vezetett.

Magyarországon a kutatásgazdaságtani vizsgálódások az utóbbi fél évtized folyamán olyan méretet öltöttek, hogy már csupán a publikált irodalom áttekintése végett is a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára korábban említett referáló folyóiratának bibliográfiai függelékére kell utalnunk. Itt legfeljebb az ilyen irányú vizsgálódások néhány főbb témakörére és egyes újabban megjelent fontosabb monografikus jellegű munkákra mutathatunk rá.

Mint kifejtettük, a magyar kutatás intézményi hálózatának a második világháború óta végbement nagyarányú kiépítése során különösen az ipari kutatás intézményi bázisa növekedett meg hatalmas mértékben. Ezen ipari kutatás anyagi alapját jelentős részben az egyes iparágak megtermelt áruértékéből megfelelő százalékos kulcs szerint évről évre lehasított ún. műszaki fejlesztési alap alkotja. Ennek az iparáganként változó — lényegében az illető iparág kutatási és fejlesztési szükségleteinek mértékéhez hozzáigazítandó — százalékos kulcsnak a megállapítása, továbbá az így létrehozott műszaki fejlesztési alap célszerű és gazdaságos felhasználásának szabályozása, egyáltalán az ipari kutatás és fejlesztés gazdasági hatékonyságának meghatározása alkotja a magyar kutatásgazdaságtani vizsgálatok egyik legfőbb témakörét.

Az idevágó újabbkeletű szakirodalomból kiemelhetjük Hegedüs András, Klár János és Szakasits D. György nagyobb elméleti monográfiáit,[16] valamint az Országos Műszaki Fejlesztési Bizottságnak egy konkrét üzemgazdasági adatfelvételeken alapuló tanulmányát, amely bizonyos fajtájú „kutatásigényességi mutató" kidolgozására törekszik egyes iparágak jellemző kutatási költségadatainak, a termékválaszték avulási sebességének, illetve újszerű termékekkel való kiegészülése időbeli arányainak és más ilyen változóknak a meghatározása alapján.[17]

Igen sok hazai kutatásgazdaságtani vizsgálódás csoportosul a kutatás rohamosan növekvő munkaerő-szükségletével kapcsolatos szakember-utánpótlás problémái körül is. Ebben a vonatkozásban mindenekelőtt utalnunk kell arra, hogy az Országos Műszaki Fejlesztési Bizottság jelenleg igen nagy tudományos apparátus mozgósításával igyekszik meghatározni a legfontosabb 25 termelési, szolgáltatási és közszolgálati ágazat — köztük a külön ágazatként is számbavett kutatás — 1980. évi természettudományos és műszaki szakemberszükségletét.[18] Ez a módszertanilag is igen érdekes és sokrétű vizsgálat többek között egészen újszerű projekciós módszerek kidolgozását tette szükségessé a tudományos képzettségű munkaerők iránti kereslet távlati alakulásának becsléses meghatározására.

[16] Hegedüs András: Műszaki fejlesztés a szocializmusban. Bp. 1962.; Klár János: Az ipari kutatás gazdasági kérdései. Bp. 1963.; Szakasits D. György: Ipari kutatás és fejlesztés. Bp. 1962.; Ua.: A tudományos kutatás szerepe a gazdasági fejlődésben. Bp. 1965.

[17] Országos Műszaki Fejlesztési Bizottság: Egyes hosszútávú fejlesztési célkitűzések megvalósításához szükséges kutató-fejlesztő kapacitások. Bp. 1963.

[18] Országos Műszaki Fejlesztési Bizottság: A Magyar népgazdaság 1980. évi mérnök, szaktechnikus és technikus szükséglete. Az összefoglaló tanulmány 23. sz. melléklete: A kutatás 1980. évi mérnök, szaktechnikus és technikus szükséglete. Bp. 1964. (Hivatalos használatra.) — Megjegyzendő, hogy e munkálat terminológiája szerint a „mérnök, szaktechnikus és technikus" fogalomköre nemcsak a műszaki, hanem a természettudományos képzettségű szakembereket is felöleli.

E témakör magyar bibliográfiáját illetően ismét a már többízben említett referáló folyóiratra utalunk, s itt csak Cukor György, Timár János és Harsányi István monográfiáira hívjuk fel a figyelmet, amelyek a szakember-ellátás problémáinak átfogó tárgyalásán belül külön is behatóan foglalkoznak a kutató-utánpótlásnak s a tudományos felsőoktatási és továbbképzési intézmények tervszerű fejlesztésének kutatásgazdaságtanilag igen releváns kérdéseivel.[19]

A kutatásgazdaságtan legalapvetőbb problémája alighanem az, hogy milyen konkrét gazdasági feltételei vannak a tudomány közvetlen termelőerővé válásának, milyen társadalmi-gazdasági tényezők mozdítják elő vagy gátolják a kutatási eredményeknek a termelésben való realizálódását, illetve a kutatótevékenységnek a termelőtevékenységgel való integrálódását. Az általános gazdasági gyakorlat keretében ez a probléma igen sokféle alakban — mint a tudományos beruházások és kutatási költségek gazdasági hatásfokának kérdése, mint a nemzeti jövedelemből a kutatásra fordítandó hányad tervszerű meghatározásának, s különböző kutatási szintek és kutatási ágak közti *(optimális felosztásának)* kérdése, mint az ipari és mezőgazdasági kutatás célszerű szervezeti felépítésének kérdése stb. — jelenik meg. A probléma sajátos kettős jellegének megfelelően vizsgálata *egyfelől* átvezet a történelmi materializmus mély filozófiai kérdéseinek tárgyalásához — amint ezt egyébként éppen az e témáról a Magyar Filozófiai Szemlében, a Társadalmi Szemlében és más elméleti folyóiratainkban megjelent tanulmányok egész sora tanúsítja —, *másfelől* viszont a népgazdasági tervezés általános problematikájába torkollik. Ezért az idevágó vizsgálatok áttekintése már meghaladja e rövid összefoglalás kereteit.

Szalai Sándor

A művészeti igazság problémája Hegel „Esztétikájában"[1]

Helyesen mondotta dr. Bayer, a Hegel-Társaság elnöke, megnyitóbeszédében, amely a hegeli esztétika problémáinak szentelt V. Nemzetközi Kongresszuson hangzott el, hogy a nagy német bölcselő esztétikáját a modern elmélet és társadalmi élet feladataival kapcsolatban kell megvizsgálni. Ezt a véleményt osztotta jóformán a kongresszus valamennyi felszólalója.

Kongresszusi előadásom témájául Hegel esztétikája néhány olyan kategóriájának vizsgálatát választottam, amelyeknek ő maga is különösen nagy figyelmet szentelt, és amelyek napjainkban, a két ideológia, a két alkotó módszer — a realizmus és a formalizmus — harcának idején is szerfelett aktuálisak.

Ebben az előadásomban igyekeztem kiemelni Hegel esztétikai örökségéből azt a pozitívumot, amely napjainkig sem veszítette el aktualitását, és el nem múló értéket tartalmaz. De ezzel kapcsolatban közvetlenül Hegel kijelentéseihez kellett fordulnom és idéznem kellett e témáról kifejtett fő gondolatait.

Az esztétikának olyan kategóriáiról van szó, amelyek szilárd alapot adnak a műalkotások művészeti igazsága problémájának vizsgálatához. Túlzás nélkül mondhatjuk, hogy a művészeti igazság mint az élet igazságának visszatükrözése, azaz mint az életigazság a műalkotásokban, jelenti azt a rubikont, amely elválasztja a realizmust a formalizmustól és a naturalizmustól, egyszóval a modernista polgári művészettől.

A kongresszus néhány résztvevője azt a véleményét nyilvánította ki előadásában, mintha Hegel filozófiája és méginkább művészetfilozófiája (esztétikája) szilárd támasza lenne a modern formalista művészet elméletének és gyakorlatának. De Hegel „Esztétikájának" figyelmes tanulmányozása nem jogosít fel ilyen téves állításra. Ezt megállapíthatjuk, ha megvizsgáljuk Hegel „Esztétikájá"-nak legalábbis néhány olyan esztétikai kategóriáját, amelyek csak a kiemelkedő műalkotásokra jellemzőek, és amelyek egymással harmonikusan összefonódva a művészeti igazság alapját képezik a realista művészet alkotásaiban.

[19] Cukor György—Timár János: A mérnökök és technikusok létszámának alakulása és tervezésének kérdései a magyar népgazdaságban. Bp. 1959. 109. o.; Timár János: Munkaerőhelyzetünk jelene és távlatai. Bp. 1964. 197. o.; Harsányi István: A mérnök-technikusok munkájáról, társadalmi-anyagi helyzetéről. Bp. 1961. 228. o.

[1] A Hegel Társaság salzburgi V. nemzetközi kongresszusán elhangzott hozzászólás; olvasóink tájékoztatására közöljük.

Hegel — idealista. „Esztétikája" a filozófiai objektív idealizmus elválaszthatatlan része, az első fok az abszolút szellem fejlődésében. Hegel úgy beszél a művészetről, mint amely magából az abszolút eszméből „lép elő",[2] és nem az objektíve létező valóságból, nem az életből, ahogyan azt, helyesen, a materialisták állítják. Ezért természetes, hogy Hegel esztétikájának kategóriáit, pl. a valóságot, a természetet, a szépet, az igazságot, az objektivitást stb. idealista tartalom hatja át. Hegel itt is mindent a feje tetejére állít, eltorzít, misztifikál, hasonlóan ahhoz, mint ahogyan a természetet, a társadalmat, az embert átalakítja az abszolút eszme szülöttjévé, „máslétévé".

Ha a természet az eszme „másléte", úgy Hegel szerint természetes, hogy a művészeti szép megelőzi a természeti szépet. A szép „... az eszme érzéki láthatósága". Az érzéki jelenség a fogalomnak csupán „meglevő exisztenciája és objektivitása". A fogalom, a szép eszméje objektiválja magát a külső természetnek és az ember belső világának, azaz a valóságnak érzéki jelenségeiben. Következésképpen az objektivitás nem más — mondja az idealista Hegel —, mint „a fogalom realitása". Más szóval: minden létező csupán annyiban igaz, akarja elhitetni Hegel, amennyiben az eszmének valamiféle létezése. Csak az eszme az egyedüli igazi, valóságos. A szép csak azért igaz, mert „megfelel a fogalomnak". A létezés és gondolkodás azonosságának alapján Hegel az objektív idealizmus álláspontjáról megkonstruálja a szépség és igazság azonosságát. A hegeli azonosság azonban tartalmazza a különbözőséget is, ami azt jelenti, hogy csak az eszme (a szépség eszméje) igaz, az eszme „realizálja magát" az érzéki látszatban, ő „ér el meglevő exisztenciát" „a természeti és a szellemi objektivitás" jelenségeiben.[3]

De ebben a misztifikált, torzított formában, az idealista burok és a „teológial koholmányok" mögött Hegel filozófiájában és „Esztétikája"-ban megmutatkozik, Engesi szavaival kifejezve, „az igaz és a zseniális", az „alkotó géniusz" és „a mindenoldalú tudományosság".

A marxizmus—leninizmus megalapítói, Marx, Engels, Lenin a tudományos vizsgálódás figyelemreméltó példáit nyújtották arra vonatkozólag, hogy hogyan kell tanulmányozni a Hegel gazdag filozófiai örökségében fellelhető értékeket, és hogyan kell értékelnünk a Hegeli filozófia ellentmondásait és hibáit. Megmutatták, hogyan kell, felnyítva az idealista burkot Hegel filozófiai rendszerében megtalálni azt a racionális magot, azokat a zseniális sejtéseket, amelyek révén óriási érdemei vannak a marxizmus előtti filozófia világtörténelmében, különösen a dialektikus módszer kidolgozásában.

Hasonlóan ahhoz, ahogyan Hegel a „Logiká"-ban a fogalmak mozgásában, dialektikájában zseniálisan megsejtette a dolgok viszonyát, a természet, a társadalom dialektikáját, úgy az esztétikai kategóriákban is ténylegesen kifejezte a fejlődés dialektikáját, a művészet tartalmának a gazdagságát. A művészetben Hegel meg tudta látni a társadalmi viszonyok és az emberi jellemek sokféleségét a különböző helyzetekben, meg tudta látni a kolliziókat, a konfliktusokat, egyszóval az ellentmondásokat a társadalom és az egyén életében.

Bár az idealista filozófia álláspontjáról szemlélte — és ezért képtelen volt arra, hogy helyesen lássa — a társadalmi-gazdasági forrásokat a társadalmi életben, Hegel az esztétikai kategóriáknak, minden művészeti ágnak, formának, műfajnak fejlődését szoros összefüggésben vizsgálta a társadalom fejlődésének történetével. Az esztétika fejlődése és a társadalom története közötti szoros összefüggés elméleti megalapozásának kísérleteivel, még akkor is, ha komoly hiányosságok mutatkoznak e probléma megoldásában. Hegel valóban óriási szolgálatot tett az esztétikai gondolat történetének.

Ezek a kísérletek lehetővé tették számára, hogy rést törjön az idealista burkon, kijusson a valóság friss levegőjére, eljusson a művészet jelenségeinek termékeny értékeléseihez, mégpedig a realizmus szellemében.

*

A klasszikus művészet az ókortól kezdődően olyan remekműveket hagyott nemzedékünkre, amelyek előtt most is meghajlunk. Ezek a művek a ragyogó művészi forma és mély eszmei tartalom remek összhangjával csodálatba ejtik a művészeti kultúra emlékeinek minden becsületes, őszinte értékelőjét, függetlenül nemzetiségtől, osztály és párt hovatartozásától, felekezetétől stb.

Ismeretes, hogy Hegel az esztétikai előadásaiban milyen nagyra értékelte az ókori művészetet, a reneszánsz olasz festészetet és a XVII. század holland festészetét. Ezekben az értékelésekben Hegel gazdag műveltségről, a tárgy pontos ismeretéről tesz tanúságot. Helyesen értékelte ennek a realista művészetnek érdemeit és jelentőségét.

[2] Hegel: Esztétikai előadások I. köt. Akadémiai Kiadó, 1952. 70. o.
[3] Uo. 113—114. o.

Mivel magyarázható, hogy a művészet zseniális mesterei és írói magas eszmei-művészi tökéletességet értek el halhatatlan műveikben? Mindenekelőtt azzal, hogy műveik művészeti igazságot tartalmaznak. Ez a művészeti igazság visszatükrözte az őket körülvevő reális valóságosságát az ember életének minden keservével és örömével. Ezt a művészeti igazságot kereste Hegel is a múlt klasszikus művészetében. Meg is találta, örült is neki, és esztétikai élvezetet érzett. Ezzel kapcsolatban Hegel olyan fontos megjegyzéseket, gondolatokat mondott ki, amelyeket ma is nagyra értékelünk.

Azokat az alapvető esztétikai kategóriákat, amelyek kifejezik a művészeti igazság kivételes fontosságát a műalkotásokban, Hegel részletesen megvizsgálta esztétikai tanításában. Sok közülük ma sem veszítette el jelentőségét, ma is aktuális. Aktualitásuk annál is inkább jelentős, mivel a polgári modernista művészet és esztétika képviselői igen heves támadásokat intéznek a szocialista realizmus művészeti módszere ellen, nem ritkán olyan hibákat tulajdonítva neki, amelyeket nem követ el. A Nyugat-Európa országaiban és az USA-ban uralkodó esztétika néhány képviselője ezzel elveti nemcsak a szocialista realizmust, hanem általában a realizmus olyan elveit, mint a művészet humanizmusa, eszménye, célja és megismerő szerepe, a művészet érthetősége a széles néptömegek számára, a művészi kép mint minden műalkotás értékének szilárd feltétele és kritériuma.

Pedig Hegel ezekkel a kérdésekkel kapcsolatban mély tartalmú és alapjában véve helyes megoldást adott, mindenesetre olyant, amely lényegét tekintve nem egyezik a modern formalista művészet és naturalizmus elméletével és gyakorlatával.

Tudjuk, hogy Engels állítása szerint a művészet az első, a legalacsonyabb fok az abszolút szellem fejlődésében, önfeltárulásában. A következő fok a vallás, és a legmagasabb fok a filozófia (a tudomány). Ez a három fok alkotja az „isteni" megismerésének módjait. Az idealista Hegelnek ebben a teológiai kitalálásában az a racionális, hogy a művészet a valóságnak, azaz a külső természetnek és az ember belső világának „egyik megismerési módja", az emberi jellemek, „a legmélyebb emberi érdekek" és „a szellem mindent átfogó igazságainak" megismerése, amit ő a művészet legmagasabb feladatának tartott.

„Mert a műalkotásnak csupán az lehet fontos — mondja az „Esztétika" szerzője —, hogy azt ábrázolja, ami megfelel az észnek és a szellem igazságának..."[4] Ezzel az állítással Hegel kizárta a művészet tartalmából az irracionálist, azt, ami túlmegy az ember valósághoz való ésszerű viszonyának határán, azt, amit az ész nem tud ellenőrizni, és ami nem felel meg az igazságnak, az életigazságnak.

Hegel meg volt arról győződve, hogy a művészetnek nagy szerepe jut az emberi megismerés folyamatában, hogy a valódi művészetet jellemzi, az igazságra való törekvés, az az állandó igyekezet hogy „érzéki képekben", „művészi megformálásban" feltárja az igazságot. „A művészetnek csakis az a hivatása — Hegel szavai szerint —, hogy az érzéki szemlélet elé hozza az *igazt*, ahogyan az a szellemben létezik, totalitása szerint kibékülve az objektivitással és az érzékivel."[5]

Igen értékes ezzel kapcsolatban Hegel következő megjegyzése: „... minden tárgy, bármely korból és nemzettől való is, művészeti igazságát csak mint ez az eleven jelenvalóság kapja meg, amelyben megtölti az ember belsejét, az ő visszfényét, s igazságot tesz érezhetővé és elképzelhetővé számunkra. Az örök emberinek megjelenése és működése a maga legsokoldalúbb jelentésében és végtelen sok formájában az, ami az emberi helyzeteknek és érzéseknek ebben az edényében most művészetünk abszolút tartalma lehet."[6]

Könnyen megállapíthatjuk, hogy Hegel ezen állításainak semmi közük a modernista művészet teoretikusainak és gyakorló művészeinek fejtegetéseihez. Ismeretes, hogy ez utóbbiak teljesen elvetik a művészet megismerő szerepét, az igazság megismerésére való törekvést, a művészet tartalmának problémáját, és erőszakosan hírdetnek mindenféle neofreudista koholmányt a művészi alkotás területén.

Mivel Hegel igen nagy jelentőséget tulajdonított annak, hogy a műalkotások „megleljék művészeti igazságukat", különös figyelmet szentelt azon esztétikai kategóriák vizsgálatának, amelyek ennek szükségszerű feltételeit alkotják. Ezek: az eszmei tartalom és a művészeti forma, az objektív és a szubjektív, az általános és az egyedi, a belső és a külső egysége.

Hegel állandóan hangsúlyozza „Esztétikájában", hogy a művészeti fejlődés tartalom és forma egységére törekszik, mégpedig úgy, hogy a tartalom képezi a haladás

[4] Hegel: Id. mű III. köt. Akadémiai Kiadó, 1956. 402. o.
[5] Hegel: Id. mű II. köt. Akadémiai Kiadó, 1955. 198. o.
[6] Uo. 182. o.

alapját a művészetben. Minden egyes ember tevékenysége minden formájában, köztük a művészi tevékenységben is „kora gyermeke", és megvan a saját feladata, mondja Hegel, mégpedig az, hogy kidolgozza a lényeges tartalmat és az ettől a tartalomtól meghatározott szükségszerű formát.

Ez a követelmény különösen a művészetre vonatkozik. Rendeltetése — jelenti ki Hegel — az, „... hogy megtalálja egy nép szellemének művészileg megfelelő kifejezését".[7] „A művészet középpontja a tartalomnak és a neki teljesen megfelelő alaknak magában szabad totalitássá lezárult egyesülése."[8]

Nemcsak a formának kell adekvátnak lennie a tartalommal, hanem egységüknek is adekvátnak kell lennie. (Hegel véleménye szerint ez alkotja a klasszikus, azaz az ókori görög művészet alapját.) Ennek az egységnek teljesen konkrétnek kell lennie meghatározottságában, felbonthatatlanságában. A műalkotás mindkét oldalának, a formának és a tartalomnak is maguknak kell önmagukban hordozniok a konkrét jelleget, az egységes konkrétságot. A tartalom és a forma mintegy kölcsönösen áthatják „átitatják" egymást, azzal a céllal, hogy a művészi formába öntött szellemi tartalom az érzéki konkrétben elérhető legyen a szemlélet számára.

Helyesen állította Hegel, hogyha a tartalom fantasztikus, elveszíti a mértéket, azaz túllép az ésszerű határain, akkor a formának sem lesz mértéke, formátlan vagy jelentéktelen és kicsinyes lesz.

Ebben az állításban Hegel nemcsak a forma és tartalom szoros, elszakíthatatlan kapcsolatát hangsúlyozza, hanem a tartalom prioritását is. Hegel szerint a tartalomból következik az ábrázolás módja is. „Mert a tartalom a döntő, mint minden emberi műben, a művészetben is. A művészetnek, fogalma szerint, csakis az a hivatása, hogy az önmagában tartalmast adekvát, érzéki jelenvalósággá formálja..."[9]

Éppen e körülmény miatt kell a művészet filozófiájának, amint lényegében helyesen jegyezte meg az „Esztétika" szerzője, fő feladatává azt tennie, „... hogy gondolatban megragadja ennek a tartalomnak és szép megjelenési módjának mibenlétét".[10]

Ezért érthető, hogy Hegel a „Bevezetés a filozófia történetébe" c. művében (amely az „Előadások a filozófia történetéről" c. művének első részét alkotja) elítélte az önhitt esztétikai kritikát a műalkotások értékeléséhez való hozzáállása miatt. Ez a kritika, jegyezte meg Hegel, azt követelte, hogy azt, hogy mi tetszik nekünk, ne határozza meg a tartalom anyagi, azaz szubsztanciális eleme, hanem a képzőművészet a szép formát mint ilyet, a fantázia magasztosságát stb. tartsa szem előtt. De a józan értelem nem teszi magáévá a fentebb említett fajtájú műveket.

Nem szükséges bizonyítani, hogy a modern „önhitt esztétikai kritika" — a sznobok kritikája — Hegel fent említett állításainak fényében teljesen elvesztette józan értelmét. Ezt a kritikát csak a formák érdeklik (méghozzá — eltérően a Hegel korabeli kritikától — egyáltalán nem olyan formák, amelyeket „szépnek" nevezhetünk), a „magát kifejező" művész korlátlan fantáziája. De a modern polgári kritikusoknak semmi közük a „szubsztanciálishoz" a művészetben, semmi közük a műalkotások eszmei tartalmához.

A mostani kritikusok — az esztétikai formalizmus védelmezői — fejtegetéseiknek semmi közük Hegelnek a műalkotás tartalma és formája szerepéről szóló fejtegetéseihez. Ennek illusztrálására példát hozok fel.

Itt a kongresszuson felolvasták Gisèl Brelet (Párizs) „Hegel és a modern zene" című előadásának szövegét. Brelet azt állítja, hogy a modern zene Hegel esztétikájára támaszkodik. Ennek a helytelen tézisnek alátámasztására Brelet a modern „avantgardista" zenének olyan jellemző jegyeire hivatkozik, mint „a hang a hangért", az aszimmetria, az egymástól izolált hangok véletlenszerűsége, a zenei formák spontaneitása és — a legfőbb jegy — a szüzséről, a tematikusságról való lemondás, a zenei szubjektivizmus szuverenitásának kihangsúlyozása stb.

Ezzel szemben Hegel azt állította hogy a zene „... a hangok tisztán zenei területén belül... üres jelentés nélküli marad...", nem tarthatjuk művészetnek ezt a zenét „... mivel hiányzik belőle minden művészet egyik fő oldala, a szellemi tartalom és kifejezés...", „A bensőség mint olyan tehát az a forma, amelyben a zene képes megragadni tartalmát..."[11]

[7] Uo. 177. o.
[8] Uo. 3. o.
[9] Uo. 185. o.
[10] Uo.
[11] Id. mű III. köt. 115. o.

Hiába hivatkozik G. Brelet a hegeli zenetanra. Az ő nézetei és az „Esztétika" szerzőjének nézetei ebben a kérdésben diametrálisan ellentétesek.

A tehetséges művész, Hegel véleménye szerint, jelentőssé tudja tenni még azt is, ami önmagában jelentéktelen. De csak egy feltétellel: „...az igazság által, valamint az ábrázolásnak legcsodálatraméltóbb ügyessége által".[12] Ez az összhang képezi a szilárd alapot a művészeti tevékenység tökéletességéhez, az ábrázoló erő növekedéséhez — „... forma és tartalom mindig kéz a kézben járnak tökéletesedésükben".[13]

Mi a művészeti ábrázoló erő tökélyének az alapja? A tartalom — feleli Hegel. Igen fontos, aktuális napjainkban Hegelnek az a meggyőződése, hogy éppen a mély, átszellemült tartalom nyitja meg az utat a magasabb művészi tökéletesség felé, és elkerülhetetlenül meg is határozza azt. „De nem a formák érzéki szépsége, hanem mindenütt a szellemi átlelkesítés mutatja a mesteri tökélyt és vezet a mesteri ábrázoláshoz."[14]

A modernista művészet teoretikusai arról akarnak bennünket meggyőzni, hogy a újítások története a tartalomtól független új formák spontán, önkényes létrejötte, a művész „önkifejezésének" eredménye. Mint látjuk, Hegel teljesen más álláspontra helyezkedett. Az ő számára a művészi tökély forrása a művészet fejlődésében a tartalom volt. A tartalom az út az új nagy jelenségek felfedezéséhez a művészeti alkotásban, ahol az igazság és a mesteri tökély elválaszthatatlanok.

Ami a művészi forma lényegének értékelését illeti, Hegel ebben is olyan helyes, realista álláspontot foglalt el, ami ellentétben áll a modern formalista művészet elméletével és gyakorlatával.

A polgári esztétika képviselői állhatatosan állítják, hogy a művész abszolúte szabad az alkotásban, független minden korlátozástól, és szubjektivitása alapján munkálkodhat. A művész mindig eredeti — mondják —, és nincs az eredetiségnek határa a művész mesterségében, fantáziája korlátlan, és nincsenek semmiféle korlátok a művész és az író tevékenységének fantasztikus szárnyalásában.

A formalizmusnak ilyenfajta elméleti koncepciója semmiképpen sincs összhangban Hegel alapvető tételeivel az objektív és a szubjektív problémájának megoldásában, a művészeti tevékenység olyan elemek jelentőségének és szerepének kérdésében, mint az ihlet, a fantázia, az eredetiség.

Hegel nagy jelentőséget tulajdonított az alkotó egyéniségnek, a művész szubjektivitásának, ami teljesen helyénvaló, de nem keverte össze a művész szubjektivitását a szubjektivizmussal, mindig hangsúlyozta az alkotó szubjektivitásnak a művészet eszménye és célja objektivitásával való elszakíthatatlan egységét. „A művészet — állította Hegel — azonban a benső tartalom, valamint a külső megjelenés puszta esetlegességét általában megszűnteti, s ezért a művész elé is azt a követelményt állítja, hogy semmisítse meg szubjektív tulajdonságának esetleges partikularitásait."[15]

Helyesen mondta Hegel! Hegel még azt is kinyilvánította, hogy „Az eredetiséget ennélfogva mindenekelőtt el kell választanunk a puszta ötletek önkényétől és szubjektivitásától. Mert eredetiségen rendszerint különcségek létrehozását értik, ahogyan ezek csak éppen ennek a szubjektumnak számára sajátságosak és másnak eszébe sem jutnának".[16]

A művész és művének valódi eredetisége Hegel véleménye szerint abban rejlik, hogy „... az önmagábanvéve igaz benső tartalom ésszerűsége lelkesíti át. Csak ha a művész teljesen magáévá tette ezt az objektív észt, anélkül, hogy azt belülről vagy kívülről idegen partikularitásokkal összekeverné és beszennyezné, csakis ekkor adja a megformált tárgyban önmagát..." Az igazi eredetiség kizárja az igazságnak ellentmondó „szeszélyt és üres önkényt."[17]

Hegel határozottan tiltakozik az olyan állítások ellen, hogy az ihletet főképpen az érzéki ösztönzés teremti meg. Hegel igen helyes véleménye szerint az igazi ihlet „...valamely meghatározott tartalmon lobban lángra..." Hegel bírálja azokat a követeléseket, hogy „... a művészetnek csupán önmagából kell merítenie a maga tárgyát".[18]

Természetesen az is előfordul, jegyzi meg Hegel, hogy a költő „... úgy énekel, mint a lombok közt fészkelő madár...", de kötelező követelménynek tartja, hogy a

[12] Id. mű II. köt. 170. o.
[13] Uo. 16. o.
[14] Id. mű III. köt. 18. o.
[15] Id. mű I. köt. 296—297. o.
[16] Uo. 300. o.
[17] Uo. 303. o.
[18] Uo. 292. o.

művész magáévá tegye az anyagot, a tárgyat, hogy „... a tárgyat magábanvéve elevenné tegye". Csak ebben az esetben jutunk el a művészeti alkotások objektivitásához.[19] De maga az ihlet kevés, állapítja meg Hegel, „... a művész csak *studium* útján tudatosítja ezt a benső tartalmat és szerzi meg koncepcióinak anyagát s benső tartalmát".[20]

Hegel a művész alkotó fantáziáját kiemelkedő művészi képességnek tartotta, a nagy szellem s kedély fantáziájának, mégpedig „... a legmélyebb s legáltalánosabb érdekből fakadó, képszerű, teljesen meghatározott érzéki ábrázolásban". De ugyanakkor óv attól, hogy a képzőművészet átadja magát a zabolátlan fantáziának. Kétségtelenül igaza volt Hegelnek, amikor azt állította, hogy „A fantázia könnyelmű csapongásából jelentős alkotás nem jön létre".[21]

Nem elég, ha a művész csak saját fantáziájának termékeit használja fel, fontos „... a külső világ alapos ismerete és az ember benső életé". A művészetnek mélyen át kell gondolnia, érzékelnie kell minden lényegeset, igazat, ésszerűt a valóság ábrázolandó tárgyában „... teljes szélességében és teljes mélységében". A fantáziának feladata mindössze annyi, „... hogy a belső ésszerűséget konkrét alakban és individuális valóságban tudatosítsa, nem pedig általános tételek és képzetek formájában".[22]

Néhány korabeli írót bírálva, Hegel kijelentette: „De kiváltképp a legújabb költészet fokozódott olyan végnélküli képzelgéssé és hazudozássá, amelynek bizarrsága révén kellene hatást gyakorolnia; de egyetlen egészséges szívben sem talál visszhangra..."[23]

A mai formalisták sznob elgondolásai a fantázia és az ihlet szerepéről és jelentőségéről a művész alkotó tevékenységében, az „eredetiség" jellegéről, az alkotás szabadságáról semmiképpen sem hasonlítanak arra, amit Hegel állított.

A modernizmus híveinek elgondolásai az „alkotás abszolút szabadságával", valamiféle „művészeti szabadsággal" kapcsolatban, a fantázia és az „önkifejezés" szerepének általuk való mértéktelen eltúlzása a művész alkotásában az ellen irányul, ami a legfontosabb a művészetben: a művészi igazság ellen. Hegel pedig velük ellentétben azokat az esztétikai elveket védelmezte, amelyek éppen a realista művészetre jellemző életigazság visszatükrözéséhez vezetnek el.

Az igazi *„művészeti szabadságot"* Hegel például a XVII. század holland festészetében látta. Véleménye szerint ez a szabadság abban fejeződött ki, hogy a holland festők műveiben a szemlélők meglátták, megtudták, hogy mi az ember általában és *„ez az* ember", mi az emberi természet és ennek „életformái és jelenségei". Az akkori kor holland festészetében Hegelt elsősorban a tartalom és a forma egysége bűvölte el, ami azért volt olyan szilárd, mert a művészek alaposan tanulmányozták a nép életét. Hegel véleménye szerint a holland festők érdeme az, hogy alkotásaik tárgyát saját életükből, önmagukból merítették, „... tulajdon tevékenységeiknek köszönhető az, ami képeik általános tartalma".[24]

A holland festészet Hegel szerint „... a háborús és katonaéletből vett jelenetekben, kocsmákban, lakodalmakon és más paraszti dáridókon lejátszódó jelenetekben, házi életkörülmények ábrázolásában, arcképeken és természeti tárgyak, tájak, állatok, virágok stb. képein felülmulhatatlanul kifejlesztette egyfelől a fény, a megvilágítás, általában a kolorit mágiáját és színvarázsát, másfelől a teljesen eleven jellemzést a művészet legnagyobb igazságában".[25]

Jegyezzük meg mellesleg, hogy Hegel saját kora festészetében (XIX. sz. 20-as évei) már észrevette, hogy néhány művész elhagyja a természetben megtalálható formákat, és hamis utakra téved. Hegel szerint ez a művészet „laza és ködös", „mesterkélt, önkényes" lett. A festészet elvesztette kapcsolatát a külsővel, átalakult „színes látszattá", amelyben az objektivitás már kezd eltűnni.

A salzburgi kongresszuson jelen volt Jean Hippolyte (Párizs), előadást is tartott, és a vitában is résztvett. A szubjektivizmus kultusza a művészeti tevékenységben, ami jellemző a modern polgári művészet elméletére és gyakorlatára, elég világosan kiérződött az egzisztencialista filozófia e hívének előadásából. Körülbelül a következőket jelentette ki (az értelmet adom vissza): a jövő művészete nem lesz az objektivitás rabja (!), hanem szabadon fogja kifejezni a szubjektívet, a szellem szubjektivitását. Ennek a művészetnek — kizárólag — Picasso rakta le az alapjait.

[19] Uo. 292—93. o.
[20] Uo. 28. o.
[21] Uo. 41. és 287. o.
[22] Uo. 287. o.
[23] Uo. 237. o.
[24] Uo. 173. o.
[25] Id. mű III. köt. 100. o.

Nem bocsátkozom vitába Hippolyte-nek ezzel az erős tévedésével, csak annyit jegyzek meg, hogy Hegel gondolatai az objektivitás és szubjektivitás egységéről a műalkotásban teljesen ellentétben állnak Hippolyte fejtegetéseivel a művészet sorsát illetően Sőt, függetlenül, Hegel véleményétől, magának az életnek aényei és a művészet fejlődési tendenciái (természetesen a haladó művészet fejlődését) megcáfolják tisztelt előt ónk feltevéseit.

Az „Esztétika" szerzője nemcsak a fantázia, az ihlet, az eredetiség, a művészeti szabadság szerepének abszolútizálását, egyszóval a formalista színezetű szubjektivizmust bírálta. Hegel bírálta a valóság naturalista ábrázolását is, mint az empirikus szemlélet alkotását, és ugyanakkor mint a szubjektivizmus egyik megnyilvánulását.

Hegel határozottan tiltakozott a természet vak utánzása ellen: „... a puszta utánzás esetében a művészet alulmarad a természettel való versengésében, és olyan féregnek látszik, amely arra vállalkozik, hogy csúszva kövessen egy elefántot".[26]

Hegel figyelmezteti olvasóit esztétikai előadásaiban, hogy nem kell elrontaniuk élvezetüket ama követelés által, hogy az „... úgynevezett *természetességnek* és a természet megtévesztő utánzásának szempontjából csodáljuk az ilyen műalkotásokat".[27]

A művészeti szubjektivitás egyik fajtájához sorolta Hegel (ebben az esetben a naturalista színezetű szubjektivitásról van szó) az esetleges szubjektivitást, amikor a művész az élet hétköznapi jelenségeit választja témául. Ezt a szubjektivitást Hegel úgy nevezi, mint „... a prózai élet hétköznapi tudatának sajátos fajtáját". Ironikusan jegyzi meg, hogy az irodalomban az olvasó gyakran csak a családi élet epizódjait ismerte meg, „... a maga vagy ismerőse, rokona stb. otthoni ügyeit, vagy általában azt, hogy a maga partikuláris viszonyaiban és különös céljaiban — mint mondják — ‚hol szorít a cipő'".[28] Hegel azt követelte a művésztől, hogy írtsa ki a valóság ábrázolásából, az élet eseményeiből, az emberek tetteiből és jellemeiből a véletlent és a meg nem felelőt.

A valódi, igazi művészet feladatát és célját Hegel abban látta, hogy válassza ki a hétköznapi életből a legészszerűbb, igaz tartalmat, és adja meg a számára megfelelő igaz művészeti formát. De nem szabad megsérteni a valóság jogát, nem szabad túl pontos hűséget (vagy empirikus valószínűséget) követelni. Kölcsönvehetjük a természet vonásait, eleven formáit, és belemerülhetünk a részletekbe, de nem szabad kiemelnünk a másolat jellegével bíró közvetlen részleteket. A művészet nem azt követeli a művésztől, jelenti ki Hegel, hogy ábrázolja mindazt, ami külső, hanem meg kell találnia a megfelelő vonásokat az ábrázolandó tárgyban. A műalkotás feladata az, „... hogy a tárgyat általánosságában ragadja meg, s a külső megjelenésben félredobja azt, ami a tartalom kifejezésében pusztán külsődleges és közömbös maradna".[29]

A valóság naturalista felidézésének hegeli kritikája lényegében azt veti el, ami jellemző a modern naturalista művészetre. Ez a művészet — fényképezés, másolás, illusztrálás, lemondás az általánosításról és az elsődleges, a legfontosabb ésszerű kiválasztásáról, annak a gondolattalan ábrázolása a „természetesség" szempontjából, ami a valóságos élet hátterében van, az események fő vonalának szélén. Ez pedig az objektivitásról való lemondást jelenti a műalkotásokban, az eszményről való lemondást, a szubjektivizmus álláspontjára való lecsúszást, a művészeti igazság megvetését. Hegel pedig pontosan ezt bírálta kíméletlenül!

Csak csodálkozhatunk azon, hogy miért tulajdonítják a naturalizmusnak mindezen fogyatékosságait a realista művészeti módszernek és különösen a szocialista realizmusnak. A naturalizmus éppen olyan idegen a szocialista realizmus számára, mint a formalizmus. Lényegében ez a két irányzat a polgári modernista művészetben egy érem két oldalát jelenti.

A modernizmusban szeszélyesen fonódik össze a formalizmus és a naturalizmus. Meggyőzően tanúsítja ezt számos modern irodalmi mű (próza, költészet, dráma, az ún. „antiregények"), a szüzsé nélküli filmek a szexualitás, a patológia jelentős adagjával, a szürrealizmus és a most divatossá vált „pop-art" a képzőművészetben, „az abszurd színház", a dodekafónia vagy a konkrét zene stb. A modern polgári naturalizmusra a művészetben jellemző az emberben levő rút, torz esztétizálása, az ember biologizálása, jellemző az antihumanizmus és a pesszimizmus. Nem tévedünk, ha a modern polgári naturalizmust zoológiai vagy biológiai naturalizmusnak nevezzük, mert a nemi kérdések, a patologikus jelenségek kérdései az ember életében túlságosan nagy helyet foglalnak el

[26] Id. mű I. köt. 43. o.
[27] Id. mű III. köt. 49. o.
[28] Id. mű. I. köt. 273. o.
[29] Uo. 168. o.

benne. Mellesleg jegyezzük meg, hogy Hegel enyhén szólva elég szkeptikusan viszonyult a rút esztétizálásához. A figyelem rögzítése a betegesre, a tébolyra, csak a negatívra, ha ellensúlyozásképpen nem tárulnak fel az individualizált formában az „affirmatív erők", kiváltotta Hegel bírálatát. Hegel szerint „... a valódi művészetnek a magábanvaló harmónia látványát kell számunkra nyújtania".[30]

A realista művészet egyik lényeges elve az ábrázolás érthetősége, az, hogy lehetőséget adjon az olvasó, a néző számára, hogy magáévá tegye az adott műalkotás lényegét, megértse annak tartalmát és formáját. Az „Esztétika" szerzője ezt az elvet védelmezte.

Hegel helyes véleménye szerint a valódi műalkotás mindig a szemlélőhöz szól. Beszélnie kell a szemlélőhöz. A tárgy lényeges megismerésének és a művész megismerésének nem szabad megnehezítenie a megértést a szemlélő számára. Ezért Hegel bírálta azokat a művészeket, akik „... a szemlélőnek szándékosan meg akarják nehezíteni a helyzetét".[31] A művészet területéről azonban éppen e sötét hatalmak száműzve vannak, minthogy a művészetben semmi sem sötét, hanem minden világos és áttetsző..."[32]

A műalkotás elmúlhatatlan értékét abban látta, hogy mindig az emberhez fordul, mintegy párbeszédet folytat az emberrel.[33] „A műalkotás azonban magáértvéve nem ilyen fel nem fogott jellegű, hanem lényegében kérdés, beszéd a visszadobbanó kebelhez, szózat a kedélyhez és a szellemhez".[34]

Helyesen mondja Hegel az esztétikai előadásaiban: „... *a költő egy közönség számára alkot, mindenekelőtt népe és kora számára, amely megköveteli, hogy a műalkotást megértse és benne otthonos legyen.* A valódi műalkotások halhatatlanok s élvezhetők maradnak minden kor és minden nemzet számára..."[35] (Kiemelés tőlem — V. K.) Ez volt Hegel meggyőződése. Mégpedig azért, mert „... *a művészet nem néhány kiváltképp művelt ember zárt köre számára létezik, hanem a nemzet egészének számára*".[36] (Kiemelés tőlem — V. K.)

Hegelnek ezek az igen értékes, helyes állításai diametriálisan ellentétesek a Nyugaton most elterjedt reakciós „elit"-elmélettel, a sznobok gőgös viszonyával a realista művészethez, a nép esztétikai követelményeihez.

Ily módon Hegel esztétikája igen értékes adalékot jelent a XIX. század esztétikai gondolatának fejlődésében. Az esztétikának Hegel által megállapított alapvető elvei, kategóriái, amelyeket a művészet és az irodalom kritikai elemzésének alapján dolgozott ki, joggal mondhatjuk, összhangban vannak a realista művészet esztétikai elveivel.

Jelentős adalék a műalkotások művészeti igazsága problémájának kidolgozásában Hegel esztétikai elmélete az emberi jellemek és körülmények (helyzetek) viszonyáról, a helyzetek, a kolliziók és a tettek egységéről, az általános és az egyedi egységéről és összhangjáról a tipikus jellemben. De mindez már külön tanulmányozás tárgyát képezi.

Hegel az olyan örömteli, optimista művészetnek volt a híve, amelyet áthat az emberhez való humanista viszony. „Innen van, hogy az *emberi* az igazi szépség és művészet középpontja és tartalma...."[37]

Napjainkban, a mai polgári művészetben a pesszimizmus válik formalista és naturalista központtá. Ez a művészet nem hisz az emberben, és nem hisz abban az erőben, amely ellenszegül mindannak, ami elnyomja az embert. A dolgok és a jellegtelen szánalmas emberi lények kiszorítják az emberi jellemek megmutatását. Ezáltal kiűzik a valódj humanizmust a művészetből, vagy helyettesítik homályos, absztrakt „humanizmussal". A formalizmussal és a naturalizmussal teljesen ellentétesek Hegel esztétikai elvei, amelyek dicsőítették a művészet humanista jellegét.

Tudatában vagyunk annak, hogy Hegel esztétikai tanításában igen komoly hiányosságok találhatók, amelyek filozófiai idealizmusa és társadalmi-osztálynézetei következtében keletkeztek. De ugyanakkor nagyra értékeljük értékes adalékát az esztétikatörténet fejlődéséhez, azt a pozitívumot „Esztétikájában", amely a mai napig sem veszítette el jelentőségét a realista művészet és irodalom fejlődése számára.

Hegel esztétikájának megvitatása a salzburgi nemzetközi kongresszuson arra a következtetésre juttat bennünket, hogy feltétlenül mélyebben kell tanulmányozni a klasszikus örökséget a filozófiai és esztétikai gondolat fejlődésének világtörténetében és

[30] Uo. 226. o.
[31] Id. mű II. köt. 196. o.
[32] Id. mű I. köt. 246. o.
[33] L. uo. 268. o.
[34] Uo. 72. o.
[35] Uo. 269. o.
[36] Uo. 278. o.
[37] Id. mű II. köt. 8. o.

ugyanakkor meg kell védeni ezt az örökséget a szándékos torzítástól a polgári filozófiai és esztétikai elmélet képviselőivel szemben.

*

Csak azok a művészeti és irodalmi alkotások tartoznak és fognak tartozni a művészeti világkultúra remekeihez, amelyekben világosan, szemléletes, érthető formákban látható az örök, megingathatatlan törekvés az igazság megismerésére, amelyek teljes értékű művészi ábrázolásban visszatükrözik az élet igazságát, a történetileg konkrét társadalmi eszményeket. Éppen ezekkel a tulajdonságokkal fognak mindig hatni az emberek eszére és szívére, esztétikai élvezetet szerezve nekik.

A művészeti igazság — a realista művészet művei értékének objektív törvénye, kötelező kritériuma. Kifejeződik benne a művész esztétikai viszonya a valósághoz, a művész világnézete, tehetségének ereje, jellemző sajátosságai, egyéni stílusa, alkotó egyéniségének jellemzői.

A művészeti igazság megvetése, lemondás róla és ezekkel az igazság megismerésére és feltárására való törekvésről napjainkban a művészet realista módszerének olyan ellenpólusaira jellemző, mint a formalista és a naturalista módszerek.

Magától értetődik, hogy a művészet, a társadalmi-esztétikai eszmény társadalmi, osztálytermészete és ezáltal a művészeti igazság tartalmi jellege különbözők a társadalmi fejlődés különböző szakaszaiban, meghatározott konkrét-történeti körülményektől függnek.

A művészeti igazságot a szocialista realizmus műalkotásaiban az élet igazsága visszatükrözéseként kell vizsgálni, a szépség törvényei szerint, a kommunista eszmények nézőpontjából.

V. Kruzskov

VITA

Az önmozgás kérdése és az arisztoteleszi filozófia

(Hozzászólás Vas Ida „Arisztotelész ellentmondás-felfogásához" c. tanulmányához[1])

Vas Ida tanulmányának mind célkitűzését, mind alapgondolatát örömmel és helyeslással kell fogadnunk. A célkitűzés: nemcsak ismételgetni Leninnek (s hozzátehetnénk: Engelsnek) Arisztotelész dialektikus kérdésfeltevéseire vonatkozó gondolatait, hanem végre hozzákezdeni a lenini útmutatások felhasználásával, azok nyomán a szövegek elemzése alapján az arisztotelészi dialektika részletes elemzéséhez, érdemeinek és korlátainak sokoldalú vizsgálatához. Az alapgondolat: Arisztotelész nemcsak az ellentmondási elv néven ismert törvény felfedezője, hanem olyan gondolkodó aki több lényegbevágó esetben az ellentétek egységét is felismeri és elismeri.

Erről az alapgondolatról meg kell jegyeznünk, hogy megegyezik Hegel idevágó meggyőződésével. Hegel a kis logikában mint a metafizikus gondolkodás legfőbb ismertetőjegyét tárgyalja az ellentétek egységének fel nem ismerését, az összetartozó ellentétek szétszakítását és merev szembeállítását, vagyis az elvont, „értelmi" azonosság törvényéhez való merev ragaszkodást. Ennél a résznél Hegel a következőket írja Platónról és Arisztotelészről: „Platón nem ilyen metafizikus *és Arisztotelész még kevésbé az*, ámbár rendesen az ellenkezőt hiszik róluk".[2] A hegeli filozófiatörténet pedig a következőképen nyilatkozik egy helyen Arisztotelészről: „Az értelmi azonosság így nem is elv Arisztotelész szerint; hanem azonosság és nem-azonosság szerinte egy és ugyanaz".[3]

A tanulmány alapgondolatának helyességét persze nem a Hegel felfogásával való egyezés, hanem csak az arisztoteleszi szövegek elemzése bizonyíthatja és bizonyítja is. De érdemes arra is utalni, hogy a tanulmány említett alapgondolata megegyezik Hegelnek a felfogásával. Annak a Hegelnek a felfogásával, aki egyebek közt a dialektika *történetének* is zseniális vizsgálója.

Az alapgondolat helyeslése nem jelenti azt, hogy a cikk minden megállapításával egyet kellene értenünk. Úgy vélem, a gondolatokban igen gazdag tanulmány több tétele igényel további megvitatást. Én ezek közül egyetlen fejtegetéssel kívánok csak részletesebben foglalkozni.

Úgy vélem, helyesbítésre szorul a tanulmánynak az a véleménye, hogy Arisztotelésznél megtalálható az önmozgásnak egy olyan felfogása, amelyben az aktív mozgató és a passzív mozgatott egybeesnek, azonosak egymással. A tanulmányban a szerzőnek ez a véleménye a következő sorokban jut kifejezésre:

„A szubsztancia másik fajtája az érzéki valóság. Ezt Arisztotelész más néven természetnek nevezi, s természetéről, vagyis lényegéről pedig így ír: „... *annak a dolognak szubsztanciája, mely mozgásának elvét önmagában hordja...*'. Az alapnak ez a formája önmozgó. Ha a mozgást — mint sokáig tekintették — úgy fogjuk fel, hogy van egy mozgatásra szoruló, *passzív* tag, amelyet egy *aktív* tag mozgat, akkor az önmozgásnál e két tagnak — az oknak és az okozatnak — szétválaszthatatlanul egybe kell esnie, egymással azonosnak kell lennie. Ez az okok „causa sui" formája. Mivel az ellentét alapja ilyen önmozgó, s itt az ellentétes tagok töltik be azt a szerepet, amelyet a mozgásnál általában az aktív és a passzív oldal betölt, az ellentétek alapját nem nevezhetjük mechanikus egymásmellettiségnek, mert az önmozgás csak az együttlétet, áthatást.

[1] Magyar Filozófiai Szemle, 1965. 1. sz.

[2] Hegel: A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. I. rész. Akadémiai Kiadó, 1950. 83. o.

[3] Hegel: Előadások a filozófia történetéről. II. köt. Akadémiai Kiadó, 1959. 232. o.

[4] Magyar Filozófiai Szemle 1965 1. sz. 36. o.

ugyanazságot engedi meg, az egymáson kívüliséget azonban — amely az egymás mellett levés mechanikus formájának egyik feltétele — nem."[4]

Úgy gondolom a tanulmány szerzőjét itt megtévesztette a természet fogalmának ismert arisztotelészi meghatározása. Arisztotelész valóban azt nevezi természetnek vagy természeti létezőnek, ami mozgásának vagy nyugvásának elvét önmagában hordja. Ilyen „természet", természeti létezők a következők: a négy elem (föld, víz, levegő, tűz), továbbá a belőlük létrejövő élőlények és ezek részei. A kérdés az, értelmezhető-e Arisztotelész azon állítása, hogy a természeti létezők magukban hordják mozgásuk és nyugalmuk elvét, úgy, hogy ezen létezők mozgásának nincs rajtuk kívül eső mozgató oka. Értelmezhető-e ez a definíció úgy, hogy a természeti lényekben mozgató és mozgatott egybeesik, azonos egymással, hogy itt „önmozgásról" van szó?

Ha ezt a definíciót önmagában Arisztotelész fizikai elméletének egészéből kiszakítva szemléljük, egy ilyen értelmezés kézenfekvőnek látszik. Másrészt megerősíteni látszanak még ezt az értelmezést a következők: egyfelől Arisztotelész tanítása a természetes és az erőszakos mozgás különbségéről, másfelől Arisztotelésznek az a véleménye, hogy az élőlények olyan lények, amelyek önmagukat mozgatják.

Úgy tűnik, hogy az erőszakos mozgással szemben álló természetes mozgás önmozgás, a tűz csakis a saját természete által meghatározva mozog felfelé, a föld pedig csakis a saját természete által meghatározva mozgog lefelé. Úgy látszik, hogy itt nincs a mozgásnak a mozgó tárgyon kívül eső oka. Úgy tűnhet, hogy éppen ebben áll a természetes és az erőszakos mozgás megkülönböztetésének a lényege. Valójában azonban Arisztotelész másképpen vélekedett erről a kérdésről. Ez teljes világossággal kiderül fizikájából.

A Fizika figyelmes olvasója nem kerülheti meg a következő tényt: Arisztotelész minden erővel tiltakozik az ellen, hogy a mozgató és a mozgatott egybeessék. Ha a mozgató és a mozgatott egybeesik, azonos lenne egymással, akkor ez ellentmondást jelentene a valóságban, és éppen ezért nem fogadható el, véli Arisztotelész. Éppen ezért fel kell tételeznünk, írja, hogy amennyiben valami önmagát mozgatja, annyiban mindig meg lehet különböztetni ebben a tárgyban egy külön mozgató és egy külön mozgatott részt. „Ezért ha egy dolog önmagát mozgatja, akkor egyik része az amelyik mozgat és másik része az, amelyik mozgattatik".[5] Látható tehát: Arisztotelésznek elvi álláspontja, hogy a mozgató és a mozgatott nem eshet egybe.

Felmerül azonban a kérdés: hogyan egyeztetheti össze Arisztotelész ezt az elvi álláspontját a természetes mozgásról, valamint az élőlények mozgásáról szóló tanításával?

Arisztotelész válasza erre a kérdésre a következőkben foglalható össze: Amikor a tűz egy része nincs saját természetes helyén, és elkezd saját természetes helye felé (vagyis felfelé) mozogni, akkor mozgásának van rajta kívül eső oka. Mi ez a rajta kívül eső ok? Ez a rajta kívül eső ok kétféle lehet. A tűznek ez a most mozgásnak induló része két lehetséges okból nem mozgott korábban felfelé. Vagy azért, mert valami akadályozta. Ebben az esetben most meginduló mozgásának az lesz a rajta kívül eső oka, ami ezt az akadályt eltávolította. Vagy pedig azért nem mozgott korábban felfelé a tűznek ez a része, mert korábban nem volt még tűz, hanem csak éppen most vált tűzzé valamely más anyagból, pl. levegőből. Ebben az esetben a most meginduló mozgás külső oka az az ok, amely a korábban másnemű anyagnak tűzzé való átalakulását előidézte.[6] Mindebből látható, Arisztotelész nagy gondot fordít annak hangsúlyozására, hogy a természetes mozgásoknál is van véleménye szerint a mozgásnak a mozgó tárgyon kívüleső mozgató oka.

Ami az élőlények esetét illeti, itt Arisztotelész felfogása a következő. Az élőlény ben megkülönböztethető a test és a lélek. A lélek mozgatja a testet, de nem mozgatja elsődleges értelemben önmagát. A lélekben azonban a törekvő, kívánkozó képesség bír mozgató erővel. Ezt a törekvő, kívánkozó részt viszont az élőlény környezetében levő tárgyak hozzák működésbe. Azt kell tehát mondanunk, hogy az élőlények mozgásánál is az a helyzet, hogy van a mozgásnak a mozgó lényen kívül eső oka.

Mindezen tények alapján úgy vélem, nem helyes arról beszélni, hogy Arisztotelésznél szerepel az önmozgás gondolata és az a gondolat, hogy az önmozgó lényekben mozgató és mozgatott egybeesik.

Simon Endre

[5] Arisztotelész: Fizika. VIII. könyv. 5. fejezet 257^b 12—13.

[6] Erre vonatkozóan Arisztotelész Fizikájának VIII. könyve IV. fejezetében találjuk a következő megállapítást: „...amint a könnyű és a nehéz dolgok vagy a könnyű és nehezet létrehozó és csináló dolog hatására vagy a gátló és akadályozó dolgot feloldó tényező hatására mozognak, tehát minden ami mozog valaminek a hatására mozog." 256^a 1—3.

A természettudományok és műszaki tudományok viszonyáról

A Magyar Filozófiai Szemle 1964/6. számában Elek Tibor a tudományelméletnek nagyon aktuális problémájára hívja fel a figyelmet, akkor, amikor a tudomány közvetlen termelőerővé válásának kérdése kapcsán megállapítja a következőket: „az eddig publikált állásfoglalásoknak van egy elég általános fogyatékosságuk: nem kezelik a tudomány fogalmát kellő differenciáltsággal. Különösen feltűnő jelenség a *termelőerővé* váló tudományon belül a *műszaki* tudományok fogalmának csaknem teljes mellőzése, illetve a természettudományok fogalmával történő azonosítása, vagy ami még gyakoribb: lebecsülése a természettudományhoz és a matematikához képest, mintha a műszaki tudományok művelése valójában nem is lenne tudományos tevékenység." (1139. o.)

Elek Tibor problémafelvetése azért nagyon jogosult, mert a tudományok *közvetlen* termelőerővé válásáról főként azóta beszélhetünk, amióta kialakultak a kutatási eredmények termelési hasznosításával foglalkozó iparágak és velük szoros kapcsolatban a műszaki tudományok, illetve az iparfejlesztés — bizonyos mértékben kényszerű — szükségletei alapján létrejöttek a műszaki kutatás otthonát jelentő ipari kutatólaboratóriumok. A tudomány közvetlen termelőerővé válása lényegében éppen azt jelenti, hogy a tudományos ismereteket tudatosan és folyamatosan alkalmazzuk a termelésben, és eközben a termelési folyamat részévé változtatjuk őket.

Valamennyi tudományág közül éppen a műszaki tudományok azok, amelyeknek kutatási eredményei a leggyorsabban, *a legközvetlenebbül* — és egyre inkább, de már ma is — a termelési folyamat funkcionális és meghatározó részévé válnak. A műszaki tudományok jellegüknél, sajátosságaiknál fogva — ezekről a későbbiekben még szót ejtünk — nagy mértékben képesek arra, hogy a természeti-társadalmi-ökonomiai problémák komplex megoldásával ebben a folyamatban részt vegyenek, megelőzve ezzel más tudományágakat, tudományterületeket.

Elek Tibor a technika és tudomány összefüggéseit vizsgálva rámutat arra, hogy „*A tudomány . . . mindenekelőtt az emberi tudat egyik formája*, amely általános és absztrakt logikailag összefüggő rendszerbe foglalt fogalmakban és törvényekben tükrözi vissza az objektív valóságot." (1140. o.)

Ha Elek Tibor a „mindenekelőtt"-tel implicite azt akarja mondani, hogy a tudomány fogalmába bele kell számítani azokat az elméleteket, hipotéziseket is, amelyek a tudományos fejlődés során határesetekké váltak, továbbá a tudomány *gyakorlati aspektusait is*, akkor nézeteivel teljesen egyetértünk.

Mondanivalónkat a következő kérdéssel — *a műszaki és a természettudományok egységének és különbségének* a kérdésével — kapcsolatban fejtenénk ki részletesebben. Elek Tibor helyesen elemzi e két terület egységét túlhangsúlyozó, sőt a kettőt azonosító nézeteket. Ezzel összefüggésben jogosan bírálja Fogarasi Bélát, aki az *elméletet és a módszert* elválasztja, a természet- és a műszaki tudományokat szinte azonosítja, illetőleg *utóbbiakat az előbbiek alkalmazásának tekinti*. Szerintünk azonban Fogarasi Béla fejtegetései során néhány igen érdekes problémafelvetéshez is eljutott.

Fogarasi Béla ugyanis felveti az alábbiakat: „Eddig nem ismerjük a műszaki tudományoknak valamely rendszerezését, *összefüggő elvi alapon* végrehajtott osztályozását az irodalomban . . . (Kiemelés — F. J.—Sz. P.) A műszaki tudományokon rendszerint csak az iparban alkalmazott technika tudományát értjük: ez a megszorítás azonban elvileg nem indokolt, és szintén a kérdés tisztázatlanságának egyik jele, illetve következménye."

Továbbá „. . . . *a tudomány mint ilyen nem közvetlen alkalmazás*, másrészt minden tudomány célja, hogy eredményeit a gyakorlat felhasználja. Indokolt-e azt a tételt felállítani, hogy a műszaki tudományok a technikai gyakorlat tapasztalatainak általánosítását jelentik? Milyen fokig, milyen értelemben állapítanak meg a műszaki tudományok *törvényszerűségeket* . . . A műszaki tudományok önállósulása gyakorlati szükségszerűség . . ." (Fogarasi Béla: Tudomány és szocializmus. Akadémiai Kiadó, 1956. 324. o.)

Fogarasi, mint látjuk, valóban felvázolta a megoldásra váró problémákat, de — és ebben teljesen egyetértünk Elek Tiborral — helytelen megoldásokra jutott. Nem helytálló pl. az a következtetése, hogy minden egzakt természettudományhoz rendelhető egy megfelelő technológiai műszaki tudomány, pl. a kémiához a vegyészmérnöki tudomány. Egyrészt ugyanis egy „egzakt" tudományhoz több „műszaki" tudomány kapcsolódhat, másrészt viszont *a műszaki tudományok többet jelentenek az egyszerű „alkalmazásnál"*. A „hozzárendelés" ugyanis nemcsak „alkalmazás". A „hozzárendelés" inkább „összefüggés"-t jelent, méghozzá „fő" összefüggést.

Szükség van a mérnöki-műszaki tudományokon belül további differenciálásra is, pl. az ún. „primer" mérnöki tudományok és az ún. „szekunder" mérnöki tudományok meg-

különböztetésére. Itt a „primer", illetőleg a „szekunder" megkülönböztetést nem értékítéleti jelentésben értjük, hanem a fő összefüggések nyomon követése szempontjából használnánk fel. (E kifejezések többjelentésűek lévén, célszerű lenne jobb, egyértelműbb terminus technikusokat találni.) A „szekunder tudományok" azután tovább bomlanak, és így további hozzárendelések képzelhetők el.

Erre a differenciálásra a mérnöki-műszaki tudomány *komplexitása* miatt van szükség. Ezzel összefüggésben az első probléma, amely felmerül, az, hogy a komplex mérnöki ismereteknek van-e tudománynak mondható (általunk primernek nevezett) részük, azaz fel tudnak-e vetni saját kereteiken belül *tudományos szempontból új gondolatokat*, felismernek-e új törvényeket, és nem lenne-e helyesebb, ha a további, az általunk szekundernek nevezett területeket már csak különböző *mérnökszakoknak* neveznők el? Például, véleményünk szerint, meg kell különböztetni a gépészmérnöki, a vegyészmérnöki, az építészmérnöki stb. (primer) tudományt attól a szélesebb (szekunder) ismeretanyagtól, elméleti és gyakorlati ismerettől, készségtől stb., amely a *vegyészmérnökséghez, gépészmérnökséghez* stb. szükséges. Ezen a „szekunder" síkon már több mérnöki tudomány ismeretanyaga integrálódik, mint amennyi elengedhetetlen egyvalamely konkrét mérnöki szak műveléséhez.

A tudományok differenciálódása során egyre gyarapodnak azok az elemek (a gyakorlati készségek, fogások, tapasztalatok), amelyek az elméleti összefüggésekkel ugyan szerves egységet alkotnak, de a tudomány kereteiből *kivezetnek*, és *átvezetnek* a termelés szférájába. Akkor, amikor a tudományok közvetlen termelőerővé válásáról van szó, feltétlenül *fel kell tárnunk a tudomány mint társadalmi tudatforma és a termelőerő mint a társadalom létoldalához tartozó tények összessége közötti átmenetek és áttételek bonyolult rendszerét.*

Visszatérve Fogarasi Bélának azon megjegyzéseire, amelyek a műszaki tudományok *„önállóságának"*, elvi alapon történő *rendszerezésének*, sajátos, csak tárgyukhoz kapcsolódó *törvényszerűségeinek* a megállapítását stb. sürgetik, ezek szerintük arra mutatnak rá, hogy a műszaki tudományok esetében feltétlenül túl kell lépnünk az egyszerű „alkalmazás"-ra történő redukáláson, és azon kell gondolkodnunk, hogy önállóságuk kritériuma nem főleg abban rejlik-e, hogy bizonyos objektív törvényszerűségeket csak ők tükröznek.

A természettudományokat és a műszaki tudományokat márcsak azért sem tekinthetjük azonosoknak, mert az objektív valóság különböző területeit tükrözik. Erdődi József „A tudomány mint közvetlen termelőerő" c. cikkében (Magyar Filozófiai Szemle, 1964/4. sz.) felveti, hogy a természettudományokban a „természeti" lét tükröződik vissza, míg a műszaki tudományokban a társadalmi lét egyik szektora. A gondolat magvával egyetértve ehhez azért még hozzátennénk, hogy a tudományok — de különösen a műszaki tudományok — esetében a visszatükröződésen túl lényeges még az is, hogy a felismert törvények hogyan objektiválódnak a termelés szférájában.

A tudományok „elméleti" (elsődleges, tiszta, alap-) és „alkalmazott" (másodlagos) tudományokra való felosztásának valószínűleg pozitivista gyökerei vannak. A pozitivizmus ugyanis az „ÉN"-ből kiindulva a szubjektív szempontot tette meg az osztályozás alapjává, és a „legegyszerűbbtől" a „legbonyolultabbig" haladva vizsgálta a jelenségeket. Ez a kutatónál a „könnyűség" és a „nehézség" meglehetősen szubjektív és relatív fogalmával azonosult. (Ez persze lehet objektív osztályozási jegy is — ha a vizsgált rendszerek struktúrális felépítettségéből indulunk ki.) A jelenség és a lényeg kutatása szerint megkülönböztették az érzéki (empirikus) és az absztrakt-teoretikus (racionális) tudományok csoportját. Az empirikusra (leíróra) és a teoretikusra (magyarázóra) való felosztás szorosan kapcsolódik a konkrét és az absztrakt figyelembevételén alapuló felosztáshoz. Spencer és Comte követői között is az volt a vita tárgya, hogy különbözőképpen értelmezték a felosztásokat.

Az emberi tevékenység szempontjából jött létre továbbá, ezen a vonalon továbbjutva, a „teoretikus" és a „praktikus" (technikai, alkalmazott, műszaki) tudományok megkülönböztetése is. Az a véleményünk, hogy ilyen megkülönböztetésre adható marxista magyarázat is — amikoris a törvény felismerését és felhasználását külön területeknek tekintjük —, de csak arra a korábbi történelmi helyzetre vonatkozólag, amikor a tudomány és technika komplexitása még kis mértékű lévén, nagyjából az „egy tudomány-egy alkalmazás" sémát lehetett követni. *Helyesebb lenne azonban, éppen az előbbiek alapján*, természet- és műszaki tudományokról *és* alkalmazásukról beszélni. Ez az emberi tevékenység — a törvények felismerése és felhasználása (alkalmazása) — szempontjából nézve is megfelelne, bármilyen komplex helyzet esetében is. Eképpen le lehetne hántani a tudományok fenti *osztályozásában* megnyilvánuló pozitivista szemléletet, és meg lehetne alapozni a tudományok *rendszerezésének* dialektikus elvét.

Gyakran e csoportokat aszerint különítik el egymástól, hogy *közvetlenül* vagy *közvetve* hatnak-e a termelésre. Egyre nehezebb azonban meghúzni a határt alapkutatások közvetlen és közvetett hasznosítása között, hiszen valamely ún. elméleti tudomány eredményei nagyon gyorsan gyakorlatilag is hasznosíthatókká válnak, gondoljunk például a biokémia talajtani hasznosítására. Az a tény, hogy a tudományos kutatómunka közvetlenül bekapcsolódik az emberi tevékenységet megalapozó termelő tevékenységbe, oda vezet, hogy az *elmélet és gyakorlat egysége* a modern termelésen belül új, soha nem látott formában valósul meg.

A tudományok és így a műszaki tudományok valóságos helyének keresése és megmutatása az ismeretek rendszerében azért nagyon fontos, mert az objektív világ tükrözése útján nyert tudományos ismereteinket csak e hely pontos ismeretében tudjuk tevékenységi rendszerünkbe beépíteni, azaz a fejbe áttett, eszmeire lefordított anyagit csak így tudjuk visszaültetni, objektiválni a *termelőtevékenység szférájában*.

Természetesen van különbség elvi-elméleti és gyakorlati megoldás, illetve „alkalmazás" között, de miután az elmélet és módszer különbsége nem abszolút, hanem relatív, ezért nem adhatunk abszolút kritériumot megkülönböztetésükre. Ennek következtében valamely tudományos belátás egy meghatározott szinten lehet elmélet, más szinten ennek „alkalmazása", és viszont. Ilyen meggondolások alapján *az „alkalmazás" kifejezés használatát főleg ott tartjuk indokoltnak, ahol a módszer, helyesebben a tevékenység dominál*, így a kutatásszervezésnél. Az elmélet és gyakorlat között húzódó skála értékei relatívak, de objektív vetületei a társadalmi tudat és társadalmi lét abszolút jellegű kölcsönhatásának, amelyen belül dialektikusan oldódik meg és egyre magasabb szinten reprodukálódik a termelés és tudomány kölcsönfolyamata.

A „reine oder Fundamentalwissenschaften" és az „angewandte Wissenschaften" avuló terminológiáját használni ma már nem célszerű. Ma az égi mechanika (a „legtisztább" tiszta tudomány !) tágas „alkalmazott " tudományos reszortot foglal magába: az asztronautikát. Az alapkutatások már tematikájuk megválasztásában sem függetlenek a gyakorlati (alkalmazási) érdekektől, pl. magfizikai alapkutatások. Helytelen lenne, ha most kezdenénk elkülöníteni az alaptudományokat az alkalmazottaktól, amikor egyre nehezebbé válik a különbségtétel közöttük. Hova soroljuk pl. a kibernetikát? Az alaptudományokba-e — de hiszen a saját alkalmazásaiban él ! —, vagy az alkalmazott tudományok közé — amikor az élő és holt természet szabályozási folyamatainak legáltalánosabb törvényeit állapítja meg !

A további fejtegetésekhez elengedhetetlen idézni Elek Tibornak azt a megállapítását, amely szerintünk a próbakomplexum „döntő láncszeme": „A műszaki tudományok kialakulásának és fejlődésének folyamata azonban világossá teszi, hogy a tudománynak ezen a területén *sajátos, a természettudományok elméletétől és módszerétől különböző ebből deduktíve le nem vezethető elméletről, ill. módszerről van szó*. Meg kell tehát vizsgálni: miben áll ez a sajátszerűség?" (1142. o.)

Véleményünk szerint is valóban: *a műszaki tudományok esetében sajátos tárggyal* (sajátos anyag- és mozgásformával), *elmélettel* (sajátos kategóriákkal és paraméterekkel) és sajátos (megfigyelési és mérési) *módszerrel állunk szemben, és ezek e tudományok önállóságának kritériumai*. A természet- és a műszaki tudományok között igen szoros kapcsolat van, ezt gyakran úgy fejezik ki, hogy az utóbbiak dedukálhatók az előbbiekből, és ezen az alapon a műszaki tudományokat nem is tekintik önállóknak. Mi a dedukciót a formális logikainál tágabban értelmezzük, beleértjük a régi fogalmi rendszer megszüntetve-megtartását is; szerintünk az ilyen deduktivitás, származtathatóság nem gátja a műszaki tudományok önállóságának, *A dedukció és az önállóság itt nem alternatíva*. A tudomány önállósága itt nem egyedülállósága, hanem inkább „működési, érdeklődési területének" körülhatároltsága.

A megoldás ott keresendő, hogy az objektív valóság két formáját — a természetet és az ember alkotta természetet — meg kell különböztetni. Az emberalkotta valóság, amely a munkaeszközöket és a munka tárgyát, a munka eredményeit és következményeit foglalja magába, úgy jön létre (vő. Ju. A. Zsdanov: Az objektív valóság két formájáról. MM Tájékoztató. 1961/2. sz.), hogy az ember nem csupán egyszerűen felhasználja a kész természeti formákat és folyamatokat, hanem felruházza őket olyan új tulajdonságokkal, amelyek nem következnek belső fejlődésükből, olyanokkal, amelyek az emberre jellemzők. E ráhatások már nem adekvátak a természeti objektum természeti lényegével. Az ember kidolgozza az anyagok kémiai technológiáját, geokémiailag átalakítja a környezetet, s ez az atomenergia felhasználásával, a mesterséges fotoszintézis és a biokoncentrátumokat gyártó ipar növekedésével egyre szélesedő folyamat. Ezek az átalakítások természeti folyamatok analógiájára történnek. A környezet megváltoztatásának még magasabb foka az, amikor nem-adekvát modellekkel dolgozunk tehát olyan tulajdonságokat

kölcsönzünk a természet jelenségeinek, amelyek nem következnek belső tartalmukból. Még magasabb fokú beavatkozásnak nevezi Zsdanov azt, amikor a tárgyakra az emberi szervezettség jegyeit kényszerítjük, pl. a gép esetében. Ilyenkor az *ún. második természetben új törvényszerűségek alakulnak ki.* És itt vagyunk ismét problémánk lényegénél: „valamely tudományos diszciplina keletkezését olyan minőségileg sajátos objektumok létezése határozza meg, amelyeknek specifikus törvényszerűségeik vannak." (Zsdanov: Id. cikk 76. o. *A műszaki tudományoknak tehát sajátos tárgyuk van: a második objektív valóság formái,* és szeretnénk hozzátenni, hogy az ezen anyagformákhoz tartozó sajátos mozgástörvények természetesen szintén a tárgy lényeges alkotórészét képezik.

Itt jegyezzük meg, hogy amikor a műszaki tudományokat mint a természet és társadalom anyagcseréjének (azaz a termelésnek) törvényszerűségeivel, ezen specifikus anyagcsere anyag- és mozgásformáinak vizsgálatával foglalkozó tudományokat határozzuk meg, akkor — lévén a termelésnek két fontos területe az ipar és a mezőgazdaság — az *agrotechnikai tudományokat szintén műszaki tudományoknak, illetve hasonló jellegű mezőgazdasági-műszaki tudományoknak kell tekintenünk.*

A továbbiakban *konkrétan* arra *szeretnénk rámutatni, hogy a műszaki tudományok egyikének, az ún. vegyészmérnöki tudománynak milyen önálló tudományos alapvetései vannak.* Előbb azonban még néhány általános filozófiai jellegű megjegyzést kívánunk tenni.

A társadalom és természet egysége *a termelésen* keresztül valósul meg, amely egyrészt az ember anyagi-tárgyi tevékenységére (szociális oldal), másrészt a természet törvényeire támaszkodik. Ez a sajátos kölcsönhatás sajátos átmeneti-komplex anyag- és mozgásformát eredményez. *A műszaki tudományok tárgyát a termelés sajátságos társadalmitermészeti, tehát átmeneti-komplex mozgás- és anyagformái és ezek törvényei képezik.*

E tárgy tartalmát az alábbiak határozzák meg: *a)* azok a mozgásformák, amelyekben a teljes termelési tevékenység — azaz a munkaeszközök konstrukciójának törvényszerűségei, a természettel való kölcsönhatásuk folyamatai, a technika és technológia fejlődésének törvényszerűségei — kifejeződik; *b)* a természet törvényeinek specifikus és sokféle megnyilvánulása, miközben az ember a környezetét a munka tárgyává és termékévé alakítja át. (Vö.B.M. Букановский: Принсипы и основные классификации современново естествознания. Perm 1960.)

Többen félreértelmezik Engelsnek azt a megfogalmazását, amelyben „elméleti természettudomány"-ról beszélt. Szerintünk ezt a fogalmat nem a műszaki tudományokkal, hanem — ahogyan Engels tette — az empirikus-analitikus természettudományokkal kell szembeállítani. Ez persze már inkább csak tudománytörténeti probléma. Marx gondolatát, amely szerint csak egyetlen egységes tudomány létezik, és rajta kívül minden más tudomány „a priori" felesleges, úgy kell értelmeznünk, hogy a tudomány — differenciáltsága mellett — egységes, és éppen az azonossági mozzanatokat kell felhasználnunk, ha a tudományokat a dialektikus logika alapján kívánjuk rendszerezni. Úgy véljük, hogy van egy egységes tudomány, amelyet felhasználunk, alkalmazunk, és részterületeit különböző szempontok szerint rendszerezzük, de külön, „alkalmazott" tudományok „a priori" megkülönböztetése felesleges.

Tekintettel arra, hogy a műszaki tudományokat általában „alkalmazott" tudományoknak nevezik, röviden kitérünk néhány terminológiai problémára is. Történetileg nézve és a mai helyzetet is figyelembe véve szerintünk az alábbi nézettípusok különböztethetők meg:

1. Egyrészt léteznek elsődleges ún. elméleti (tiszta, alap-tudományok, másrészt vannak másodlagos ún. alkalmazott tudományok, ezek az előzőkben feltárt elméleti felismerések egyszerű alkalmazása útján alakulnak ki, szerepük és jelentőségük csak másodlagos az elsődlegesekéhez képest, a szó igazi értelmében tulajdonképpen nem is tudományok.

2. Meg kell különböztetni alap- és alkalmazott tudományokat. Utóbbiak is önálló, valódi tudományok, mert *az általános törvények sajátos körülmények közötti megjelenésével* foglalkoznak, és mert az alaptudományoktól további, minőségileg is lényegesen különböző ismertetőjegyekkel is rendelkeznek. A határ a tudományok e két sora között nem abszolút, hanem relatív, sőt az alkalmazott tudományokon belül is történhetik pl. alapkutatás, illetve kialakulhatnak „alkalmazott alaptudományok" is.

3. A tudomány egységes folyamat, az egyes tudományszakok bármelyike hol ún. alap-, hol ún. alkalmazott tudomány minőségében jelenhet meg, attól függően, hogy milyen vonatkozásban funkcionál. Egyetlen tudományszak sincs eleve kitűntetett helyzetben, nincs örökre predesztinálva alap-, illetve alkalmazott tudomány szerepkörre. *Itt az alap- és alkalmazott tudomány megkülönböztetésének van értelme, de miután ezek bármely tudomány „megjelenési formái" lehetnek, mindig csak konkrét körülmények között különböztethetők meg.* (Itt az „alap" kifejezés valóban jobb, mint az „elméleti" mert az

„alap" és „alkalmazott" tudományok viszonyát nem lehet azonosítani az elmélet-gya korlat viszonyával.)

4. A tudományos kutatás megkülönböztethető szintjeire (alap-, alkalmazott és fejlesztési kutatás) nem helyes tudományrendszerezést ráépíteni, mondván, hogy tehát vannak alap-, alkalmazott tudományok és — a fejlesztési kutatás szintjén — technikai tudományok. (A technika belekeverése a tudományba csak megnehezíti az amúgy is bonyolult helyzetet.) *Nincsenek alap- és alkalmazott tudományok, viszont ismerjük a tudomány alkalmazásait.* Minden tudomány alkalmazott tudomány, így tehát nincsenek alkalmazott tudományok. Ha lehetséges minden tudományszak alkalmazása, akkor a műszaki tudományok szakemberei ugyanúgy alkalmazzák és ugyanúgy művelik szaktudományukat, mint bármely más tudós. *A tudomány tehát egységes, és ezen az egységen belül a különböző síkon történő alkalmazásaiban él és fejlődik tovább.*

Az első nézet tudománytörténetileg túlhaladott, marxista értelmezése nem lehetséges.

A második koncepciónak van marxista értelmezése, és szerintünk ugyanez vonatkozik a harmadik és a negyedik variációra is. Cikkünkben mi a negyedik felfogást képviseljük, elismerve ugyanakkor azt, hogy a második segítségével egy sereg tudományelméleti probléma tisztázható. E felfogás elméletileg legkiérleltebb képviseletével Bóna Ervin tanulmányában találkoztunk. (Az alkalmazott tudományok néhány tudományelméleti kérdéséről. (Magyar Filozófiai Szemle, 1965/2. sz.)

A hármas számmal jelzett nézetet a második és a negyedik „áthidalására" iktattuk be, tudomásul véve azt a szükségszerű tényt, hogy a fogalmi apparátus mindig elmarad a valóságos folyamattól, mindig pontatlanul tükrözi vissza az objektív *folyamatot*, amennyiben gyakran túlhaladott, régebbi *állapotokat* tükröz. A fogalmak régebbi rendszerét nem könnyű elvetni és újakkal felcserélni; az ilyen„ új tartalom—régi forma" szituáció a tudománytörténetben szükségszerűen gyakran vezet kompromisszumhoz.

A negyedik koncepcióban szereplő „alkalmazás" nem azonos az elsőben előforduló „alkalmazás"-sal. Míg az elsőben az „alkalmazás" a tudományos tevékenységnek nem szerves tartozéka, folytatása, hanem azon kívül szerepel, s ezért az „elsődleges" tudományok „alkalmazásai" már nem is érdemlik ki az önálló tudomány megtisztelő címét, addig *mi az „alkalmazást" a tudományos tevékenység keretei közé soroljuk, mint amely a tudomány lényegéhez szükségszerűen hozzátartozik, sőt a tudomány funkciója felől nézve még primátust is nyer.* Így tehát az egységes tudomány minden részterülete és így a műszaki tudományok is az alkalmazással nemhogy elvesztenék tudomány-jellegüket, hanem — ellenkezőleg — csak így tölthetik be valódi társadalmi funkciójukat. *Az alkalmazás és az önállóság tehát nem alternatívák, hanem szerves egységükben a tudomány immanens tartalma valósul meg.*

Cikkünk esetleges terminológiai következetlenségeinek oka éppen az a fentebb jelzett probléma, hogy nem könnyű egy elavulófélben, illetve forrásban, erjedésben levő terminológiai szövevényben egyértelműen használni egyrészt a már megszokott, másrészt a most kialakítandó fogalmakat. Az új, a valóságos folyamatokat adekvátabban tükröző terminusok kialakításához hosszú időre, vitákra, eszmecserékre, korrekciókra és önkorrekciókra van még szükség.

A társadalmi termelés minden területe a műszaki és ezen belül az agrártechnikai tudományokon keresztül kapcsolódik össze a természettudományokkal. Például a gépgyártás a műszaki mechanikán és fémfizikán keresztül a fizikával kerül kapcsolatba. A tudományok e csoportjai között tehát dialektikus kölcsönhatás jön létre. A természettudományok ebben a vonatkozásban nem „alapvetőbbek", mint a műszaki tudományok, hanem a természet azon törvényeivel foglalkoznak, melyek, általánosságuk folytán, nem közvetlenül a termelés sajátos körére vonatkoznak, de éppen ezért nem is tárják fel azokat az összefüggéseket, melyek speciálisan a termelés körében érvényesek. Ezekkel a műszaki tudományok foglalkoznak, melyek speciális feltételekkel alakítják, „deformálják" az általános törvényeket. Például a vegyészmérnöknek, amikor vegyipari reaktort akar tervezni, nem elegendő, ha a statisztikus mechanika (általános) törvényeit ismeri, ehhez a kémiai kinetika (speciális) törvényeit kell megtanulnia, melyek egyes anyagi rendszerekre vonatkoznak.

Főképpen az élettelen természettel foglalkozó tudományok (fizika, kémia stb.) kapcsolódnak össze a műszaki tudományokkal. (Pl. a klasszikus mechanika a mechanizmusok elméletével, a makro- és mikrofizika az elektro-, hő-, foto-, rádió- és atomtechnikával kapcsolatban álló műszaki tudományokkal, a kémia a vegyészmérnöki tudománnyal és a metallurgiával.) A természet- és a műszaki tudományok sem közvetlenül kapcsolódnak össze, hanem csak bizonyos áttételekkel. Például a fizikát és azokat a műszaki tudományokat, amelyek a termelés felépítésének megalapozásával, a különböző készülékek, berendezések kihasználásával stb. foglalkoznak, a fémfizika, rádiófizika, elektro-

akusztika stb. diszciplinái kapcsolják össze. Ezeket interdiszciplináris vagy határtudományoknak is szokták nevezni, ami további problémát rejt magában, amire később még visszatérünk.

A műszaki fejlődés útjai — kemizálás, automatizálás, komplex gépesítés — pedig rámutatnak arra, hogy a fejlődés során milyen *centrális helyet foglalnak el a műszaki tudományok a tudományok rendszerében.* A műszaki tudományok rendszerével itt nem foglalkozunk, meg kívánjuk azonban jegyezni, hogy nem tartjuk kielégítőnek azt a rendszerezést, mely az anyag- és mozgásformák elemzésének alapján áll, de jelenleg ennél jobbat nem ismerünk.

A következőkben egyetlen műszaki tudománnyal, a vegyészmérnöki tudománnyal szeretnénk bővebben foglalkozni. Az utóbbi időben a nemzetközi és hazai szakirodalomban egyaránt felmerültek az alábbi kérdések: *a)* Van-e vegyészmérnöki tudomány? *b)* Ha igen, melyek a törvényszerűségei? *c)* Lehet-e a vegyészmérnöki tudományt a műszaki tudományok keretében a többi mérnöki tudomány mellé sorolni?

A kémia századunkban az ipar több ágának alapjává vált, (pl. metallurgia, kokszkémia, olajkémia, papír- és cellulóz-, építőanyag-, élelmiszerkémia stb.). Ezek fejlődése elengedhetetlen a modern gépipar, energetika, atomtechnika, rádiótechnika, elektronika, kozmoszkutatás, mezőgazdaság és orvostudomány előrejutásához. (Lásd: N. M. Zsavoronkov: A tudományos-műszaki haladás, valamint a kémia és kémiai technológia alapvető feladatai. Veszprémi Vegyipari Egyetem Közleményei, 1963/7. sz. 1. füz.)

A kémiai ipar műszaki ismeretanyagát kezdetben műszaki kémia, majd kémiai technológia cím alatt kezdték összegyűjteni és rendszerezni. Mindkét elnevezés használatos ma is. A kémiai technológia kezdetben leíró jellegű volt, századunk első évtizedében azonban a vegyiparban jelentős mennyiségi és minőségi változás ment végbe, ami az egyes vegyi termékek volumenében, másrészt a termékek számának tetemes növekedésében nyilvánult meg. Differenciáltabbá váltak a vegyi folyamatok, bonyolultabbá a technika, szélesebb körben alkalmazták a szilárd anyagok finom diszpergálását, az intenzív keverést, fejlődtek a vegyes halmazállapotú anyagok elválasztási módszerei, tökéletesedtek a kémiai reaktorok szerkezetei, azok a berendezések, melyekben halmazállapotváltozások mennek végbe, a hőcserélők, a nagy kapacitású szállítóberendezések stb. Az új eljárások kidolgozásához egyre több tudományos felkészültség kellett, szükségessé vált a különféle speciális berendezések különböző elméleteinek kidolgozása. A kémiai technológia ezek következtében új tartalmat nyert, leíró jellege eltűnt, a szakma tudománnyá vált.

Idézett tanulmányában Zsavonkorov azt a gondolatot is felveti, hogy a kémiai technológia „a vegyészmérnöki tudományágak szintézisévé" vált, „hatalmas fundamentumra, a kémiára, fizikára, matematikára és az ipari gazdaságtan alapvető törvényeire támaszkodik". Majd így folytatja: „Ugyanakkor mint tudománynak világosan körülhatárolt tárgya, önálló kísérleti és számítási módszerei, valamint elméleti törvényszerűségei vannak." (9. o.)

A vegyészmérnöki tudomány centrumában a vegyipari műveletekről és eljárásokról szóló ismeretek és a kémiai technológia általános törvényszerűségei állanak, amelyek a hidrodinamikai, termodinamikai, kémiai kinetikai és más fizikai-kémiai törvényszerűségeken épülnek fel. Nagy jelentőségű lépés volt, amikor a vegyipari berendezéseket nem a technológiai eljárások szerint kezdték rendszerezni, hanem a készülékeket működésbeli hasonlóságuk folytán műveleti egységtípusokba sorolták, kiválogatva őket a különböző technológiai rendszerekből. Az így előállott specifikus ismerethalmazt vegyipari műveletannak nevezték el, és ennek a diszciplinának lassan megindult a műszaki tudománnyá való fejlődése.

Itt jutottunk vissza ahhoz a kérdéshez, hogy *beszélhetünk-e „vegyészmérnöki tudományról?* Ezt az elnevezést mi általánosságban használjuk, és nem tulajdonítunk annak különösebb jelentőséget, hogy gyakran másként nevezik, tartalmát valósággal elrejtik (pl. nálunk kémiai technológia, vegyipari műveletek, oroszul процессы аппараты, angolul chemical engineering, franciául génie chémique, németül (chemische) Verfahrenstechnik. A különböző elnevezéseknek leginkább csak genetikai okai vannak, vagy szervezeti körülmények befolyására alakultak ki úgy, ahogy ma használatosak. Történetileg érdekes megemlíteni, hogy a „vegyészmérnöki tudomány" alapjainak lerakásában nagy szerepük volt a gépészmérnököknek, és az e területen oktató, kutató gépészmérnökök sok helyen szervezetileg az akadémiák kémiai osztályaihoz, a felsőiskolák kémiai karaihoz tartoznak, továbbá, hogy a vegyipari műveletek tárgykört a referáló folyóiratok a kémiai technológiába osztják be.

E témakör hazai irodalmában úttörő jelentőségű Benedek Pálnak és László Antalnak, a Veszprémi Vegyipari Egyetem professzorainak könyve. (A vegyészmérnöki tudo-

mány alapjai. Műszaki Könyvkiadó, 1964.) A továbbiakban ennek főbb megállapításaira támaszkodunk.

A szerzők a fizika és a kémia legalapvetőbb törvényeiből matematikai eszközökkel levezették a vegyipari termelés rendszerének alapvető összefüggéseit. (Hasonló problémákkal S. W. van Krevalen, A. V. Luikov, G. Damköhler, R. B. Bird, A. S. Foust, C. O. Benett és mások is foglalkoznak.)

Benedek és László professzorok abból indultak ki, hogy a vegyipari termelés tudománya két forrásból táplálkozik: a termelési gyakorlatból és a természettudományokból. A vegyipari termelés tehát egyrészt társadalmi-gazdasági, másrészt természeti törvények kölcsönhatásán alapul.

Könyvükben a vegyészmérnöki tudományt más — építőmérnöki, gépészmérnöki, villamosmérnöki, magtechnikai — mérnöki tudományok analógiájára alapozzák meg. A mérnöki tudományokat és a megalapozásukhoz szükséges természettudományokat a rájuk jellemző anyagformák és az ezekhez kapcsolódó mozgásformák alapján rendszerezték. Ezzel annak a véleményüknek is kifejezést adtak, hogy a műszaki tudományokban a természettudományos elem fontosabb a társadalomtudományi eleminél. Ez bizonyos mértékben reális elképzelés is, mert — mint előbb is kitértünk rá — e gondolatkörben az élettelen természettel foglalkozó tudományok szerepelnek, amelyeket az anyag- és mozgásformák alapján jól lehet rendszerezni. Az agrármérnöki tudomány esetében tekintetbe kell venni az élő természettel foglalkozó tudományokat is.

A vegyészmérnöki tudománynak jellegzetes anyagformája a kémiai komponensek tömege mint extenzív és a töménység mint intenzív mennyiség.

A vegyészmérnöki műszaki tudomány struktúráját vizsgálva azt találjuk, hogy e tudományt három vonatkozásban lehet megközelíteni:

1. A párhuzamos gyártási eljárások összességénél elmélete *kémiai technológiának* nevezhető.

2. A gyártási eljárásokban használatos gépek, készülékek és berendezések általános elmélete a műveletlan.

3. A gyártási eljárások társadalmi-közgazdasági vonatkozásaira vonatkozó elmélet a *vegyipar gazdaságtanának* nevezhető.

Itt nem egy komplex terület három részterületre való felosztásáról, hanem e komplex területnek egységében való, de más-más aspektusból történő vizsgálatáról van szó.

A vegyészmérnöki tudományok megalapozásához szükséges, hogy megtörténjék a különböző fogalmak pontos definíciója, majd ezek alapján a lényeges, törvényszerű összefüggések elméleti megfogalmazása. Az első ilyen fogalom a *műveleti egység*, amely a munka tárgyának és a munkaeszközöknek ember által irányított kölcsönhatása, amely folyamatban a munkatárgy átalakul, a munkaeszköz lényében változatlan marad, s közben használati érték termelődött. A vegyipari termelés műveleti egységei között általában kell lennie olyannak is, amely a munka tárgyát kémiai összetételében is megváltoztatja, hiszen éppen ebben rejlik a vegyipari termelés sajátossága. Ez alól azonban van kivétel bőven, mert a vegyiparba minden kémiai terméket előállító ipar beletartozik: pl. ásványolajdesztilláció, ahol viszont nincs kémiai reakció.

A különböző gyártási eljárásokban különböző *tendenciákat* lehet felismerni, ezek az alábbi két törvényszerűségben foglalhatók össze: 1. Minden kielégített igény újabb és magasabbrendű igényt szül az emberben, a társadalomban. Ezért van szükség pl. az eljárások ún. intenzifikálására. 2. Minden igény kielégítésére, azaz használati érték létrehozására az ember, a társadalom az aktuálisan lehetséges minimális munkát fordítja. (Vö. Benedek—László: Id. mű 20. o.)

A tudomány elméleti felépítésének következő lépése azoknak a paramétereknek a vizsgálata, amelyekkel a műveleti egységben átáramló matéria leírható.

Benedek és László professzorok először is tisztázták a műveleti egység *szabadsági fokát*, ezen azt értve, hogy az adott műveleti egység ember és termelőeszköz közötti relációinak száma mekkora lehet. Utána az általános fizikai és kémiai törvényeket mint a természettudományok által feltárt megmaradási (és ugyanakkor változási) tételeket (tömeg, energia, mozgásmennyiség megmaradási tételeket) a vegyészmérnöki műszaki tudomány sajátos szempontjai szerint értelmezték, megadva azokat a feltételeket, melyek között érvényesülnek. Pl. a vegyipari művelettanban lehet beszélni a hő megmaradásáról mint az általános energiamegmaradás törvény speciális megjelenési formájáról.

Kidolgozták a termodinamika általános rendszere alapján a komponens, hő, mechanikai munka és impulzus áramának partikuláris elméletét. Ezzel kapcsolatban szeretnénk megemlíteni, hogy a transzport folyamatok elmélete — a termodinamika új fejezete — pontosan műveleti inspirációra fejlődik.

A vegyészmérnöki tudomány fenomenológiája a konvektív, a vezetéses és az átadási komponens, a tömeg-, a hő-, az impulzusáramok vizsgálata. Ez lényeges pontja a vegyészmérnöki tudománynak, mert az áramok megismerése után lehet feltárni azokat az általános érvényű egyenleteket, amelyek minden műveletre közösek, és amelyek a mérlegegyenletek néven szerepelnek a termodinamikai elméletben, itt pedig a vegyipari műveleti egységet leíró egyenletek nevet kapják. És itt jutottunk el ahhoz a ponthoz, ahol legjobban meglátszik a vegyészmérnöki tudomány önállósága.

Természetesen a vegyészmérnöki műszaki tudomány számos más tudományterületen kimüvelt általános elméletet is beépít magába, mint pl. a hasonlóságelméletet, amelynek elsősorban a mérnöki praxisban van jelentős szerepe. Ugyanúgy dolgozik analógiákkal is, mint ez a legáltalánosabb és legönállóbbnak tekintett ún. „elméleti" természettudományokban is mindennapos.

Minden önálló természettudományban találunk olyan egyenleteket, amelyek fundamentális jelentőségűek, pl. az elektrodinamikában a Maxwell-egyenleteket. A vegyészmérnöki tudományban ezt a szerepet az ún. Damköhler-egyenletek töltik be, amelyek a kezdeti és peremfeltételekkel együtt megadják valamely műveleti egység teljes leírását.

A Damköhler-egyenletek áramlástani formulák analogonjai, az ilyen típusú formulákat újabban mérlegegyenleteknek szokás nevezni, mert egy-egy extenzív mennyiségre mérleget állítanak fel. Itt a tömeg-, energia- (hő-) és impulzusmérlegen kívül szerepel a *komponens mérleg*, mely specifikus a vegyiparra, másutt nem fordul elő, tehát egyedül és önállóan szolgáltatja a vegyészmérnöki tudomány elméleti alapját.

Mint mérleg általános: törvény, és mint ilyen rendelkezik a törvény valamennyi jellemzőjével is. Ennek a törvénynek érvényesülését láthatjuk a kémiai technológiában, amikor egy-egy műveleti egység komponensmérlegét elkészítjük. Hogy milyen berendezésről van szó, az véletlenszerű, eképpen ez a törvény valóban elvonatkoztat a nemlényegestől, megtartva a lényegest.

Teljesen eredeti megoldást igényel annak a kérdésnek a tisztázása is e tudományon belül, hogy *a méretek nagyságrendi növekedése milyen minőségi változásokhoz vezet, melyek ennek az átcsapásnak a törvényszerűségei, és miképpen veendők ezek figyelembe a vegyipari termelés során?* A méretezés tehát jelentős elméleti probléma, hiszen pl. a vegyipari reaktor kiképzése és méretei jelentősen eltérnek a laboratóriumi reaktorok jellemzőitől. Ezt a matematikai hasonlóságelmélet segítségével végzi a vegyészmérnöki tudomány, de fel kell tárnia azokat a specifikus hasonlósági vonatkozásokat is, melyek máshol nincsenek meg. Ilyen pl. az ún. kémiai (komponensáram-tér) hasonlóság, melynek érvényesítése megsérti a hőtani hasonlóságot, és ezzel a méretnövelés elé gördít nagy akadályokat.

A matematikai módszereknek az adott szférában történő értelmezése, a természettudományok általános törvényszerűségeinek relatív önállóságú *különös* (de a vegyészműszaki tudományban *általános)* törvényszerűségeinek felismerése szabadítja meg a vegyipari termelést attól, hogy induktív természetű legyen. Eközben leküzdhető az a szűklátókörű empírizmus is, amely a tudomány fejlődésének jelentős fékezője.

A természeti törvények sajátos érvényesülésének figyelembevétele mellett a *vegyész-műszaki tudomány a társadalom gazdasági törvényszerűségeit is számításba veszi*, és e törvények egy sajátos egységet alkotnak az ún. „*optimalizálás*" követelményében. Ez a műszaki tudomány ilyen értelemben *szintetikus*, komplex jellegű. Úgy véljük, Benedek és László professzorok munkájának úttörő jellege éppen annak a szükségességnek a felismerésében rejlik, hogy a vegyészmérnöki tudományban a gazdasági törvények is lényeges szerepet játszanak, és könyvükben igyekeztek is megteremteni a természeti és gazdasági törvények szintézisét a vegyipari termelésre vonatkozóan.

Itt jutunk el ahhoz, amit Korach Mór „minimális költségparaméter törvénynek" nevez, amelyre Elek Tibor is hivatkozik. Egy gazdasági modellre ugyanis szintén alkalmazható a műveleti egység elképzelés. E modellekben mindig egy egyensúly felé irányuló spontán sztochasztikus folyamatról van szó. Az e folyamat technológiai változói optimumának meghatározására irányuló törekvés azonban már a vegyészmérnök *tudatos* feladata. Az optimalizálás tehát lényegében technológiailag lehetséges alternatívák összevetése és a legkedvezőbb kiválasztása, amelynél a célfüggvénynek szélsőértéke van.

Az optimalizálásnak olyan problémái merülnek itt fel, mint az optimális termékválasztás meghatározása, választás konkuráló eljárások és műveletek között, a főméretek és a technológiai változók optimális értékének meghatározása, speciális optimalizálási eljárások, pl. dinamikus programozás (Bellman), választás konstrukciós variánsok közül, a műveleti egységek optimalizáló irányítása, választás konkurráló tervek között (korszerűség, gazdasági lehetőségek és optimum) stb.

Fejtegetéseink végére jutva arra a következtetésre juthatunk, hogy a *vegyész mérnöki tudomány önálló tárggyal, sajátos módszerrel rendelkező olyan komplex-átmenet*

műszaki tudomány, amely a sajátos és csak rá jellemző természeti és társadalmi törvények megfogalmazásával foglalkozik. Ezért kiérdemli az önálló tudomány címét.

A természettudományok és műszaki tudományok elkülönítésének és ugyanakkor kapcsolataik tisztázásának oktatásügyi, tudományszervezési kihatásaira, ill. az ezekből fakadó következtetésekre és követelményekre Elek Tibor helyesen mutatott rá. Mi javaslatait és következtetéseit kiegészítve, csupán azt vetjük fel, hogy a szóban forgó tudományterületek összefüggéseinek tisztázása elsősorban *tudományelméleti*, pontosabban *rendszerezési probléma*, amelynek megoldása egyik szükségszerű előfeltétele a tudományszervezési és oktatásügyi (pedagógiai) követelmények érvényesítésének.

Itt szeretnénk megemlíteni, hogy a tudományok rendszerezése területén sokszor találkozunk a „határtudomány" fogalmával, és a műszaki tudományok „közvetítő" jellege azt a hiedelmet keltheti, hogy ezek határtudományok.

Mindenekelőtt szeretnénk leszögezni, hogy *a határtudomány kifejezést mindössze történelmi örökségnek tartjuk* abból az időből, amikor a tudományok osztályozása merev formál-logikai módon történt, és csak ilyen értelemben kívántuk megemlíteni.

A *„határtudományokat"* rendszertanilag nem lehet beosztani sem ide — sem oda, éppen ezért ezt a skatulyázó módszert alapvetően *nem tartjuk alkalmasnak arra, hogy tudományrendszerezésnél felhasználjuk.* A vegyészmérnöki tudományt nem határtudománynak kell nevezni, hanem egyszerűen azt kell tartani róla, hogy a természeti és társadalmi jelenségek egy bizonyos körét vizsgálja, amellyel más tudományok is foglalkoznak. Hogy ugyanazt az anyagot több tudomány vizsgálja, ez még a „legtisztább" tudományoknál sem okoz problémát.

Ezenkívül nem elhanyagolhatók a dokumentáció, a könyvtári osztályozás szempontjai sem, mert közismert, hogy az ETO mai rendszerében a *műszaki tudományok és a természettudományok valódi kapcsolatainak tudományelméleti tisztázatlansága messzemenően kihat a könyvtári nyilvántartásra is.* Az ETO a műszaki tudományokat csak az elméleti természettudományok alkalmazásainak tekinti (pl. a hidraulika a természettudományba, de alkalmazása a mérnöki tudományba tartozik). Továbbá szintén rendkívül nehéz a dokumentációnak elmélet és gyakorlat alapján történő szétválasztása. A műszaki tudományok rendszertani elhelyezésének tisztázása hozzájárulhatna a dokumentáció korszerűbb elrendezéséhez.

Meggondolandó továbbá a következő kérdés. Nálunk is van a Tudományos Akadémiának önálló műszaki osztálya (nem is kicsi). Amennyiben ez „alkalmazott" tudományt művelne, nyilván fizikai, kémiai stb. alosztályokra kellene tagolódnia, aszerint, hogy melyik tudomány alkalmazásáról van szó. Így azonban tulajdonképpen nem is lenne szükség önálló műszaki osztályra, mert az alkalmazott területek tartozhatnának a fizikai, kémiai stb. tudományok osztályához is. Az elméletnek azonban a gyakorlat a próbaköve, és a gyakorlatban igenis van önálló műszaki osztály, mely jogosan tarthatja magát a többivel egyenrangú műszaki tudomány művelőjének.

Ilyen és hasonló megfontolások alapján nagyon időszerűnek és fontosnak tartjuk a műszaki tudományok, természettudományok összefüggéseinek Elek Tibor által történő felvetését. Ehhez kívántunk néhány adalékkal mi is hozzájárulni.

Farkas János és Szolcsányi Pál

A tudomány termelőerővé válásának folyamata

A tudomány közvetlen termelőerővé válásának folyamata egyrészt a *termelőerőknek*, másrészt a tudománynak mint bizonyos mértékben önállóan is létező jelenségnek, minőségeknek az egyesülése, mégpedig a termelőerők egységes szerepében.

folyamat megvilágításához mindenekelőtt e kategóriák pontos tartalmát kell körülhatárolnunk ahhoz, hogy lássuk lényeges különbségüket, s ugyanakkor felismerhessük tartalmi egybekapcsolódásukat is.

A termelőerők marxista értelmezése

A termelőerők fogalma elválaszthatatlan a *termelési*, s ennek igen fontos alkotórészétől, a *munkafolyamattól*. Az e folyamatok elemzésénél meghatározott ún. marxi alapfogalmak lényege kizárólagosan az e folyamatokban játszott különböző *szerepük*, funk-

ciójuk. E fogalmak tehát e szerepük alapján különböznek egymástól, s az említett folyamatok szabják meg azt a keretet, melyben elválaszthatatlan egységet képeznek, születnek, léteznek, megszűnnek. Ilyen kategóriák a munkafolyamat „egyszerű mozzanatai", vagyis a célszerű tevékenység mellett a munka tárgya és eszköze, de ugyanígy maga a termelőerők fogalma is. Mint Marx leszögezi: „... hogy *egy használati érték nyersanyagként, munkaeszközként* vagy *termékként* jelenik-e meg, ez teljesen attól függ, hogy milyen *meghatározott funkciót tölt be a munkafolyamatban*, milyen helyet foglal el *benne*, és e hely változásával változnak rendeltetései". (Marx: A tőke. I. Bp. 1961. 175. o.) E fogalmak lényege tehát egy meghatározott *szerep*, s a természet tárgyai, jelenségei, s maga az ember is csak annyiban és addig sorolhatók ezekbe a kategóriákba, ameddig ezt a meghatározott szerepet a termelésben mint *folyamatban* betöltik. Munkaerő és termelőerők, termelési eszközök stb. tehát a termelési, *illetve a munkafolyamaton kívül ebben a minőségükben lényegüket tekintve nem léteznek*, csak mint természeti tényezők. A természet jelenségei, folyamatai — akár eredeti, akár emberek által átalakított formában — termelési folyamaton kívül csupán természeti tárgyak, élőlények, melyek csak *potenciálisan* munkaeszközök, termelőerők stb. Ebből következik, hogy az emberi munkaerő sem termelőerő addig, míg célszerű termelő tevékenységet nem fejt ki, mint ahogy a teljesen kész gép sem az, ha eleven termelőfunkcióra nem használják fel. „Egy gép, amely nem vesz részt a munkafolyamatban, haszontalan... A fonál, melyet nem szőnek vagy nem kötnek meg, veszendőbe ment gyapot. Az eleven munkának kell ezeket a dolgokat megragadnia, halottaikból feltámasztania, *csak lehetséges* használati értékből *tényleges, és ténykedő* (wirkliche und wirkende) használati értékké változtatnia." (Uo. 175. o. Kiemelés — Sz. L.)

Az eddigiekből tehát az már világosan kiderül, hogy termelőerőt csak a *termelési folyamaton* belül találhatunk, de kérdés még, hogy ezen belül mi az a konkrét szerep, melyet Marx a termelőerőknek tulajdonít?

A termelőerők kategóriájáról kibontakozott vita éppen abból adódott, hogy ezt a szerepet Marx és Engels nem határozta meg összefüggően olyan félreérthetetlen definíciószerű pontossággal, mint például a munkatárgy, munkaeszköz, emberi tevékenység szerepét a termelési folyamaton belül. Talán ez volt az alapja annak, hogy a későbbi marxista irodalomban a termelőerők fogalmát ezeknek a pontosan meghatározott szerepet betöltő kategóriáknak egyszerű *mennyiségi összeadásával* próbálták megszerkeszteni. Ezt a szemléletet különösen Sztálin honosította meg, de később sajnos a kritikáját is e hibás koncepció alapján végezték el, s a vita csupán a munka tárgyával való mechanikus sakkozássá vált, ti. Sztálinnal ellentétben hol ezt is belevették a termelőerők fogalmába, hol pedig ismét kirekesztették.

Nézetem szerint Marx a termelési folyamatban, s így az egész társadalom fejlődésében a termelőerőknek *annyira egységes, önálló, sajátosan nagy jelentőségű szerepet* tulajdonít, hogy nem lehet egyszerűen *összeötvözni* a sokkal korlátozottabb, egymással ellentétesen szembenálló részfunkciókat betöltő „munkamozzanatok" szerepköreinek egyszerű összegezésével. Így pl. a munkafolyamatban meghatározott szerepük szerint melyik elembe tartoznak a „kooperációból és munkamegosztásból eredő termelőerők"? (Uo. 360. o.) Ezeket ilyen formában nem lehet besulykolni sem a munkaeszköz, sem a munkatárgy, sem az emberi tevékenység szerepkörébe, hiszen ezek is épp a kooperáción keresztül kapcsolódnak a termelőfolyamat szerves egységébe. Vagyis a kooperáció és a munkamegosztás szintén olyan fontos szerepet játszó objektív relációk, melyek a munkafolyamat egyszerű mozzanatain kívül létező plusz többletet is jelentenek, az ún. „járulékos termelőerőt".

A termelőerők marxista meghatározásának tehát nincs más útja, mint hogy *önálló szerepüket direkt* módon szűrjük ki a számtalan marxi utalásból, ismérvből, melyekkel különböző munkáiban Marx maga is gazdagítja, teljesebbé teszi ezt az alapvető fogalmat.

A termelőerők legvégső koncentrál összetett hatásukban a társadalmi termelési folyamatban annak a *hatóerőnek* a szerepét töltik be, melyet az ember már megszerzett, vagyis amely saját céljának és akaratának megfelelő változást eredményez a természet még meg nem szerzett tárgyaiban, erőiben, jelenségeiben.

A termelésben végbemenő azon állandó összeütközésben tehát, amelyben egyik oldalon maga az ember áll teljes emberi mivoltában (fizikai-természeti erejével és szellemi, gondolkodási, célmeghatározási képességével), oldalán az előző munkájával megszerzett „humanizált" természeti eszközökkel és erőkkel, ellenpólusán pedig a természet még meg nem hódított tárgyai, erői — az előbbi játsza a termelőerők szerepét.

A társadalmi termelési folyamatban funkcionáló termelőerők *önálló szerepe* a legrövidebben tehát így határozható meg: a *termelés társadalmi folyamatában működő olyan megszerzett hatóerő, mely felett a társadalom rendelkezik, s a természet jelenségeinek a*

szükségletei szerinti átalakítását eredményezi. Csak a termelőerők ez általános lényegét adó, a termelésben betöltött szerepének tisztázása és szem előtt tartása alapján elemezhetjük konkrétabban a valóságos tényezőket, anyagi, személyi elemeiket, illetve ezek összefüggéseinek, kapcsolatainak módjait — a termelőerők ugyanis csak mindezek *funkcionális eredőjeként* jöhetnek létre.

Ezután kíséreljük meg választ adni arra a kérdésre, hogy tulajdonképpen mi is a termelőerő. Itt ismét le kívánom szögezni, hogy bár a termelőerőket kifejezetten a bennük található sokrétű elemek, tényezők, jelenségek elválaszthatatlan funkcionális egységének fogom fel, e részek külön sajátosságainak vizsgálata is elkerülhetetlenül szükséges, ez viszont csak bizonyos statikussággal, absztrakcióval lehetséges.

A termelőerőként funkcionáló jelenségek között Marx számtalan utalása alapján mindenekelőtt két elválaszthatatlan, de jellegére nézve mégis lényegesen különböző elemet különböztethetünk meg: az anyagi (objektív) és a személyi (szubjektív, szellemi) természetűeket.

Nézzük néhány legjellemzőbb marxi utalást a termelőerők anyagi, természeti elemeire, erőire,tárgyaira, illetve sajátosságaikra.

Az emberi szervezet is „a testi mivoltához tartozó természeti erőket..." hozza mozgásba, mikor termel. (Uo. 170. o.) Egy másik helyen pedig „... a kooperációból és a munkamegosztásból eredő termelőerők"-et is mint a „... *a társadalmi munka természeti erői*"-t tünteti fel. (Uo. 360. o.)

E helyeken Marx arra a nyilvánvaló igazságra kíván rámutatni, hogy a termelés társadalmi folyamatában is csak a *természeti erő*, hatás képes — a maga belső törvényei szerint — a természet még emberi szükségletet kielégítésére alkalmatlan tárgyaiban, erőiben a kívánt átalakítást, változást előidézni.

De mennyivel több, miben különbözik a társadalom termelőerőiként funkcionáló természeti erő a vele még szemben álló, nem termelőerő szerepet betöltő természeti erőktől? Abban áll fenn közöttük döntő jelentőségű különbség, hogy a természet ezen része már objektiválódott emberi, az ember „*szervetlen* testévé" vált, s „mint az emberi lényegi erők valósága" egzisztál. (Marx: Gazdasági-filozófiai füzetek. Bp. 1962. 49., 73. o.) Vagy, más helyen, a termelőerők anyagi eleméről ismét megállapítja, hogy ez „... az emberi tevékenység terméke, természeti anyag, amely átváltozott az emberi akarat természet fölött való uralmának szerveivé, vagy akaratának a természetbe való véghezvitelének a szerveivé!" (Marx: Nem publikált kézirataiból. Bolsevik, 1939 (11—12. sz.) S ugyancsak vonatkozik a termelőerők tárgyi, anyagi elemére is az a nagyon fontos és közismert marxi megállapítás, melyet a termelőerők egészére vonatkozóan tett, hogy „... minden termelőerő *szerzett erő, előző tevékenység terméke.* Íly módon a termelőerők az emberek gyakorlati energiájának eredményei..." (Marx levele P. V. Annyenkovnak, 1846. dec. 28. Marx—Engels: Vál. Műv. II. Kossuth, 1963. 407. o. Kiemelés — Sz. L.)

A termelőerők anyagi elemei, természeti erői tehát bármilyen konkrét létezési, megjelenési, mozgásformái csak az ember által megszerzett állapotukban képezhetik a termelőerők elemeit, funkcionálhatnak a termelésben az ember „gyakorlati energiájának eredményeként". De miben is áll a termelőerők anyagi elemeinek ez az ember által való megszerzettsége? Abban, hogy ezeket az anyagi elemeket (akár tárgyi, akár energia formáikat), természeti hatásaikat ki tudta vonni a *spontánul ható* természeti törvények, hatások köréből, s így saját céljának és akaratának megfelelően képes felhasználni őket. Ezért, bár a funkcionáló termelőerő szerepet játszó anyagi elemek közül elsősorban a közvetlen, aktív, energia jellegű hatóerők tűnnek termelőerő szerepet betöltő anyagi elemeknek, s talán jelentősebbeknek is, a döntőbb szerepük mégis azoknak az előző, „emberi kéz alkotta" anyagi eszközöknek van, melyek segítségével, sokszor kifejezetten passzív pozitívabb hatásával e nyers termszeti erőket, energiákat is emberivé teszik, az emberi akaratnak és célnak megszerzik, átalakítják, közvetítik. „Azok a természeti erők, amelyeket termelő folyamatokhoz elsajátítanak, például a gőz, a víz stb., ugyancsak nem kerülnek semmibe. De ahogy az embernek tüdő kell a lélegzéshez, ugyanúgy ‚emberkéz alkotására' van szüksége ahhoz, hogy természeti erőket termelően fogyasszon el. Vízikerékre van szükség a víz mozgató erejének, gőzgépre a gőz rugalmasságának kiaknázásához. Ami a természeti erőkre, az áll a tudományra is." (Marx: A tőke I. köt. Id. kiad. 360. o.) A közvetlen változást eredményező erők (energia, kémiai folyamat stb.), hatások, s az őket közvetítő, átalakító stb. ember által készített anyagi eszközök tehát a termelőerők anyagi, természeti (nem személyi) elemeinek egyaránt szerves részét képezik.

Már az előzőkben idézett marxi megállapításokból is kiderül, hogy a termelőerőként funkcionáló pusztán anyagi, természeti tárgy és erő elemek is nélkülözhetetlenül

magukon viselik az embert, az emberi lényegit mint tisztán *szellemit, gondolkodót* is. Hiszen csak a *céltudatos, az objektív összefüggéseket előre látó, felismerő ember* volt képes előző munkájával megalkotni ezeket az anyagi eszközöket ahhoz, hogy a következő eleven termelési folyamatban a természeti erők egy részét termelő módon fogyaszthassa el. A termelőerők sohasem nélkülözhetik azonban a Marx szerint is legfontosabb elemet, az eleven, célszerűen cselekvő embert, a gondolkodó, szellemi tényezőt. Ha ez a csak szellemi, céltudatos emberi elem egy pillanatra is megszűnik érvényesülni a társadalmi termelési folyamatban, a kölcsönösen egymásra ható természeti erők visszanyerik spontán jellegüket, kicsúsznak az ember uralma, akarata alól, s nem is töltik be a termelési folyamatban a termelőerői funkciót. Amit tehát mint általános érvényű tényt leszögezhetünk, az az, hogy a *termelőerőknek az ember szellemi, tudati, gondolkodói tevékenysége is* elválaszthatatlan elemük. A termelőerők e két eleme tehát — a „fej és kéz", a nem anyagi (szellemi) és az anyagi — csak elválaszthatatlan egységben töltheti be a termelőerők funkcióját. Ahhoz, *hogy az emberi szellemi tudattermék a termelés anyagi hatóerejévé váljék, anyagi eszközök, erők szükségesek, ugyanakkor viszont az anyagi hatóerők csak az ember szellemi, célszerű irányításával fejthetik ki természeti hatásukat termelő módon.* Az „ember" vagy a „munkaerő" termelőerőkbe tartozását semmilyen termelőerőkről vallott felfogás sem tagadta, formálisan Sztálin is mint szerves részüket említette, s lényegében ez a termelőerői definíció tükröződik napjainkban is. „A *munkaeszközök*, melyek segítségével az anyagi javakat előállítják, az *emberek*, akik a munkaeszközöket mozgásba hozzák és bizonyos *termelési tapasztalatokkal és munkában való gyakorlottsággal* rendelkezve végzik az anyagi javak termelését — mindezek az elemek együttvéve a társadalom *termelőerőit* alkotják." (Sztálin: A dialektikus és a történelmi materializmusról. A Szovjetunió Kommunista (bolsevik) Pártjának története. Szikra, 1953. 148. o.)

De a termelőerőkről adott definíciója után rögtön olyan további megállapításokat tesz, amelyek lényegében éppen a „társadalmi embert" zárják ki mereven a „társadalom termelőerői" köréből: „A termelőerők azonban a termelésnek csak egyik oldalát, a termelési módnak egyik oldalát alkotják, azt, amely az embereknek az anyagi javak termelésére felhasznált természeti tárgyakhoz és erőkhöz való viszonyát fejezi ki. A termelés másik oldalát, a termelési mód másik oldalát, az embereknek egymáshoz való viszonyai a termelési folyamatban, az emberek *termelési viszonyai* alkotják." (Uo.) A termelőerők és termelési viszonyok ez éles, egymást kizáró szembeállítása — amely következetesen végigvonul Sztálinnál, s betetőzést az „összhang törvény" kifejtésében nyer — a termelőerők belső elemeként szereplő embert megfosztja *minden emberi, közösségi, társadalmi kapcsolatától.* Szerinte ugyanis a termelőerők csak „az embereknek" mint társadalmi oszthatatlan egységnek a természethez való viszonyát tartalmazzák, fejezik ki, s ezzel a társadalom egyedei, az emberek s a termelésben kialakuló különböző csoportjaik közötti objektív relációkat, kapcsolatokat teljes egészében kizárja. No de az egyes embereket mi teszi társadalmivá, az egyéni termelést társadalmi termeléssé s a termelőerőket társadalmi termelőerővé? Pedig erre a kérdésre Sztálin — a fenti idézett részek közvetlen folytatásában — maga is helyesen megadja a választ: „Az emberek nem egymástól elszigetelten, nem mint egymástól elszakadt egyedek, hanem közösen, csoportokban, társadalmakban harcolnak a természettel és használják ki a természetet az anyagi javak termelése céljából. Ezért a termelés mindig és minden körülmények között *társadalmi* termelés." (Uo.) Ez már hűen tükrözi Marx azon álláspontját, hogy az emberek „Csak azáltal termelnek, hogy meghatározott módon együttműködnek és tevékenységeiket kicserélik egymással." (Marx: Bérmunka és tőke. Marx—Engels: Vál. Műv. I. köt. Kossuth, 1963. 87. o.) A fentiekből viszont egyenesen következik, hogy a valóban társadalmi termelőerők szerves részeként funkcionáló ember izolált egyediségében, passzív absztrakciójában, a társadalmi összefüggéseiből való teljes kiragadottságában nem képes a termelőerők eleven funkciójában semmilyen, nem hogy a legfontosabb elem szerepét betölteni.

Miért nem képes az ember a társadalmi összefüggéseiből kiragadva a termelőerő funkcionális szerepét betölteni?

Maga az a tény, hogy az ember termelő, „természet elsajátító" tevékenységében társadalmi léte kezdetétől fogva csak az egyének bizonyos számának *termelőerői egységbe való egyesítésével* volt képes *olyan hatékonyságú* társadalmi termelőerőt produkálni, mellyel a létéhez szükséges mértékben sajátjává tudta tenni a természetet, bizonyítja, hogy bizonyos *emberek közötti*, tehát *társadalmi jellegű kapcsolatokat a termelőerők elidegeníthetetlen, szükségszerű belső elemükként is tartalmaznak.* Ha viszont abból a tényből indulunk ki, hogy maga az ember kezdettől fogva csak mint termelői kapcsolatokkal egybefont közösség tagja képes termelőerőként funkcionálni, akkor tagadhatatlan, hogy az ember és ember között ebből a célból szükségszerűen létrejövő kapcsolat egyben az embe-

reknek mint „emberi termelőerő elemeknek" szükségszerű kapcsolatát is jelenti, mely kapcsolat nélkül a termelőerők sem lehetnek meg „mint olyanok".

A termelőerők történelmi konkrét formáinak fejlődésében ezeket a kapcsolatokat juttatja kifejezésre az egyszerű kooperáció, majd a társadalmi munkamegosztáson nyugvó kooperáció. Ezért a termelőerők kiszakíthatatlan vonatkozásául kell elismernünk az emberek közötti azon kapcsolatokat, amelyek pl. az ősközösségi társadalomban a nagy vadat közösen elejtő, tehát egyszerű kooperációban együttműködő emberek között szükségszerűen létrejöttek, éppúgy, mint egy nagyobb termelőegységen belül vagy az embercsoportok társadalmi méretű munkamegosztásban kialakuló összetettebb együttműködésének kapcsolatait.

Ennek a ténynek elismerésére világosan utal Marx a többi között a következő, már idézett félreérthetetlen megállapításaiban: „a kooperációból és munkamegosztásból eredő termelőerő", vagy amikor az ebből eredő ún. „járulékos termelőerőt" magyarázza, külön is hangsúlyozza, hogy: „Nemcsak az egyéni termelőerőnek a kooperáció révén való fokozásáról van itt szó, hanem egy termelőerő teremtéséről is, amelynek önmagában *tömegerőnek* kell lennie." (Marx: A tőke I. köt. Id. kiad. 306. o.) Ez tehát az eredeti marxi értelemben vett termelőerők logikájából és Marx konkrét megnyilatkozásaiból is természetszerűleg következik.

Nem így azonban a sztálini álláspontból, mely, mint láttuk, a termelőerők fogalmából teljesen száműzött mindenfajta emberi kapcsolatot. A termelési viszonyokról adott már idézett legáltalánosabb meghatározás szerint ezek nem mások, mint az embereknek a termelés folyamán kialakuló egymáshoz való viszonyai. A termelési viszonyok közismert és lényegében még ma is használatos konkrét sémájából azonban az anyagi javak termelésében az emberek között szükségszerűen kialakuló viszonyoknak, kapcsolatoknak éppen ez a minden időkben megtalálható, alapvető fajtája maradt ki. Meghatározása ugyanis így szól: Az emberek termelési, gazdasági viszonyaihoz tartoznak: „*a)* a termési eszközök tulajdonformái; *b)* a különböző társadalmi csoportok ebből következő helyzete a termelésben és e csoportok kölcsönös viszonya, vagy mint Marx mondja: 'tevékenységük kölcsönös kicserélése'; *c)* a termékek elosztásának teljes mértékben az előbbiektől függő formái". (Sztálin: A szocializmus közgazdasági problémái a Szovjetunióban. Szikra, 1952. 72. o.)

A termelési viszonyoknak ezek a kizárólag tulajdonviszonyok által tagolt kapcsolatai olyan területet ölelnek fel, amely kívül esik az anyagi javakat *termelő folyamat* minden időben szükségszerű legbelső termelési viszonyaitól, amelyek mint elsődlegesek magukat a tulajdonviszonyokat is meghatározzák. Hiszen, mint már említettük, az anyagi javak termelésének folyamata a *természet ember által való elsajátításának* folyamata, mely csak az emberek valamilyen formájú *együttműködésének* viszonyait teszi mindenkor objektive szükségessé. A tulajdonviszonyok azonban önmagukban éppen az emberek közötti azon viszonyokat szabják meg és tükrözik, amelyek az emberek által a természettől már *elsajátított* javak vagy éppen elsajátító emberi tevékenységek (munka) különböző emberek vagy embercsoportok (osztályok) által való *elsajátításáért*, a „munka elidegenítéséért" folyik. Az elsajátítás e kettős mozzanatának gondolatát Marx így fejtegeti „. . .a munkásra való vonatkozásban, aki a munka által *elsajátítja* a természetet, az elsajátítás elidegenülésként jelenik meg, az öntevékenység másvalaki számára való tevékenységként... a tárgy termelése a tárgy elvesztéseként egy idegen hatalom, egy *idegen* ember javára, vegyük szemügyre most ennek a munkától és munkástól *idegen* embernek a viszonyát a munkáshoz, a munkához és a munka tárgyához". (Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. Id. kiad. 55. o.) Éppen ezért ezeknek a törekvéseknek alapvető motiváló célja már a kész termékekhez kapcsolódik, s amennyiben e törekvések a közvetlen anyagi javakat termelő kooperációs viszonyokra is visszahatnak (hol pozitiven, hol negativen), ezt is kizárólag ebből a célból teszik. A fogalom legszigorúbb értelmében tehát éppen ezeket a viszonyokat tekinthetjük a kevésbé közvetlen *termelési viszonyoknak*, mert az anyagi javakat termelő folyamatnak nem olyan szükségszerű, belső természetéből fakadó, lényegi viszonyai, hogy nélkülük a termelő folyamat nem valósulhatna meg. Ezt bizonyítják az ősközösségi termelési módnak a termelési viszonyai, melyekben nem találjuk meg a természet közösen elsajátított dolgainak egyes emberek vagy embercsoportok által való „másodlagos" elsajátításának viszonyait, s mégis folyt termelés, és volt termelési viszony is, de csak belső lényegi formája, az együttműködés viszonya. S még erőteljesebben fogják bizonyítani a kifejlett kommunista társadalom viszonyai, ahol szintén teljesen hiányozni fognak a tulajdonviszonyok által teremtett viszonyok, de nélkülözhetetlenül megtaláljuk a termelési kooperációk magasan kifejlett formáit.

Ezekből kiderül, hogy a sztálini „termelési viszonyok" általános érvényűnek szánt meghatározása

a) a termelési viszonyok nem leglényegesebb és így nem is általános vonatkozásait ragadja meg, hanem, csak egy szorosan, de mégis kívülről kapcsolódó kölcsönhatásba levő s csak bizonyos történelmi időszakban érvényes mozzanatát,

b) ugyanakkor viszont nem találjuk meg az anyagi javak termelésének általános érvényű, leglényegesebb vonatkozásait, a termelői együttműködés, kooperáció viszonyainak rendszerét.

Miért „kényszerül" erre Sztálin? Mert a termelőerőket és a termelési viszonyokat szigorúan *elkülönült, egymást kizáró* két „oldalnak" fogja fel, s így minden lehetőségét kizárja annak, hogy a termelési viszonyok bizonyos vonatkozásai egyben a termelőerők kategóriájába tartozzanak. Sőt a termelés fejlődéséről adott „dialektikus" magyarázatában e két oldal időnként olyan éles ellentmondásba kerül egymással, hogy ennek állandó éleződése és időnkénti robbanásszerű megoldása az az alapvető dinamizmus, „mozgatórugó", mely a társadalmi termelés és ezen keresztül az egész társadalom fejlődését előre viszi. Éppen ezért, — mint a termelés „különböző oldalai", — csak *„elválaszthatatlan kapcsolatban" lehetnek* egymással, s csak *„hathatnak* egymásra", de nem azonosulhatnak. Így az éleződő ellentmondás egymással szigorúan szembenálló egyik pólusán a termelőerők, másikán pedig a termelési viszonyok *egésze* áll. Így tehát fel sem lehet tételezni, hogy e pólusok egymással szemben nem zárt egységek lennének, hanem szervesen egymásba olvadó kategóriák, hogy a termelési viszonyok e minőségükben egyben a termelőerők minőségének is kiszakíthatatlan lényegi elemei, s hogy ebben az összefüggésben ugyancsak keletkeznek ellentmondások, s hogy a termelőerők puszta létezése is e belső ellentmondás szakadatlan szintézisének az eredménye stb. Ez a szóban forgó szembeállítás szerint logikai képtelenség. De ugyancsak képtelenség lett volna a termelési viszonyok kooperációból, munkamegosztásból eredő, emberek közötti vonatkozásainak termelőerői jellegét Marxszal szemben expressis verbis teljesen tagadni, sőt a termelőerők egészével oly kiélezetten szembeállított termelési viszonyok kizárólagos tartalmi körébe átvinni. Nem maradt hát más választás, mint a termelés e vitathatatlanul létező viszonyairól hallgatni, megfeledkezni, s ezzel kizárni őket a politikai gazdaságtan tárgyköréből. Ezért védi meg Sztálin a már a „Dialektikus és történelmi materializmusban" kifejtett e tételét a még közvetlenül halála előtt írt „A szocializmus közgazdasági problémái a Szovjetunióban" c. munkájában is Jarosenkót bíráló ismert vitájában: „A marxizmus a társadalmi termelést egyetlen egésznek tekinti, amelynek két egymástól elválaszthatatlan oldala van: a *társadalom termelőerői* (a társadalom viszonyai a természeti erőkhöz, amelyekkel harcolva megszerzi a szükséges anyagi javakat) és a *termelési viszonyok* (az emberek egymáshoz való viszonyai a termelési folyamatban). Ez a társadalmi termelés *két különböző oldala*, bár egymással elválaszthatatlan kapcsolatban vannak. És éppen azért, mert ezek a társadalmi termelés különböző oldalai, hathatnak egymásra. Aki azt állítja, hogy *ezek közül az oldalak közül az egyik elnyelheti és alkotó részévé változtathatja a másikat*, az igen súlyosan *vétkezik a marxizmus ellen.*" (62—63. o. Kiemelés — Sz. L.)

Hogy valójában ki „vétkezik" a marxizmus ellen, annak eldöntéséhez — a már eddig is idézett marxi álláspont mellett — vizsgáljuk meg a két kategória *kapcsolatára, ellentmondására, egységére* vonatkozó eredeti marxi álláspontot is. Legdömtőbben bizonyító erejű ebben a kérdésben „A politikai gazdaságtan bírálatához" c. munka előszavában megtalálható megfogalmazás, melyet az egész marxista irodalom (sőt maga Sztálin is) kiforrott, precízen megfogalmazott jellege miatt e kérdésben kiindulási alapul szokott idézni. „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*... A társadalom *anyagi termelőerői*, fejlődésük bizonyos fokán, ellentmondásba kerülnek a meglevő *termelési viszonyokkal*, vagy — ami ennek csak jogi kifejezése — azokkal a tulajdonviszonyokkal, amelyek között eddig mozogtak. Ezek a viszonyok a termelőerők fejlődési formáiból azok béklyóivá csapnak át. Ekkor a társadalmi forradalom korszaka következik be." (Marx: Előszó „A politikai gazdaságtan bírálatához". Marx—Engels: Vál. Műv. I. köt. Id. kiad. 366—367. o. Kiemelések — Sz. L.)

E marxi megfogalmazás pontos értelmezéséből világosan kiderül:

1. A termelésben szükségszerűen kialakuló, objektív jellegű termelési viszonyok *összessége* a társadalom *anyagi termelőerői* meghatározott fejlődési fokának *felel meg.* Így a két vizsgált pólus kapcsolatában, kölcsönhatásában, ellentmondásba kerülésében Marx egyáltalán nem a termelőerők egészénél vonja meg a határt az egyik oldalon, hanem hangsúlyozottan csak *anyagi elemeiknél.* A termelőerők emberi, társadalmi elemeit, vonatkozásait egyértelműen a másik pólusban, a termelési viszonyok összességében

találjuk meg. Ezzel — az eddigi megállapításaival logikus összhangban — eleve feltételezi, hogy a termelési viszonyokkal egybekapcsolt embereket egyben a *működő termelőerők emberi alkatrészeinek* is tekintsük, s ugyanígy fordítva is, vagyis a termelőerők emberi elemeinek kapcsolatait egyben a *termelési viszonyok alkatrészének is*. Kiderül tehát, hogy a társadalmi termelési folyamat Marx által felállított „oldalai" teljességükben nem egymást mereven kizáró oldalak — *vagy* termelőerők, *vagy* termelési viszonyok —, hanem *bizonyos mértékben* egymás lényegi elemeivé, mozzanataivá kell válniok, hogy saját minőségükben is létezzenek.

2. A marxi termelési viszonyok összességébe így — a hagyományos, Marx által is említett, de Sztálin által csak a tulajdonosi (tulajdonviszonyokon nyugvó) gazdasági kapcsolatokra korlátozott termelési viszonyok mellett — minden logikai ellentmondás nélkül belefér a termelőerők anyagi elemei tagolódása, mozgása által az emberek mint a termelőerők személyi elemei között a legszükségesebben és közvetlenül kiváltott termelési viszony-kapcsolat (kooperáció) is.

3. A marxi termelőerők és termelési viszonyok általánosságban kifejtett ellentmondása magában foglalja a termelőerők anyagi és személyi, társadalmi elemei közötti *ellentmondást* is, melynek forrása e két elem különböző, anyagi, tudattalan, illetve emberi, tudatos, társadalmi jellege. Az e területen keletkező ellentmondások konkrét feltárása, megoldása szintén nagy jelentőségű a társadalmi termelőerő és termelés fejlődése szempontjából, mert a termelőerők — mint kifejtettük — csak e két elválaszthatatlan elemük egységes kölcsönhatásában, kölcsönös feltételezettségében tölthetik be e társadalmi szerepüket. Hiába rendelkezik pl. a társadalom bizonyos mennyiségű anyagi termelőerőkkel, gépekkel, ha nem rendelkezik annyi és olyan szakképzettségű és *olyan fokon együttműködő* munkással mint „emberi termelőerői elemmel", melyeket az anyagi elemek az adott fejlettségi fokon objektive megkívánnak. Fontos ezen ellentmondások vizsgálata olyan viszonyok között is, mikor az elkülönült tulajdonviszonyok teremtenek termelési-gazdasági (főképp osztály-viszonyokat, s alapvetően átszőve, áthatva, megszabva az együttműködési viszonyok jellegét, szinte elválaszthatatlanul egybekapcsolódnak velük. De a fejlettebb szocializmusban, ahol a fejlődő társadalmi tulajdon alapján egyre halványulnak a közvetlenül az osztálykülönbségek által teremtett termelési-gazdasági viszonyok, s egyre erőteljesebben fejlődnek a termelési kooperáció viszonyai, *egyre döntőbb jelentőségre* tesznek szert. Egyre nyilvánvalóbb, hogy a szocialista országok gazdasági. szervezési, irányítási „mechanizmusa" halaszthatatlan tökéletesítésének követelménye mögött ez a kiváltó ok húzódik meg. Hiszen a termelés tervszerű, tudatos emberi irányításának olyannak kell lennie, hogy a gyakorlatban is a legmagasabb fokon tudja biztosítani a termelőerők anyagi és személyi elemeinek azt az állandó, dinamikusan változó egységét, „összhangját", melyet hatékonyabb funkcionálásához *objektive* megkíván. (Ezeket a problémákat legkomplexebben az újratermelés helyes arányainak biztosítása foglalja magába.) A kifejlett kommunista társadalomban pedig már kizárólagosan erre a területre redukálódik a termelési viszony egésze, s így ezen ellentmondásokban fog érvényesülni az „összhang törvénye" is. Hiszen a termelőeszközök teljesen érett társadalmi tulajdona már egyáltalán nem szül olyan ellentétes osztályérdekekben megnyilvánuló termelési viszonyokat, melyek eltorzítanák a termelőerők *anyagi-technikai* elemei által *közvetlenül* megkívánt termelési viszonyokat, mint pl. a magántulajdonon nyugvó társadalmakban. Ezért az osztálytársadalmakban a „termelőerők és viszonyok közötti ellentmondás" a termelőerők közvetlen fejlődése által objektive *megkívánt* és az osztályérdekek által *ellentétesen* alakított viszonyok között éleződött ki antagonisztikusan társadalmi, forradalmi robbanásig. A kommunizmusban azonban — mint láttuk — az osztályviszonyok megszűnésével az ilyen ellentmondás keletkezésének objektív lehetősége megszűnik, s csupán a termelőerők anyagi és személyi elemeinek ellentmondását kell időről-időre megoldani. (Ilyen ellentmondások az emberi elem sajátos társadalmi természete miatt (egyéni célok) tendencionálisan mindig keletkeznek). Ezek az ellentmondások azonban nem éleződnek társadalmi antagonizmussá, társadalmi forradalmak nélkül, folyamatosan, békésen, jól működő „gazdasági mechanizmussal" kell őket megoldani.

A Sztálin által kifejtett álláspont azonban csak a termelőerők egésze és az elkülönült tulajdon által teremtett termelési-gazdasági viszonyokra leszűkített oldalak közötti ellentmondást ismeri el, amely a kommunizmusban teljesen megszűnik, aminek következtében a fejlődés e legáltalánosabb és fontos törvényszerűsége is megszűnnék hatni.

E felfogás elvi hiányosságait és torzításait, melyek kisebb-nagyobb finomításokkal napjainkig erősen éreztetik hatásukat, a szocializmus építésének gyakorlata vetette halaszthatatlan bírálat alá. Annyira nyilvánvalóan nem solgálhatott már a szocializmus építésében elodázhatatlanul felmerülő közgazdasági problémák megoldásának még ki-

tndulási elvi alapjául sem, hogy egyes marxista közgazdászainkból szinte kikényszeríiette elvi bírálatát is.[1]

E bíráló nézetek kétségtelen legszenvedélyesebb hazai interpretálója és továbbfejlesztője Szabó Kálmán, aki „A szocialista termelés alapvonásai" c. könyvében foglalja össze álláspontját.

A termelési viszonyok sztálini eredetű koncepciójának bírálatában kimutatja annak belső logikai ellentmondásait, sematizált jellegét, tartalmi leszűkítését, majd felállítja saját koncepciójának alaptételét, mely szerint a termelési, gazdasági viszonyok egységes egészének összefüggő rendszerén belül megkülönböztethetünk egyrészt ún. „társadalmi-gazdasági relációkat", másrészt „technikai-gazdasági relációkat".

1. *A társadalmi-gazdasági relációkba* lényegében a hagyományos értelemben vett termelési viszonyokat sorolja. Saját megfogalmazásában ezeket „azok a *társadalmi helyzetkülönbségek* alkotják (kiemelés — Sz. L.), amelyek az egyes emberek között a javak termelési folyamatában fennállnak. E különbségek legteljesebb formáját az emberek között fennálló *osztálykülönbségek* jelentik, legvégletesebb formáját pedig az antagonisztikus osztálykülönbségek". (Szabó K.: A szocialista termelés alapvonásai. Kossuth, 1964. 36. o.) Ezek a társadalmi-gazdasági viszonyok lehetnek:

a) *A társadalmi függőség viszonyai*, melyeken belül alávetettségi (kizsákmányolói, pl. tőkés-munkás) és egyenlőtlenségi (pl. kisárutermelők-tőkések, illetve osztályon belüli) viszonyok találhatók.

b) *A társadalmi egyenrangúság viszonyai* (nincs kizsákmányolás), melyek lehetnek a teljes egyenlőség viszonyai (kommunizmusban) és a nem teljes egyenlőség viszonyai (szocializmusban).

A koronkénti társadalmi-gazdasági viszonyok fejezik ki az adott gazdasági-termelési viszonyok *jellegét, minőségét*, s határozzák meg a *gazdálkodási és társadalmi élet egyéb formáinak tartalmát.*

2. *A technikai-gazdasági (viszonyok) relációk* meghatározása pedig így hangzik: „A tevékenységek megosztásának ez a típusa a társadalmi munkaszervezet *technikai tagoltságának* a vetülete (kiemelés — Sz. L.); s így a megosztásnak ezt a típusát és differenciáltságát *közvetlenül* az anyagi-technikai bázis mindenkori fejlettsége határozza meg." (Uo. 35. o.)

A termelőerők anyagi-technikai tagoltságán alapulnak szerinte azok a különbségek, amelyek az *emberek között foglalkozásuk, szakmájuk, termelési ágazatok, üzemen belüli munkakörök* stb. szerint jönnek létre, tehát lényegében amilyen tagoltságok a *társadalmi munkaszervezésben* objektive létrejönnek.

A gazdasági-termelési viszonyoknak a technikai gazdasági relációk alkotta oldalát Szabó Kálmán — a sztálini meghatározással szemben — szintén a gazdasági-termelési viszonyok szerves részének tekinti, s ezzel eddigi tartalmi körüket mintegy kibővíti. Ezt azzal a fő érvvel támasztja alá, hogy ha a technikai-gazdasági viszonyokat nem tekintjük a termelési viszony elemének, úgy nem képezhetnék tárgyát a politikai gazdaságtannak sem, amely pedig a termelési viszonyok törvényszerűségeivel foglalkozó tudomány. Márpedig így egész társadalmi-gazdasági tevékenységünk és fejlődésünk egy alapvetően fontos területe maradna a tudományok szempontjából gazdátlan, mostoha gyerek, aminek igen káros társadalmi következményei lehetnek.

Bár Szabó ezt az alapvető érvét nem az idevonatkozó marxi tanítás és sztálini meghatározás elemző egybevetéséből, hanem ez utóbbinak logikai ellentmondásából, főképp pedig a valósággal, a gyakorlati problémákkal való egybevetésből meríti, alapvető megállapításai mégis összhangban vannak a marxi és sztálini felfogás közvetlen egybevetéséből levont előző következtetéseinkkel.

Marx „a termelési viszonyok", tehát a társadalmi termelési folyamat minden történelmi sajátosságától elvonatkoztatott általános absztrakt lényegéről csak annyit mondott, hogy *azok a viszonyok, amelyekbe az emberek a társadalmi termelés folyamatában lépnek egymással.* Ha e legabsztraktabb, de mégis a fogalom lényegét világosan megadó elvi meghatározás alapján közelítjük meg egyre konkréttabban és történelmibben a termelési folyamatot, akkor azonnal világossá válik, hogy keletkezésük *közvetlen kiváltó oka alapján* valóban kétfajta termelési-gazdasági viszony-elemet találhatunk, s ezek között a termelési viszonyok *összességének rendszerében betöltött szerepük, történelmi*

[1] Magyarországon először Nagy Tamás bővíti ki „Mi a politikai gazdaságtan?" c. brosúrájában a termelési viszonyok hagyományos elemeit „a termelési alapegységek (üzemek) és termelési (gazdasági) ágak közötti kapcsolatok társadalmi formájával". (Közgazdasági és Jogi Kiadó, 1962. 26. o.)

érvényességük, egymásra és az egész társadalmi termelésre gyakorolt hatásuk stb. szempontjából mind gyakorlatilag, mind elméletileg *különbséget kell tennünk.*

Hogyan keletkezhetnek objektive társadalmi, s így ezen belül termelési viszonyok is?

Úgy és akkor, ha a társadalom mint egységes egész kisebb részekre, egyedekre tagolódik, s e részek az egész minősége szempontjából szükséges mértékig kapcsolatba kerülnek egymással. Viszonyt eleve csak több társadalmi egyed vagy egység teremthet. A társadalom legkisebb, természet teremtette egyede, sejtje az ember. Ha a termelőerők anyagi elemeinek adott fejlettségi színvonala e legkisebben tagolt elemek egy bizonyos mennyiségének csupán egyszerű összefogását, kooperációját teszi szükségessé, akkor ezek a kapcsolatok képezik, teremtik a termelési viszonyt (pl. az ősközösségben). Amikor a termelőerők anyagi elemeinek fejlettsége társadalmi munkamegosztást tesz szükségessé, a társadalmat újabb s nagyobb méretű egységre tagolja (kezdeti formáiban: állattenyésztés, földművelés, kézművesség nagy társadalmi tagolódásai). Ezzel a munkamegosztást, a termelési viszony-kapcsolatoknak objektive új, tartalmasabb, kiszélesedettebb elemeit teremtette meg, mely kapcsolatok továbbfejlődnek, differenciálódnak és kiszélesednek napjainkig, s még jobban ki fognak fejlődni a jövőben. A munkamegosztásból származó együttműködés pl. megszüli a *tevékenységek kölcsönös* cseréjének viszonyait, melyekkel újból gazdagabbá válik a termelési viszonyok összességének rendszere.

E viszonyok közös teremtője, közvetlen és szükségszerűen kiváltó oka tehát a *termelőerők anyagi elemeinek mindenkori mennyiségi, minőségi fejlettsége, tagolódása.* Vagyis — ahogyan Szabó Kálmán kifejti — e viszonyok a társadalmi munkaszervezet *technikai tagoltságának a vetületei*, s típusukat és differenciáltságukat *közvetlenül* az anyagi-technikai bázis mindenkori fejlettsége határozza meg. Hogy e viszonyok az eredeti marxi értelmezés alapján — a sztálini leszűkítés ellenére — teljes egészében a termelési viszonyok rendszerének összességébe tartoznak, Szabó Kálmánnal abban is egyetértünk.

A termelési viszonyok rendszerében azonban az előbbiek mellett — mint azt már kifejtettük — a társadalom eddigi fejlődésének hosszú időszakán keresztül találunk egy olyanfajta *tagolódást* is, melynek *közvetlen* teremtő oka a termelőerők *anyagi elemeinek* a társadalom *különböző* csoportjai által való *egyenlőtlen kisajátítása*, azaz az *elkülönült tulajdonviszonyok* (magán-csoporttulajdon). Az így elkülönülő, különböző „társadalmi helyzetbe" került embercsoportok határai nem esnek egybe a termelőerők anyagi elemei által közvetlenül kiváltott munkamegosztási, kooperációs (foglalkozási, termelési ági stb.) viszonyokkal, a „technikai-gazdasági viszonyokkal", hanem az elkülönült tulajdon osztályokra tagol és így *osztálykülönbségeket, osztálykapcsolatokat* tesz *objektive szükségessé.*

Ezek a kapcsolatok tehát újabb relációkkal gazdagátják a termelési viszonyok összességének rendszerét. A sztálini értelmezésű termelési viszonyoknak lényegében a termelési viszonyoknak ez a fajtája felel meg, s ezeket nevezi Szabó Kálmán „társadalmi-gazdasági relációknak", amely *meghatározással* szintén egyetérthetünk.

Ezzel Szabó Kálmán jelentősen közelebb vitte a termelési viszonyok fogalmát a Marx által értelmezett fogalomhoz, s azt az alapvető törekvését, hogy a technikai-gazdasági viszonyok termelési viszony jellegét — s ezzel egyben a politikai gazdaságtan tárgyába tartozását — bebizonyítsa, el is érte. Fejtegetése azonban mégis tartalmaz néhány logikai ellentmondást, nem meggyőzően alátámasztott vagy nem következetesen végigvitt megállapítást. Ezek közül a következőket említeném meg.

1. A termelési viszony sztálini definíciójának hiányosságait nem lehet feltárni a termelőerőkről s kettőjük kapcsolatáról vallott ugyancsak helytelen — az előzőkben általunk már szintén részletesen bírált — nézetei bírálata nélkül. S minthogy Szabó Kálmán ezt — legalábbis olyan alapossággal — nem teszi, mint a termelési viszonyokkal kapcsolatban, ő is elkerülhetetlenül ellentmondásokba keveredik.

Ez mutatkozik meg mindeneklőtt abban, hogy a termelőerőket és viszonyokat szintén *egymást kizáró merev elkülönültségben* fogja fel. Ezért, miután a technikai-gazdasági viszonyoknak a termelési viszonyok rendszerében való tartozását bebizonyítja, mintegy kötelességének tartja a termelőerőkhöz való szerves tartozásukat tagadni, s úgy beállítani, mintha a termelőerőkhöz való sorolásuk esetén „... a szocialista társadalom gazdasági alapjából a termelőerők területére 'száműznénk'" őket. (Uo. 71. o.)

Álláspontja ellentmondásosságát azonban Szabó Kálmán is érzi, s könyve más helyén már igyekszik ezt enyhíteni, különösen mikor úgy merül fel a kérdés, hogy a munkamegosztást teljesen kirekesszük-e a termelőerők fogalmi köréből. Az ellentmondást úgy próbálja megoldani, hogy a munkamegosztást tovább differenciálja valamiféle „technikai természetű" jelenséggé, amelyet már „mint termelőerőkön belüli" jelenséget

ismer el, továbbá „gazdasági természetű" jelenséggé, „amennyiben emberek közötti kooperációt, kapcsolatot jelent", amely „részét alkotja a mindenkori termelési viszonyoknak" és amelyet „*technikai-gazdasági viszonyoknak nevezünk*". (Uo. 36. o.) De ebből nem derül ki világosan, hogy mostmár a munkamegosztás *technikai természetű*-, vagy a később egyszerűen „technikai viszonyoknak" nevezett eleme magában foglal-e emberek közötti valamilyen viszonyt is. Mert ha igen, akkor itt egy emberek közötti olyan új viszonyt, kapcsolatot feltételez, amelyet kizár a technikai-gazdasági relációkból is és ezzel együtt a termelési-gazdasági viszonyok összességéből is, amivel szembekerül Marx termelési viszonyokról elfoglalt álláspontjával, s részben a technikai-társadalmi viszonyok saját maga által definiált általános meghatározásával is. Hiszen ebben nem tesz semmi olyan megszorítást, amelynek alapján az anyagi-technikai bázis mindenkori fejlettsége által közvetlenül meghatározott társadalmi munkaszervezet vagy munkamegosztás objektive keletkező emberi viszonyaiból egyeseket valamilyen ismérv alapján ki kellene zárni. Ha ugyanis egyszer a termelésben kialakult emberi viszonyokról van szó, ezek termelési viszonyok, bármilyen szempontból is határozzák meg őket a legközvetlenebbül az anyagi-technikai bázis lényegéből, természetéből, fejlettségéből adódó sajátosságok. Ha pedig a „technikai viszonyok" fogalmába csupán a technikai, anyagi eszközöknek éppen a társadalmi munkamegosztás által tagolt, specializált egységeinek, fajtáinak viszonyait sorolja, akkor ezeknek a közvetlen termelőerőkbe tartozásával nem mondott semmi újat, mert ezeket eddig is a termelőerők anyagi-technikai elemeinek tekintettük e szerepük betöltéséhez szükséges minden relációikkal együtt. De egyébként is lehet-e ilyen minden fajta emberi kapcsolatokból kiszűrt, technikai viszonyokat egyáltalán a társadalmi munkamegosztás lényegi elemének tekinteni? Ha viszont e technikai viszonyokat az emberek viszonyai közvetítik, tükrözik, úgy ezek már hamisítatlanul technikai-gazdasági relációk, s ezáltal beletartoznak a termelési viszony fogalmába is.

Ilyenformán a munkamegosztás e mesterkélt kettéosztásával nem sikerült a termelőerők és termelési viszonyok egymást kizáró merev szembeállítását meggyőzően feloldani, s a technikai-gazdasági viszonyok termelőerőkbe való sorolásának a szükségességét cáfolni. De erről a kiindulási pontról, mely az emberek közötti termelési viszony-kapcsolatok semmilyen formáját nem tudja egyben a termelőerők szerves részének is elképzelni, nem is lehet! Ezen a vonalon haladva előbb-utóbb egy csak *anyagi, technikai* elemekből s ezek holt viszonyaiból álló termelőerő kategóriához jutunk, mert „az embert" csak mint *társadalmi embert*, tehát eleven termelési kapcsolatokkal (kooperációval, munkamegosztással) egybeforrasztva lehet termelőerőnek tekinteni. S a termelési viszonyok rendszerén belül éppen a *technikai-gazdasági viszonyok* azok az elemek, melyek *ugyanazon realitásukban egyszerre egzisztálnak termelőerőként és termelési viszonyokként is.*

Ezért kell Szabó Kálmánnak már pár oldallal arrébb — amikor a technikai-gazdasági viszonyoknak a termelőerőkhöz és a termelési viszonyok társadalmi-gazdasági eleméhez való viszonyát, kapcsolatát akarja feltárni — akaratlanul is feladnia a termelőerőkből való teljes kizárásuk koncepcióját. „A technikai-gazdasági relációk a termelőerők és a társadalmi-gazdasági viszonyok (szűkebb értelembe vett termelési viszonyok) *kölcsönhatásának* a szférájába tartoznak. Ez kétségtelenül *felemás* helyzetet jelent mind a termelőerőkhöz, mind a társadalmi-gazdasági relációkhoz képest. (Kiemelés — Sz. L.) De erre hivatkozva nem lehet olyan álláspontot elfogadni, hogy a technikai-gazdasági kapcsolatok *pusztán* a termelőerőkön *belüli* kapcsolatok." (Uo. 38. o.)

Ebben a megfogalmazásban már lényegében megközelítette a valóságot, de ehhez fel is kellett adnia előző álláspontját, mert annak elismerése, hogy a technikai-gazdasági viszonyok *felemás* helyzetet foglalnak el a termelőerők és termelési viszonyok között, már annak elismerése is, hogy ugyanaz a technikai-gazdasági viszony *ez is, az is*, nem pedig csak *ez*, vagy csak *az*. S ugyancsak így értelmezhető az a megállapítás is, mely szerint csak azt az álláspontot nem lehet elfogadni, hogy a technikai-gazdasági kapcsolatok *pusztán* a termelőerőkön *belüli* kapcsolatok. Ez már legalább utat hagy az előtt a lehetőség előtt, hogy ha nem is „pusztán", de részben termelőerők is legyenek, míg előbb még amellett érvelt, hogy *pusztán* termelési viszony.

2. Egy másik következetlenség s így ellentmondás a társadalmi-gazdasági relációk általános meghatározása és egyes konkrétabb fajtáinak megjelölése között található. Általános meghatározása szerint ugyanis az effajta viszonyok a javak termelése folyamatában fennálló *társadalmi helyzetkülönbségek* alapján tagolt embercsoportok között szükségszerűen létrejövő gazdasági természetű relációkat ölelik fel. S a „társadalmi helyzetkülönbségek" eléggé tágan értelmezhető különbségein egészen konkrétan is osztálykülönbségeket jelöl meg. Ez világos, érthető, valóságban is megtalálható különbség a társadalom fejlődésének bizonyos fokain, s éppen ezért e meghatározást helyesnek is tartjuk. Mint már kifejtettük, termelési viszonyok objektive csak vala-

milyen szempontból elkülönült emberi, társadalmi egységek között keletkezhetnek, s ebben az esetben az osztálykülönbségek az élesebb vagy kevésbé éles tagolódás alapjai. No de ebből logikusan következik, hogy olyan helyzetben, mikor a *társadalmi helyzetben* különbség nem található (pl. ősközösségben és a kommunizmusban), hanem csak a „teljes egyenlőség viszonyainak" homogenitása, akkor szükségszerűen megszűnik a társadalmi-gazdasági viszonyok keletkezésének *objektív lehetősége*. Ezért nem érthető, hogy a kommunizmusban a „teljes egyenlőség viszonyai" miért társadalmi-gazdasági viszonyok, mikor ez éppen tagadása a társadalmi helyzetkülönbségekből származó egyenlőtlenségi viszonyoknak. Így tehát vagy a társadalmi-gazdasági viszonyok meghatározása nem helytálló, vagy ha igen, akkor a kommunizmus osztályoktól és társadalmi helyzetkülönbségektől mentes társadalmában nem lesznek ilyen viszonyok. Mi már leszögeztük, hogy a meghatározással értünk egyet, s első pillanatra bármennyire valószínűtlennek látszik is, határozottan ki kell mondanunk, hogy a kommunizmusban *megszűnnek a társadalmi-gazdasági viszonyok*. Annak okát, hogy Szabó Kálmán ezt még nem mondta ki ilyen határozottan — pedig kiindulási pontjából ez logikusan következnék —, megint csak abban látom, hogy kissé még kötötte az a felfogás, amely a termelési viszonyok ezen elemét tette a termelési viszonyok rendszerének egyedüli, alapvető, általános érvényű, jellegadó lényegévé. Ő, aki közvetlenül csak azt a szerényebb feladatot tűzte maga elé, hogy bebizonyítsa: a „klasszikus", „szűkebb értelemben vett termelési viszonyok" (azaz a társadalmi-gazdasági relációk) mellett a technikai-gazdasági viszonyok is beletartoznak a termelési viszonyokba — s ezt teljes sikerrel meg is tette! —, ezt a konzekvenciát még nem vonta le. Pedig ez a következtetés bizonyítja legnyilvánvalóbban a sztálini termelési viszony koncepció tarthatatlanságát, mely a termelőeszközök tulajdonformája által teremtett termelési viszonyokra szűkíti a termelési viszonyok rendszerét. Ugyanis, mint kimutattuk, a termelőeszközöknek nem minden tulajdonformája szül közvetlenül objektive termelési viszonyokat, hanem csak az olyan, amely valamilyen, a termelési folyamat alakulására aktív hatást gyakorló társadalmi elkülönültségeket, anyagi érdekellentéteket stb. hoz létre. Nos, a tulajdonnak történelmileg csupán a *magán- és csoport*formája játszik ilyen szerepet, s a teljesen kifejlett, össznépi formája ezt a funkciót elveszíti. A sztálini koncepcióból tehát egyenesen következik, hogy a kommunizmus felső fokán a termelési viszonyok rendszere is megszűnik létezni, s ezzel a politikai gazdaságtan tudománya is „elhal", mint az állam. Ez azonban nem fog bekövetkezni, mert a termelési viszonyok kezdettől fogva meglevő, hogy úgy mondjam a társadalmi termelési folyamattal történelmileg együtt „születő" eleme, a *technikai-gazdasági viszonyok* akkor is létezni fognak, sőt, fejlettségük, jelentőségük óriási mértékben megnő, s a *társadalmi termelési viszonyok rendszerének kizárólagos tartalmi elemévé változnak!* Mindezekből viszont az következik, hogy a termelési viszonyok történelmileg létező rendszerének legáltalánosabb érvényű s a termelési folyamat, a termelőerők funkcionálásának minden korban szükségszerű viszonyait a technikai-gazdasági relációk képezik, nem pedig a társadalmi-gazdaságiak. Arra a kérdésre tehát, hogy mi is a termelési viszonyok legáltalánosabban meghatározható fogalma, a következő választ adhatjuk: *Az embereknek és embercsoportoknak a társadalmi termelési folyamatban kialakuló gazdasági kapcsolatai, melyeknek két fő szféráját különböztethetjük meg:*

1. A társadalmi termelőerők anyagi, technikai elemeinek mindenkori fejlettsége által közvetlenül elkülönített és összekapcsolt emberek és embercsoportok viszonyai (munkamegosztás, kooperáció) — mint *általános érvényű* viszonyok;

2. valamint az anyagi javak (tevékenységek) *elsajátításának egyenlőtlensége* (magán- és csoporttulajdon) alapján közvetlenül elkülönült emberek és embercsoportok (osztályok) közötti gazdasági viszonyok — mint történelmileg meghatározott ideig létező *különleges* viszonyok.

A termelési viszonyok marxi kategóriájának tisztázása s a termelőerőkkel való kapcsolatának feltárása után most már világos, hogy a termelőerők szubjektív, emberi eleme csakis *társadalmi* ember, vagyis az *együttműködés és munkamegosztás termelési viszonyaival összekapcsolódó munkaerő lehet.*

A termelőerők kettős eleme — az anyagi és a személyi (szellemi) természetűek — csak objektív viszonyaik által egybekapcsolt egységükben, kölcsönös feltételezettségükben képesek azt az eleven „emberivé tett" „gyakorlati energiát eredményezni", mely a marxi értelemben vett termelőerő szerepét maradéktalanul betölti. A termelőerők valamennyi eleme csak ebben az egységes funkcionális hatásában alkothatja azt a produktív hatóerőt, amely — ugyancsak számtalan helyen határozottan leszögezett marxi álláspont szerint — *a munkatermelékenység* fokának is megszabó alapja. Éppen ezért a munkatermelékenység a legmegbízhatóbb mércéje a termelőerők mindenkori *hatékonyságának, fejlettségi színvonalának.* „Ez szintén csak más kifejezése a *munka társadalmi termelő-*

ereje egyre tartó *fejlődésének*, amely éppen *abban mutatkozik meg*, hogy a gépek és általában az állótőke fokozódó alkalmazásával azonos számú munkás azonos idő alatt, azaz *kevesebb munkával több nyers- és segédanyagot változtat át termékké.*" (Marx: A tőke III. köt. Bp. 1961. 222. o. Kiemelés — Sz. L.) A termelőerők fogalma tehát legáltalánosabban így határozható meg: *mindazok az anyagi és személyi (szellemi) tényezők és kölcsönös kapcsolataik (munkamegosztás, kooperáció), melyek a termelési folyamatban ható erők megszerzésében, kifejtésében s hatékonyságuk (termelékenységük) növelésében közvetlenül közreműködnek.*

A tudomány marxista értelmezése és termelőerői szerepe a termelőfolyamatban

„A tudomány" legáltalánosabb marxista értelmezése, meghatározása már sokkal egységesebb, mint a termelőerőké. Általánosan elfogadott marxista meghatározás szerint a tudomány a *természet, a társadalom, az emberi gondolkodás, megismerés objektív összefüggéseiről, törvényszerűségeiről felhalmozott ismeretek összessége, rendszere.* Ebből a meghatározásból következik, hogy ha a tudományt mint *folyamatot*, tudományos *tevékenységet* fogjuk fel, akkor tartalmának, céljának az *ismeretek* szerzését kell tekintenünk. Az addig ismeretlen törvények, összefüggések feltárását szokták *alkotó jellegűnek* tekinteni a már előzőleg feltárt ismeretek puszta elsajátításáért kifejtett ún. *„reprodukáló"* tevékenységgel szemben.

Egyetértés van tehát abban, hogy a tudomány önmagában véve *ismeret*, emberi tudati, szellemi termék, s mi is ebben az értelemben beszélünk róla a következőkben.

Hogyan válhat ez a szellemi produktum ugyanakkor a társadalom anyagi létalapját képező termelőfolyamat immanens belső tényezőjévé, termelőerővé?

Ez a kérdés lényege, és erre találjuk a legkülönbözőbb magyarázatokat is, melyek csak egyben egyeznek meg, abban tudniillik, hogy a tudománynak közvetlen termelőerővé kell válnia, tehát a termelőerőknek valamilyen módon be kell kebelezniök. De hogy hogyan, az már a termelőerők szerepéről, tartalmáról, a termelőfolyamat és a tudomány tartalmáról és határterületeiről vallott álláspontok különbözőségétől függ.

Bevezetőül tekintsük át röviden a tudomány és termelés kapcsolatának történelmi fejlődését.

Marx ismert munkameghatározásából közismert — s fentebb mi is utaltunk rá —, hogy termelőtevékenységről a természet tárgyainak, erőinek csak olyan hatásai, változásai esetén beszélhetünk, amelyekben a munkás a saját *célját* is megvalósítja, melynek tudatában van, s „amely törvényként meghatározza cselekvésének útját-módját, s amelynek alá kell rendelnie akaratát". (Marx: A tőke I. köt. Id. kiad. 171. o.)

Ebből nyilvánvalóan következik, hogy ilyen változtatásokra csak az teszi képessé a termelő embert, hogy mind a „megváltoztatandó", mind pedig e célra előző munkájával átalakított „megváltoztató" természeti jelenségek anyagi törvényszerűségeinek, tulajdonságainak, egymásra való hatásuk következményeinek stb. *ismeretével* már rendelkezik. S minthogy a termelés kezdeti történelmi szakaszában ezekre az ismeretekre az emberek a minden fizikai és szellemi energiájukat lekötő termelési gyakorlatban tettek szert, koruk ismeretanyaga döntő többségében a termelésben született, ezen belül nyert felhasználást, s így a legszorosabb, immanens termelőerői szerepe vitathatatlan.

Hogyan szakadt meg az emberi ismeretek és termelőerők e „született" egysége a társadalmi termelés történelmi fejlődésével?

A termelőerők fejlődésének mindenekelőtt a különválás objektív lehetőségét kellett megteremtenie. Ez a *terméktöbblet termelésének* színvonalán jött létre. A társadalom ekkor engedhette meg magának először, hogy *egy része mentesüljön a közvetlen anyagi termeléstől, s olyan ismeretekre tehessen szert, melyeket* a termelés adott hatékonysága mellett nem kellett felhasználnia léte biztosítására. S hogy a lehetőségből valóság is lett, annak közvetlen kiváltó okát már a termelési viszony rendszerében keressük. A termelőerők olyan fokú fejlettsége ugyanis, hogy terméktöbbletet lehetett termelni, a kizsákmányolás *lehetőségét* is megteremtette, ami ugyanakkor viszonylagos fejlettlenségük miatt szükségszerűen *valósággá is* vált. Ettől fogva a kizsákmányoló osztály a termelés valamennyi anyagi és szellemi tényezőjét csak olyan mértékben igyekezett fejleszteni, a közvetlen termelés hatékonyságának növelésére felhasználni, amilyen mértékben ezt *osztályérdeke* megkívánta. S minthogy a kizsákmányoló osztályok termeléshez fűzött érdekei mindig ellentmondásba kerültek (szűkebbek voltak) az egész társadalom érdekeivel, ez az emberi ismeret, a tudomány területén is oda vezetett, hogy művelése, eredménye kívül kerülhetett és maradhatott a közvetlen anyagi termelés folyamatán, önmagáért való kedvteléssé, szórakozássá válhatott, s eredményei a termelőerők fejlesztésére nézve elpazarlódtak vagy

haszontalan irányba fejlődtek stb. A termelőerők fejlődése ugyanis minden korban igényelte a tudomány tényleges eredményeinek teljesebb bekebelezését. Hiszen az emberi ismeretnek a termelőerőkben betöltött döntő jelentőségű szerepéből következik, hogy minőségileg, hatékonyság szempontjából nem fejlődhetnek az emberi ismeret, tudás növekedése nélkül. Amennyiben az adott termelési viszonyok ezt nem teszik lehetővé, azt mindenkor a termelőerők fejlődése sínyli meg.

Ez az általános összefüggés érvényesül különböző mértékben az egyes társadalmi formák konkrét viszonyai között is.

Az emberi ismeretszerzés termelésen kívüli önállósodásának már az első kizsákmányoló társadalomban, a rabszolgaságban megértek a feltételei, sőt ez a folyamat kezdeti formájában már végbe is ment. Az, hogy a rabszolgatartók anyagi létfeltételeiket az erőszakkal kisajátított terméktöbbletből az ezt létrehozó termelőfolyamatból való teljes kiszakadásuk ellenére is sokkal magasabb fokon tudták biztosítani, mint a terméktöbblet megtermelői, ismeretszerzésük jellegére is rányomta bélyegét. Ismeretszerzéssel az anyagi javak termelésének objektív igényeitől teljesen függetlenül, csupán időtöltésből, kedvtelésből is foglalkozhattak, s nem volt anyagi létszükségletük, hogy minden ismeretüket a termelés hatékonyságának növelésére használják.

A rabszolga, és ugyanúgy a feudális társadalmi formában tehát kétségtelenül találkozunk olyanokkal, akik a termeléstől teljesen elszigetelten fejtik ki tudományos tevékenységüket. A termelőerők azonban, főként a termelésben szerzett gyakorlati tapasztalatok alapján, s éppen ezért igen lassan, de fejlődnek.

Jelentős változás áll be a tudomány és termelés viszonyában a kapitalizmus kialakulásával, különösen a gépi termelés, az ipari forradalom kibontakozásával. A polgárság osztályérdeke a termelőerők fejlesztését kívánta meg, s a forradalmi fejlődés útja a termelőerők anyagi elemében a *gépi* termelésre való áttérés, a személyi elemeiben pedig a bonyolult *munkamegosztás*, a *fizikai és szellemi* munka fejlettebb fokú szétválása volt. Ezt a változást már Marx is részletesen elemzi: „Az ismeretek, az értelem és az akarat, amelyeket az önálló paraszt vagy kézműves, hacsak kis méretben is, de kifejleszt..., most már csak a műhely egésze számára szükségesek. A termelés szellemi potenciái az egyik oldalon kibővítik méretüket, mert sok oldalon eltűnnek. Amit a részmunkások elveszítenek, az *koncentrálódik* velük szemben a tőkében. A munka manufaktúraszerű megosztásának egyik eredménye az, hogy az anyagi termelési folyamat *szellemi potenciáit* mint *idegen tulajdont* és mint rajtuk *uralkodó hatalmat* szembeállítja a részmunkásokkal. Ez az *elválási folyamat* elkezdődik az egyszerű kooperációban, ahol a tőkés az egyes munkásokkal szemben a társadalmi munkaszervezet egységét és akaratát képviseli. Kifejlődik a manufaktúrában, amely a munkást részmunkássá csonkítja. Kiteljesedik a nagyiparban, amely a *tudományt* mint önálló termelési potenciát a munkától elválasztja, és a tőke szolgálatába hajtja." (Uo. 338. o.)

E marxi elemzés kétségtelenül megvilágítja, hogy a szellemi munka mennyire önállósul a tőkés termelőfolyamat fejlődésével, de semmiképen nem ad alapot arra, hogy a fizikai és a szellemi munkának a speciális tőkés felhasználásukban való szembekerülésükben lássuk a termelőerők anyagi tényezője és a tudomány mint szellemi tényező elválaszthatatlan egysége megbomlását a termelési folyamatban. Marx megállapítja ugyan, hogy a *tudomány* elválik, önállósul a „részmunkássá nyomorított" fizikai munkától, de ezzel egyáltalán nem szakítja ki a *termelőfolyamat* s így a *termelőerők szerves egységéből*, hiszen ebben az állapotában is félreérthetetlenül *„önálló termelőtényezőnek"* tekinti. Ezt azért kell hangsúlyozni, mert többen a szellemi és fizikai munka e speciális tőkés tulajdon- és termelési viszonyok alapján való szétválásában, elidegenedésében látják a tudományos ismereteknek a belső, közvetlen termelőerők szerepéből való *kikerülését* és valamiféle „közvetett termelőerővé" válását is. S ennek alapján a tőkés termelési viszonyok fennállásának teljes történelmi időszakára vonatkozóan elvileg tagadják — s ha következetesek, kell is tagadniok — a tudomány közvetlen termelőerővé válásának lehetőségét, tényét.

Valójában én éppen fordított következtetést tartok levonhatónak, megerősítve ezt Marx más ezzel kapcsolatos utalásaival is. Fentebb idézett megállapításaiban Marx éppen nem azt mondja, hogy a gépi termelésen nyugvó tőkés termelőerők funkcionálásához szükséges *szellemi tényező* egészében csökkenne, hanem csak az egyik oldalon (a részmunkássá alacsonyított fizikai munkások oldalán) való csökkenéséről beszél, hangsúlyozva, hogy a *másik* oldalon ugyanakkor *megnövekszik*, túlnő a gyakorlat közben elsajátítható ismeretek színvonalán, s ezért ennek a szellemi tényezőnek szerepét csak olyan munkások tudják betölteni, akik leválnak a fizikai munkától, és már tudományos szintű ismeretekkel rendelkeznek. Ezzel a tudományt, a tudományos szintű ismeretekkel rendelkező szellemi tényezőt képviselő munkaerő elemet egyáltalán nem rekesztette ki

az adott szintű termelőerők szükségszerű, közvetlen, funkcionáló elemeiből, egységéből, hanem csupán ezen belüli önállósodására mutat rá. A termelőerők a gépi fejlettségük színvonalán nemhogy kirekesztették volna a tudományt szerves egységükből, hanem mint a Tőkében Marx ugyancsak rámutat, „a termelés a *technológiai tudományának* általános alapjaira helyezkedik", vagyis most kebelezte csak be nélkülözhetetlenül, közvetlenül. A kölcsönhatás másik oldalára is rámutatva már az is kiderül, hogy ugyanakkor a termelőerők fejlődésének a technológiai tudományok iránti igénye halaszthatatlanul ki is fejleszti ezt a tudományt. „A nagyipar elve, hogy minden termelési folyamatot, önmagában és mindenekelőtt az emberi kézre való minden tekintet nélkül, összetevő elemeivé oldjon fel, megteremtette a *technológia* egészen modern *tudományát*." (Uo. 453. o. Kiemelés — Sz. L.) S a Tőke nyersfogalmazványában egy más összefüggéssel kapcsolatban ugyancsak ezt a tényt erősíti meg, mikor így fogalmaz: „Az állandó tőke — lényegében a technika — fejlettsége megmutatja, milyen mértékben vált az általános tudás *közvetlen termelőerővé*." (Marx: Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie. Moskau 1939. 594. o. Idézi: Sándor Pál „A tudomány termelőerővé válása" c. cikkében. M. M. Tájékoztató, 1963 (V. sz. 76. o.)

Mindezen világos megfogalmazások fényében képtelenség azt állítani, hogy a tudomány közvetlen termelőerővé válásának *tényét* Marx a kapitalizmusban lehetetlennek tartotta, sőt szerinte lényegében éppen ekkor következett volna be kívül kerülése. Ellenkezőleg: éppen arra mutat rá, hogy bizonyos mértékben már a kapitalizmusban halaszthatatlanná vált a tudománynak — elsősorban a természettudománynak — a termelőerőkben való fokozott bekebelezése, s csak ezáltal, kölcsönös feltételezettségükben, kölcsönhatásukban voltak képesek forradalmi gyorsasággal fejlődni. A tőkés termelési viszonyok haladó jellege, a tőkések osztályérdeke ekkor nagy mértékben elősegítette e folyamatot.

Amire viszont Marx, idézett fejtegetéseiben, nyomatékosan rámutatott, az a tudománynak a termelőerőkön belül *megváltozott társadalmi-gazdasági helyzete*, amelyet már mint *önállósodott szellemi tényező* tölt be a *tőkés jellegű* termelési folyamatban. A tőkés termelés előtt minden munkaerő még mint fizikai munkaerejétől elválaszthatatlan sajátjával rendelkezett a termelőerők szellemi tényezőivel is, amelyek ekkor még teljességükben a termelési tapasztalatra, gyakorlatra szorítkoztak. Amikor azonban az átlagmunkástól mint fizikai munkástól e szellemi tényező magasabb, tudományos színvonalú eleme elvált, s önálló „személyiséget" is nyert, a tőke ebben a pillanatban úgyanúgy „tőkésítette", a fizikai munkásoktól kisajátította, „elidegenítette", a munkás feletti hatalmának eszközévé tette, mint a *termelőerők anyagi elemeit*. A tőkés termelés átlagmunkása, „a munkaerő" így sokkal „szegényebb" s ezzel kiszolgáltatottabb is lett, míg ugyanakkor a tőke e legjelentősebb szellemi tényezővel is gazdagodott, s hatalmát még teljesebbé tette a munkások felett. A tudományt persze csak művelőinek személyén keresztül lehet a tőkének kisajátítania, s ezt úgy éri el, hogy a tudomány embereit is megvásárolja, „bérmunkássá" teszi. Mint a Kommunista Kiáltványban olvashatjuk, a burzsoázia „fizetett bérmunkássá változtatja az orvost, a jogászt, a papot, a költőt, a *tudomány embereit*".

De a „tudomány emberének" mint „bérmunkásnak" egészen más a társadalmi, gazdasági helyzete, mint a fizikai munkásnak. E különbségre Marx W. Thompson sorainak helyeslő idézésével mutat rá: „A tudás embere és a termelő munkás messze el vannak választva egymástól, és a tudomány, ahelyett, hogy a munkás kezében a munkás saját termelőerőit őneki magának szaporítaná, csaknem mindenütt szembefordult vele... Az ismeret olyan szerszámmá lesz, mely alkalmas arra, hogy a munkától elválasszák, és vele szembeszegezzék." (Uo. 339. o.)

E marxi fejtegetésekből két megállapítás szűrhető le:

1. A tudomány közvetlen termelőerővé válása, bekebelezése a tőkés termelésben született mechanikai gépi, nagyipari termelés fokán *objektív szükségszerűséggel megindúló történelmi folyamat*. Meghatározott mértékű egységesülésüket az általunk „technikai-gazdasági relációknak" nevezett összefüggések teszik erőteljesebben szükségessé.

2. Ugyanakkor, mikor a termelőerők és tudomány a termelőerők funkcionálásában szükségszerűen homogénné válik, fokozottabban egységesül, társadalmi-gazdasági szempontból egy *ellenkező, differenciálódási* folyamat megy végbe. Az ti., hogy a szellemi termelőerői tényező tudománnyá önállósodott része leválik a közönséges munkásról, a tőkések sajátjává válik, s ellentmondásosan ugyan, de az ő hatalmukat növeli.

Ez a fajta differenciálódás, szétválás azonban egyáltalán nem tagadja, s nem akadályozza meg a tudományos szintű *szellemi tényező közvetlen termelőerői funkcióját*, csupán szükségszerű egyesítésük *sajátos, tőkés* társadalmi-gazdasági viszonyok közötti

módját mutatja meg. Hiszen ha a tudománynak a munkástól való elidegenedése s a tőke hatalmába való kerülése jelentené a *közvetlen termelőerőkből való kiszakadását* s valamiféle „közvetett termelőerővé" válását, akkor ezen a címen a *termelőerők anyagi elemeinek közvetlen termelőerői funkcióját is tagadnunk kellene*, mert ezek is ugyanúgy a munkástól elidegenített, vele szembehelyezett *tőkés tulajdon, a tőke munka feletti hatalmának eszközei!* A termelőerők általános érvényű marxi lényegi meghatározásánál viszont láthattuk, hogy ezt a szerepüket csak anyagi, személyi, szellemi tényezőiknek társadalmilag megfelelően egybekapcsolt funkcionális *egységében* tudják betölteni, s e lényegükön nem változtat semmit, hogy ez az egyesülés milyen konkrét társadalmi formákban, kiknek a tulajdonaként megy végbe. A termelőerők működése szempontjából csak az nélkülözhetetlen, hogy minden szükséges elemüket egyesítsék. Ennek az objektivitásnak kénytelen a tőkés eleget tenni, mikor a fizikai munkást és a tudomány emberét osztályérdekeinek szükséges mértékéig *megvásárolja*, hogy mostmár mindkettőt egységes tulajdona, célja alapján a termelőerők harmonikus elemeivé változtathassa.

Már az eddig felvetett problémákból is kirajzolódik, hogy a napjainkban szükséges változás pontos tartalmának feltárása — mely változást, Marx szóhasználata alapján, legtömörebben a tudomány *„közvetlen"* termelőerővé válásában jelölnek meg — perdöntővé teszi az e változás mögött meghúzódó folyamat pontos körülhatárolását, egységes értelmezését is.

Sokan ugyanis a „közvetlen termelőerővé" még nem vált tudományt „közvetett termelőerőnek" tekintik, s ezzel a tudományt lényegében addig is termelőerőnek minősítik, amíg az anyagi termelés valóságos folyamatában még semmi szerepet sem játszik. Így a változás tartalmilag leszűkül, mert hiszen a tudomány, az ismeret — bármilyen körülmények között is — eleve termelőerőnek születik, csak éppen „közvetettnek", s nincs más feladatunk, mint „közvetlenné" tenni ! E felfogás tarthatatlansága a marxi termelőerők előzőkben kifejtett szerepéből és lényegéből világosan kiderül. Termelőerőknek Marx szigorúan csak a termelő *folyamatban ténylegesen, szükségszerűen* funkcionáló anyagi és szellemi tényezőket ismeri el, s e folyamaton kívül csak *lehetőségükben, potenciálisan* „termelőerők". Amíg viszont ezen kívül maradnak, lényegüket tekintve nem beszélhetünk *termelőerőkről, sem „közvetettekről", sem „közvetlenekről"*. Következésképpen a *„közvetlenné"* válás alatt Marx a tudomány esetében is azt a minőségi ugrást jelöli meg, hogy belép a termelési folyamatba, s ezzel külsőből immanenssé, tehát legközvetlenebbé válik, a termelőerők új minőségévé lényegül át.

Igen gyakran azonos értelemben használjuk valamely dolog új minőséggé válását és közvetlenné válását, s Marx is ebben az értelemben használja. Ez nemcsak az e kérdéssel kapcsolatosan kifejtett koncepciójából következik, hanem konkrét terminológiájából is, mert a „közvetlen termelőerők" ellentétes alternatívájaként sohasem említ „közvetett termelőerőt".

Nem a tudomány *„közvetett termelőerő"* voltának *„közvetlenné"* válása a változás tartalma, hanem az, hogy a tudomány *nem termelőerőből termelőerővé válik!* Vagyis a tudomány a termelőerőkhöz való viszonyában egyébként csak tiszta formájában mint önálló *ismeret, tudományrendszer* létezik, s *termelőerővé mint új minőséggé annyiban változik, amennyiben az anyagi termelőfolyamatban közvetlen felhasználást nyert.* Az emberi ismeret, tudás, tudomány termelőerővé válásának minden termelési módban ez az *egyedül objektive lehetséges módja*, akár önálló tudományos apparátusban „termelték" az új ismereteket, akár pedig az anyagi javak termelésének gyakorlata közben.

A termelőfolyamat tartalmi határai

Eddigi fejtegetéseinkből ahhoz az eredményhez jutottunk, hogy termelőerőről — s így a tudomány közvetlen termelőerővé válásáról is — csak az anyagi javak termelésében betöltött funkció esetén beszélhetünk. Döntő jelentőségű tehát, hogy *hol is vonjuk meg a termelőfolyamat határait*, hiszen a közvetlenség, az, hogy a tudomány a folyamaton belül van-e vagy kívüle, csak így dönthető el. Ez nagyon bonyolult feladat. Az egyszerűbb formájában megismert munkafolyamat szerves és elválaszthatatlan mozzanatainak *egysége* ugyanis most már nem olyan nyilvánvaló — és így nem is olyan könnyen felismerhető —, mert a *térben, időben* sokkal több önállósodott részre bomló alapmozzanat közötti kapcsolat is *hatványozottan* bonyolúltabbá, többoldalúvá válik.

A *közvetlenségen*, szerves egységen ezért sohasem tér- vagy időbeli összetartozást kell helyesen értenünk, hanem kizárólag egy *adott használati érték termelőfolyamatának olyan szerves egységbe való tartozást, mely nélkül a termelőfolyamat az adott technikai, társadalmi termelési színvonalon nem vagy csak tökéletlenül valósulhatna meg.* Amíg ugyanis

a munkát csak a legegyszerűbb mozzanatait tartalmazó formában fogjuk fel, fel sem merül a *közvetlenség* kihangsúlyozásának szükségessége, mert az annyira evidens. Senkinek sem jut eszébe a legkisebb mértékben sem kétségbevonni, hogy a munka tárgyának, eszközének s az ember céltudatos tevékenységének az eleven munkafolyamatban közvetlenül kell jelen lenniök s funkcionálniok, hiszen éppen az eleven munkafolyamatban betöltött ezen sajátos szerepük teszi őket azzá, amik!

Egészen másképp alakul azonban a helyzet, amikor a termelőerők fejlődése által kiváltott társadalmasítás, munkamegosztás és kooperáció fokozódása következtében az egyes munkafolyamatok, termelőfolyamatok részeikben összehasonlíthatatlanul *differenciáltabbá*, de egészükben éppen ezért *összetettebbé*, mennyiségileg térben, időben *kiszélesedettebbé*, s másfajta termelési folyamatokkal is bonyolultabban *összefonódottabbá* válnak. Hiszen egy *késztermék* előállításának valamennyi résztermékét, rész munkafolyamatait több, sokszor egymástól távol eső üzemben merőben eltérő szervezeti formákban, más-más munkások, egymástól elütő jellegű munkával stb. végzik. Így egy-egy rész csak több lépcsőfok, áttétel után kerül abba a befejező munkafolyamatba, amelyből: „... mint kész *létfenntartási eszköz* vagy kész *munkaeszköz* kerül ki". (Uo. 175. o.) Nyilvánvaló azonban, hogy a kész termék létrejötte szempontjából nemcsak a befejező munkamozzanatai *közvetlenül* szükségszerűek, hanem az egymásba kapcsolódó munkafolyamatoknak *minden olyan láncszeme* — bármilyen távol is essenek egymástól térben, időben —, amelyet az adott használati érték létrejötte szempontjából az adott társadalmi termelőerő *„technikai szükségességgé" tesz*, s szerves részét képezi a „társadalmi összmunkának".

Ennek alapján egy adott munkafolyamat egészében *közvetlenül* szükségesnek kell tekintenünk magukat a munkafolyamatok részeit, de ugyanígy az e részeket szerves egységbe, harmóniába fogó *szervező, kooperatív* tevékenységet is. Erre Marx konkrétan is utal: „A gépi berendezés... csak a közvetlenül társadalmasított, vagyis *közös* munka kezében funkcionál. A munkafolyamat *kooperatív jellege* most tehát *technikai szükségességgé lesz*, amelyet *maga a munkaeszköz természete* diktál." (Uo. 360. o.)

S a korunkban megvalósuló *tudományos-technikai forradalom* éppen a munka- és termelőfolyamat tartalmában, viszonyaiban (s így térbeli, időbeli határaikban is) idézett elő olyan változást, minőségi és mennyiségi gazdagodást, kiteljesedést, mely a tudományok *döntő többségének e folyamatok belső, közvetlen szerves részeként* való funkcionálásának nemcsak *lehetőségét* teremti meg, hanem *megvalósítását is halaszthatatlan történelmi szükségszerűséggé teszi*.

E helyt nincs módunkban e tudományos-technikai forradalom tartalmát ismertetni,[2] de legjellemzőbb megnyilvánulásainak puszta felsorolása — villamosítás, atomenergia, kemizálás, automatizálás stb. — is meggyőz bennünket a munka- és termelőfaolymat tartalmában, az emberrel szembeni igényében bekövetkezett forradalmi változásról is.

A változás tartalma lényegében abban áll, hogy egyrészt egy kész termék teljes termelési folyamatát még szélesebben differenciálja a társadalmi munkamegosztás, s lényegesen megváltozik az egyes fázisokban az ember szerepe. Az automatizált, a központi vezérlésű termelésben egyre inkább gépek veszik át az ember szerepét, különösen az ún. *„gyártási"*, *„végrehajtási"* fázisokban, melyekbe Nyilas József felosztása szerint az előírt munkaműveletek végrehajtását és ennek közvetlen irányítását, a munkatárgy egyes műveletek közötti szállítását s az egyes műveletek és késztermékek minőségének ellenőrzését soroljuk. Ebben a fázisban már a szellemi munka ismétlődő mechanizálható részét is „elgépesítik", s mint Nyilas József megjegyezi, az ember a „két kezének termékeit szinte értelmes lényként állítja saját szolgálatába". (Haász: Id. mű, I. köt. 317. o.)

Más oldalról ugyanakkor, s éppen ennek érdekében rendkívül nagy mértékben kiszélesedik, a teljes termelési folyamat immanens *szerves részévé* válik az ún. *elméleti kutató, tervező, szervező*, valamint *gyártáselőkészítő* és — *szervező szakasz*, melyekben az ember *személyes* „eleven" munkatevékenysége már nemcsak hogy nélkülözhetetlen, hanem jelentősége hatványozottan megnő. A termelőfolyamaton belüli munkamegosztás ugyanis döntően ezekbe a fázisokba koncentrálta a termelés szellemi elemének azt a csak *alkotó gondolkodással*, ismeretszerzéssel megoldható részét, amelyet sohasem lehet gépesíteni, reprodukáló „rutinunkává" tenni, s épp ezért ezeket az embernek mindig mint

[2] Részletesen lásd: Nyilas József tanulmányát Haász „Korunk kapitalizmusa" c. gyűjteményes munka I. kötetében. Közgazdaági és Jogi Könyvkiadó, 1964. 93. o.

„eleven" személyes munkát kell kifejtenie. Ez a szellemi munka a termelőerők, a technika forradalmasodott színvonalán olyan magas igényű, hogy csak korunk legmagasabb szintű tudományos ismereteivel, kutatási eszközeivel, módszereivel, eljárásaival folytatott tevékenységgel, tehát hamisítatlanul *tudományos tevékenységgel* lehet elvégezni. S ha ehhez hozzávesszük még a tudományos munka eszközeiben végbement fejlődést — hogy ti. jelentős eredményeket csak ipari jellegű és méretű berendezésekkel folytatott kísérletekkel érhetnek el[3] —, világosan látható, hogy a „hűtlenné vált két testvér" *„külön útakon" járásának lehetősége megszűnt, s ismét közös „szülőjükben", a termelési folyamatban egyesülve tudják csak önnön fejlődésüket biztosítani, s történelmi hivatásukat teljesen betölteni.* A tudományos-technikai forradalom termelőerői tehát annyira szoros, állandó jellegű, folyamatos kapcsolatot igényelnek a tudománnyal, hogy *mint folyamatot, azaz tudományos eleven tevékenységet* is döntő mértékben magukba olvasztják. A tudomány közvetlen termelőerővé válásának ez a módja sokkal hatékonyabb mint az a régi mód, amikor egy adott termelési folyamat szervezeti egységétől teljesen kívülálló, önállóan működő tudományos kutatás produkált olyan megismerési eredményeket, melyeket előbb vagy utóbb valamilyen megvalósult termelőfolyamat be is kebelezett, közvetlen *termelőerővé* tett, s ezzel utólagosan produktív munkának elismertette. Ez mint *„tudományos holt munka"* kívülről került bele a termelési folyamatba. A mai kapcsolatnál viszont mint „tudományos eleven munka" alkotja az adott újratermelési folyamat teljes megvalósulásának nélkülözhetetlenül szerves részét. Így pl. ha a közvetlen termelőerőként működő — „csak ismereteket termelő" — üzemegységek (pl. tudományos kutató intézetek) résztermékе szintén mint tisztán képletekben, leírásokban, rajzokban stb. testet öltő *„szellemi holtmunka"*, „szellemi alkatrész" kerül is a következő termelési fázisba (pl. az alapkutató vagy a tervezőszerkesztő vállalattól a gyártási üzemekbe), ez már különbözik az előbbitől abban, hogy már az őt alkotó *tudományos tevékenységet* is az adott termék *össz-eleven* munkafolyamatának szerves részeként fejtették ki. S hogy mi e különbségnek gyakorlati jelentősége? E különbségből adódott az a lehetőség, hogy a tudomány egésze öncélúvá, szerzett ismeretei nagy része hosszú időre vagy örökre haszontalanná válhassék, s csak egy része realizálódhassék a termelésben, esetlegesen, utólagosan stb. S mint láttuk, a kizsákmányoláson nyugvó osztályérdekek a tudomány fejlesztésében ilyen tendenciákat is szülnek. A tudományos tevékenységet viszont éppen a termelési folyamaton belüli helyzete kényszeríti arra, hogy mindazon tudományágakban, amelyek már ma is és a közeljövőben — Sándor Pál szavai szerint — „termelőerővé válásra érettek", az *alapkutatástól* kezdve a fejlesztésig és alkalmazásig egyaránt a *termelés legégetőbb feladatait oldják meg.* Ezért jelenik meg korunkban a termelőerőknek az az objektív követelménye, hogy a tudományt egyre koncentráltabban, teljesebben fejlesszék és hasznosítsák. Nyilván fennáll tehát ez az igény a mai fejlett tőkés országokban is, s addig a mértékig, míg termelési viszonyai, osztályérdekeik lehetővé teszik, ők is eleget tesznek e követelménynek. A tudomány tehát ott is egyre nagyobb mértékben közvetlen termelőerővé válik. Hiszen akkor, amikor a hatalmas magánmonopóliumok korszerű tudományos kutatóapparátusokat szerveznek — nyilván nem annak a kutatására, hogy hány angyal fér el egy gombostű fején —, képtelenség volna ezt tagadni, s azt állítani, hogy ez csak a szocialista, kommunista viszonyok sajátossága. A tőkés társadalom osztályérdekei ugyanakkor lényegükből folyó korlátot is állítanak e folyamat teljessé válása elé, mégha jelentős előrehaladást érnek is el.

Mi tehát e folyamatnak az a kimondottan „szocialista jellege", amely miatt megvalósítását a szocializmus, kommunizmus építésének döntő feladatai között soroljuk fel?

Az, hogy csak a szocialista, kommunista termelési viszonyok, az össztársadalmi célok alkalmasak a *termelőerők fejlődésének, felhasználási céljainak, tervszerű szervezésének olyan magasfokú társadalmasítottságára,* melyben e követelmény *teljessé tétele, uralkodóvá válása össztársadalmi* méretekben objektive lehetséges. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a szocializmus fejlődésének adott szakaszában nem találkoznánk retardáló momentumokkal.

Vagyis a *minőségi* ugrást az a *mennyiségi* növekedés eredményezi, hogy (az ismeretszerzés) tudomány és termelőerők történelem folyamán megbomlott egységének már előzőleg megindult magasabb szintű helyreállítási folyamata mennyiségileg *most jut túlsúlyra.* A rendkívül kiszélesedett s szervezésében bonyolúltabbá vált termelési folyamat a szocializmusban, a kommunizmusban kebelezi be a tudományok döntő több-

[3] Az ilyen jellegű összefüggéseket és hasonlóságokat kitünően és részletesen elemzi Pirityi Ottó «A tudomány termelőerővé válásának folyamata» című cikkében. (Magyar Filozófiai Szemle, 1963. 5. sz.)

ségét (pl. a közgazdaságtudományt mint társadalomtudományt is), a tudomány újonnan létrehozott ágait olyan elválaszthatatlan szerves részévé, mely nélkül a termelés nem tudja betölteni a *szocialista, kommunista társadalom* anyagi létfeltételei biztosításának feladatát.

Szilágyi László

A társadalom gazdasági szerkezete elemzésének módszeréhez

A szerkezet és elemei kapcsolatának általános kérdései

A valóság legkülönbözőbb területein fellelhető szerkezeti jellegzetességek vizsgálata mind a szaktudományi, mind pedig a filozófiai kutatómunkában egyre inkább előtérbe kerül.[1] Dolgozatunk első részének célja a hivatkozott munkák tényanyagából levont azon elméleti következtetések összegezése, rendszerezése, amelyek filozófiai-módszertani, megközelítési szempontokként a társadalom gazdasági szerkezetének elemzésénél is alkalmazhatók.

A szóban forgó munkák alapján *a szerkezetet a jelenség elemi folyamatait minőségileg meghatározott egységes egésszé összefogó, egymással korrelációs viszonyban levő törvények összességének tekinthetjük.*

A komponensek és rendszerük, az egész jelenség között funkcionális különbség van.

A jelenség, melyet a szerkezet más képződményektől eltérő egységgé formál, individuális jelleggel bír, s viszonylagosan elhatárolódik a külső környezettől. Az „egész" meghatározott feltételek mellett egy magasabbrendű egység komponensévé válhat.

A szerkezeti törvények a láncszerű kauzalitás formájában végbemenő folyamatokat összekapcsolják, egymással korrelatív viszonyba hozzák, ekkor már nem az elemi folyamatok egyes belső *komponenseinek, láncszemeinek egymásutánisága,* hanem e folyamatok *egészeinek egymásmellettisége* dominál.

Az elemi folyamatok a hozzájuk viszonyítva statikus szerkezethez képest dinamikus jellegűek.

Az *elemi folyamatok,* dinamikus jellegük alapján, a jelenség *intenzív, belső oldalát* alkotják az *extenzív, külső* szerkezeti *oldallal* szemben, amely — befelé hatva — a folyamatokat egységesítve hatásukat más jelenségek felé közvetíti, illetőleg megszabja, hogy a más jelenségek felől érkező hatások milyen befolyást gyakorolhatnak az adott jelenségre.

A jelenség külső, szerkezeti oldalánál elvileg, funkciója alapján megkülönböztethetjük egyrészt a *belső szerkezeti formát:* a haterogén komponenseket egységes egésszé formáló, mintegy a burkukat, mozgási szférájukat képező törvényszerű összefüggések belső, korrelációs síkját, másrészt a *külső szerkezeti formát,* amely a törvényszerű összefüggéseknek az adott szerkezet más egész szerkezetekkel való kapcsolatát közvetítő külső síkja.[2]

Az elemek és a szerkezet együttese, az egész jelenség tartalom és forma ellentmondásos egysége. A jelenség adott konkrét minőségi jellegének meghatározottsága jelenség külső oldalának belső szerkezeti formája funkciójából, e jelleg kibontakoztatása és átalakulása (tehát az adott minőség *végső fokon* való determinálása) az elemek az egész jelenség tartalma funkciójából adódik.

Az elemeknek, illetve a szerkezetnek tehát az időbeli változékonyság-állandóság vonatkozásában is eltérő szerepük van, az egész jelenségen belül.

Ha egészen általánosságban vizsgáljuk ezt a kérdést, úgy tűnik, hogy az elemek (a komponenseken belüli összefüggések) változékonyabbak, mint a szerkezet — vagyis mint a komponenseket egésszé összefogó korrelációs kapcsolatok együttese —, hiszen

[1] L. pl. Mészáros Béla—Pécsi Tibor: A rész és egész dialektikus kölcsönviszonyának kérdése a biológiai tudományban. Magyar Filozófiai Szemle 1964/1.; Erdey-Gruz Tibor: A világ anyagi szerkezete, Akadémiai Kiadó, 1965.; В. И. Свидерский: О диалектике элементов и структуры. Соцекгиз 1962.; В. Г. Афанасьев: Проблема щелостности в философии и биологии. Изд. «Мысль» 1964.

[2] A „belső" és „külső oldal", valamint a „belső" és „külsőforma" elnvezéseséket a jelenség és szerkezet különböző aspektusainak és — a jelenség egésze szempontjából — eltérő funkcióinak feltételes jelölésére alkalmazzuk ezek fogalmi megkülönböztetése céljából.

ennek változása végső soron az elemek átalakulásából ered. A szerkezeti átalakulást ugyanis általában megelőzi egyes elemek *teljes* megszűnte, más elemek egyes *mozzanatainak* átalakulása, valamint az elemek közötti összefüggések módosulása. Ez azonban csak a jelenség *mennyiségi* átalakulásának időszakában van így. A jelenség *minőségi* átalakulásakor az elemeket *szerkezetté összefogó törvények* alakulnak át viszonylag gyorsan és gyökeresen. A kialakult szerkezet azután visszahat a nem vagy nem teljesen módosult elemekre.

A különböző szerkezetek közötti kapcsolatok kétfélék. A strukturális kapcsolatok különböző szerkezeti egészeket, a kommunikációs kapcsolatok a különböző szerkezeti egészeknek az elemeit közvetlenül fűzik össze.[3] Ezeken keresztül *közvetve* természetesen a szerkezeti egészek is kapcsolatba kerülnek egymással. Az egymással struktúrálisan — egészként — kapcsolatban álló szerkezetek elemei között egyidejűleg többnyire kommunikációs kapcsolatok is fennállnak.

A termelési viszonyok összessége mint szerkezet

Tekintsük ezek után át a társadalmi gazdaság néhány fontosabb szerkezeti jellegzetességét. Elemzésünknél — felhasználva a klasszikusok útmutatását, akik a társadalmi gazdaságot mint szerkezetet vizsgálták — vizsgálatunk tárgyának objektív adottságaiból indulunk ki, a szerkezetekre általánosságban jellemző, eddigiekben vázolt jellegzetességeket csak megközelítési módszerül alkalmazzuk.

Arról, hogy a társadalom gazdasági szerkezetét a termelési viszonyok összessége alkotja, kettős értelemben beszélhetünk:

Egyrészt a gazdasági szerkezetben részt vesznek az összes jelenlevő termelési viszonyok, viszonytípusok. Pl. a feudalizmus végén a kapitalista termelési viszonyok csírái, a kapitalizmus elején a feudalizmus maradványai, vagy a jelenkori kapitalizmus számos országában egymás mellett találhatók a monopolkapitalista, a kisárutermelői, a munkásszövetkezeti, a paraszti szövetkezeti szektor és az ezeknek megfelelő termelési viszonyok. Ezek konkrét együttese, heterogén egysége alkotja a társadalom gazdasági szerkezetét, melynek jellegét mindenkor az *uralkodó* termelési viszonytípus determinálja.

Másrészt minden termelési *viszony típus* termelési viszony részekből tevődik össze. Ezek a következők:

1. Tulajdonviszonyok. (Össztársadalmi szintű tagozódás és kapcsolat a nagy társadalmi csoportok (osztályok stb.) között a termelési eszközökhöz fűződő kapcsolatuk jellege alapján.)
2. Társadalmi munkaviszonyok. (A munka társadalmi szervezete.)
3. Elosztási viszonyok. (A termelt *érték* elosztásának aránya különböző nagy társadalmi csoportok (osztályok stb.) között.

A *tulajdon-* és az *elosztási* viszonyok fogalmát az általánosan alkalmazott értelmükben használom. *A társadalmi munkaviszonyokon* az individuumok közötti technikai-gazdasági viszonyok össztársadalmi szintű — csoport- és osztályviszonyok szintjén való — integrálódását értem.

E három alkotórész *egysége* az a gazdasági váz, amely a társadalom osztályait, csoportjait egymástól elhatárolja, és ugyanakkor egymással viszonyba, kapcsolatba hozza. Több termelési viszony típus esetén a gazdasági szerkezet a benne résztvevő valamennyi termelési viszony típus alkotórészeinek, elemeinek integrálódásából jön létre.

A gazdasági szerkezet *elemei* a termelési viszonyok legkisebb mozzanatai, a társadalom gazdasági szerkezete végső soron ezeknek az integrálódása. Ezek a következők:

1. Az individuális (technikai) munkaviszonyok, ideértve a tudományos tevékenységet is. (A munkatevékenység egyének közötti azon felosztása és kooperálása, amelynek módját e tevékenység tárgya határozza meg.)
2. Az individuális csere-elosztási kapcsolatok (individuumok, vagy közvetlenül individuumok és valamely meghatározott gazdasági egység — pl. vállalat — közötti kapcsolatok, amelyeknek eredményeként az individuum fogyasztás célját szolgáló termékhez jut).
3. Az individuális tulajdonviszonyokat. (Egy gazdasági egységet alkotó termelési eszközök tulajdonából közvetlenül adódó gazdasági kapcsolatok.)

[3] A kommunikációs és strukturális kapcsolatok közötti különbséget nem szabad abszolutizálni. Egy bizonyos fokon — intenzitáson vagy kapcsolati sokrétűségen — túl a kommunikációs kapcsolatok strukturálissá válnak, s — közvetve — strukturális változást idézhetnek elő.

A termelési viszonyok alkotórészei és a társadalmi gazdaság szerkezeti elemei eltérő felsorolásában az adott összefüggésben való eltérő fontosságuk jut kifejezésre.

A társadalmi munkaviszonyok és a technikai munkaviszonyok közötti különbséget fontos hansúlyoznunk, mert míg a technikai munkamegosztás fogalmán az individuumok között a technikai tevékenység tárgyából fakadó kapcsolatokat értjük, melyeket egy-egy gazdasági egységen belül osztálytársadalmakban közvetlenül az *individuális* magántulajdon egyesít, addig a társadalmi munkamegosztás a különböző tevékenységfajták össztársadalmi szintetizálódása révén jön létre, és szocialis meghatározottságú, mivel a társadalmi szintű tulajdonviszonyokkal és (osztálytársadalmakban) a társadalom osztálytagozódásával közvetlenül függ össze.[4] Az, hogy valaki a társadalmi termelés adott rendszerének melyik szférájában tevékenykedik — pl. hogy tőkés vagy munká-e — , a tulajdonviszonyok által eleve meghatározott. De az, hogy ezen az általános meghatározottságon belül milyen konkrét munkát végez, pl. esztergályos-e vagy műszerész, közvetlenül elsősorban az adott technikai és gazdasági feltételektől, másodsorban az individuum képzettségétől és — több-kevesebb mértékben — egyéni szándékától is függ.

A társadalmi munkaviszonyok kialakulásában *nemcsak* a technikai munkaviszonyok vesznek részt,[5] hanem a társadalmi-gazdasági szerkezet többi elemei (az individuális tulajdon-csere-elosztás és az ezeket társadalmi szintre emelő forgalmi folyamatok) is, bennük valamilyen módon a társadalom minden egyes tagjának részt kell vennie, akik az összes elemek között kapcsolatot létesítenek. Ez pedig azt is jelenti, hogy az individuumok tevékenységében realizálódó csere-forgalmi folyamatok révén a társadalmi-gazdasági szerkezet, összes elemei kapcsolatba kerülnek egymással, egységgé formálódnak, és így alakítják ki mind a társadalmi munkaviszonyokat, mind a termelési viszonyok többi alkotórészét. Az azonban, hogy az elemekből konkrétan milyen társadalmi-gazdasági szerkezet jön létre, függ a más társadalmi szerkezetektől (pl. a felépítménytől) is.

A marxizmus klasszikusai a társadalmi-gazdasági szerkezet elemei között már korai műveikben is különös jelentőséget tulajdonítottak a munkamegosztás során létrejövő viszonyoknak, amelyeknek fejlődését közvetlenül a termelőerők — mint e fejlődést közvetlenül determináló tényező — módosulása, átlakulása határozza meg: „A munka megosztásának különböző fokai a tulajdon megannyi különböző formáját jelentik; vagyis a munka megosztásának mindenkori foka meghatározza az egyének egymáshoz való viszonyait is a munka anyagára, szerszámára és termékére vonatkozólag."[6] Ugyanezen az oldalon ezt is olvashatjuk: „Minden új termelőerő, ha nem csupán a már eddig ismert termelőerőknek tisztán mennyiségi kiterjesztése (például földterületek termősítése), a munka megosztásának újabb kiképezését hozza magával."[7]

E két idézetből úgy tűnik, mintha Marx és Engels a társadalmi gazdaság szerkezetén belül a termelőerőknek és a tőlük közvetlenül függő munkaviszonyoknak olyan szerepet tulajdonítanának, hogy ezek a termelési viszonyok alkotórészeit — s így a tulajdonviszonyokat is — *teljes mértékben* meghatározzák. Itt azonban két fontos körülményt kell figyelembe vennünk:

1. E megállapítások azt fejezik ki, hogy a tulajdonviszonyokat végső soron a társadalmi gazdaság intenzív, tartalmi oldala határozza meg. Ez a meghatározás nem zárja ki a gazdasági szerkezet egészének és az ezt egybefogó talajviszonyoknak formai

[4] Lenin „a munka társadalmi szervezetét" — a termelési eszközökhöz való viszonyt az elosztás mellett — a társadalom osztálydifferenciáltsága egyik fő kritériumának jelöli meg.

[5] Itt szükséges megjegyeznünk, hogy most kizárólag a gazdasági szerkezet elemeinek és a termelési viszony típusoknak és részeknek mozgását, tehát e szerkezet belső összefüggéseit vizsgáljuk. Egy pillanatra sem szabad azonban megfeledkeznünk a külső, nem-gazdasági, szociális feltételekről, amelyekkel ez a belső mozgás valamilyen szinten mindig találkozik. Ezeknek a visszahatása lehet kommunikációs vagy strukturális. Kommunikációs akkor, amikor a technikai-gazdasági tevékenységet folytató individuum tudatára tudományos képzettség, politikai, ideológiai, jogi nézetek stb. formájában hatnak és ezen keresztül a tevékenységre; strukturális akkor, amikor az individuum társadalmi helyzetét vagyis azokat a társadalmi munkamegosztási kereteket határozzák meg, amelyeken belül az individuumok a technikai munkamegosztás *meghatározott köréhez* kapcsolódnak.

[6] Marx—Engels: Német ideológia. MEM 3. köt. Kossuth, 1960. 77. o.

[7] Uo.

szintetizáló meghatározó, szerepét *egy adott időszakban*. (A továbbiakban utalni fogunk a klasszikusok ilyen vonatkozású megállapításaira is.)

2. Az idézett helyeken Marx és Engels az ősközösségi termelési viszonyokat elemzik, amikor a gazdasági szerkezet még igen kezdetleges, egyszerű. Az egyes törzseken mint adott önálló gazdasági egységeken belül még csak individuális munkamegosztás létezett, a társadalmi-gazdasági szerkezet elemei között a viszony még igen egyszerű és közvetlen volt (éppen e közvetlenség miatt itt a mai értelemben vett termelési viszonyokról még nem beszélhetünk). A továbbiak során létrejött gazdasági egységek már bonyolult társadalmi-gazdasági szerkezetté integrálódnak.

Az egyes törzseken belül az individuális technikai munkamegosztás mellett ekkor még *nem jött létre a társadalmi munkamegosztás*. Igaz, a törzsek *között* kialakulnak a társadalmi munkamegosztás egyes formái is (földművelés, ipar, kereskedelem). Ezek azonban még *egyaránt* — bár már nem individuális — *technikai, valamint közvetlenül társadalmi* munkamegosztási formák, amelyek egész társadalmi egységek, törzsek közötti *külső*, kommunikációs viszonylatban alakultak ki. Tehát itt még nem a technikai munkamegosztási ágak belső kibontakozásával és integrálódásukkal állunk szemben.

A külső, kommunikációs kapcsolatok ösztönzően hatottak a társadalmi szervezetek belső átalakulására is oly módon, hogy a törzseken belüli természetes munkamegosztással párosulva ösztönözték a tulajdon szerinti differenciálódást, kezdetben még a közösségi tulajdonnak alárendelve.[8]

A magántulajdon létrejöttéig az ősközösség, a törzs tagjai a természetes (biológiai-technikai) munkamegosztás alapján differenciálódtak. „A társadalmi tagozódás ennélfogva a család kiterjesztésére szorítkozik: patriarchális törzsfők, alattuk a törzs tagjai, végül a rabszolgák."[9]

A klasszikusok, mint látjuk, az ősközösségi technikai-biológiai munkamegosztásnak *közvetlen szociális (alapi)* szerepet tulajdonítanak. A termelési viszonyok ma is használt teljes fogalmával csak a későbbi korszakok elemzésénél találkozunk.

A szellemi és fizikai munkának a törzs tagjai közötti differenciálódása a *törzsön belül* még a *technikai* munkamegosztás eleme volt, az osztályok elkülönülése után azonban már *társadalmi* munkamegosztássá vált, amely ugyanekkor feltételezte a fizikai és a szellemi munkát végzők közötti technikai munkamegosztás (itt már a társadalmi munkamegosztásnak alárendelt komponenskénti) párhuzamos létezését is.

A csere is létrejön már az ősközösségi társadalomban. Hosszú ideig azonban nem az egyes társadalmi-gazdasági egységeken belül töltött be közvetítő szerepet, hanem a törzsek között, mivel a primitív törzsön belül a technikai munkamegosztás az elosztással még — a csere közbeiktatódása nélkül — közvetlenül függ össze. A csere az ősközösségi tulajdonviszonyok felbomlási folyamatába (más külső tényezők — mint a népesség, a szükségletek növekedése, háború stb. — mellett) külső faktorként kapcsolódik be, de bekapcsolásával felerősíti a differenciálódás belső tendenciáit (pl. az áru céljára való termelés ösztönzése útján).

A munkamegosztás és vele kapcsolatban a csere fejlődése készíti elő a magántulajdon fokozatos kialakulását az ősközösségi társadalom utolsó szakaszában. Lenin e kérdésről így ír: „Amíg például az indiánok ősközösségének valamennyi tagja közösen állított elő minden terméket, amire szükségük volt, addig magántulajdon sem lehetett. Amikor azonban a munkamegosztás behatolt a közösségbe, s ennek tagjai külön-külön kezdtek foglalkozni bizonyos cikkek termelésével, amelyeket azután eladtak a piacon, akkor az árutermelőknek ez az anyagi elkülönültsége a magántulajdon intézményében fejeződött ki."[10]

A munkamegosztás, a csere fejlődése, a magántulajdon kialakulása csak fokozatosan hozza létre azokat a gazdasági feltételeket, amelyek a társadalmi munkamegosztást kialakítják. A patriarchiális törzsön belül még a rabszolgatartók is végeztek fizikai munkát. A társadalmi munkamegosztásnak a technikai munkamegosztással szembeni teljes önállósulása[11] — sok más tényező közrejátszása mellett, amelyek mindegyike egymást

[8] A kérdés részletes elemzését lásd: Tőkei Ferenc: Az „ázsiai termelési mód" kérdéséhez. Kossuth, 1965.

[9] Marx—Engelsx: Német ideológia. Id. kiad. 77. o.

[10] Lenin: Kik azok a „népbarátok"? Összes Művei 1. köt. Kossuth, 1957. 152. o.

[11] Pl. ez az átalakulás feltételezi „az egyénnek a törzs köldökzsinórjáról való leszakadását" is, ami egyszerre jelenti a természetes munkamegosztás szerepének megváltozását, a törzsnek a törzshöz képest kevesebb tagból álló monogám családokra való differenciálódását, és ugyanekkor a technikai munkamegosztás társadalmivá való integrálódását is.

feltételezi — együttjár az osztálytársadalmak kialakulásával, a szellemi munka társadalmi szinten való elkülönülésével, a cserének a technikai munkamegosztás és az elosztás közé való iktatódásával össztársadalmi szinten stb. Ennek az utóbbi folyamatnak nagy társadalmi egységeket egybefűző szerepéről csak a kapitalizmusban beszélhetünk. Még a feudalizmusban is a többé-kevésbé zárt, elkülönült gazdasági egységekben folyó naturálgazdálkodás volt az uralkodó. Az árucsere és forgalmi folyamatok fontos szerepet töltenek be a kapitalista társadalmi-gazdasági szerkezet partikuláris egységeinek kialakításában, amely a kézművességen, manufaktúrán, majd nagyiparon keresztül a mai hatalmas, több tízezer munkást foglalkoztató automatizált üzemekig vezetett. Ennek a fejlődésnek a *strukturális* megalapozottságát Marx — A német ideológiából már idézett felfogásával egybehangzóan — a Tőke I. kötetében a termelőerők átalakulásából vezeti le, a manufaktúra és a nagyipar kialakulási, fejlődési mechanizmusán mutatja be. Számunkra különösen azok a megállapításai figyelemre méltóak, amelyekben a gazdasági szerkezet elemeinek a termelés technikai komponenseihez való rögzítődését, a közöttük létrejövő véletlen kommunikációs kapcsolatok törvényszerűvé, szervessé válását, és az új, bonyolúltabb technikai-gazdasági szerkezet íly módon történő kialakulását vizsgálja. Az első fejlődési szakasz a különnemű, heterogén (szervetlen) manufaktúra, amelynél még az egyazon műhelyben dolgozó munkások és munkatevékenység kombinációja *véletlen*. A részmunkát végző munkások közötti kapcsolat itt még külsődleges, bár a munkások már közvetlenül kooperálnak egy tőke parancsnoklása alatt.[12] De annak a lehetősége is fennáll, hogy „a részmunkákat ismét csak egymástól független kézművességként végzik...”[13] E technikai-gazdasági összefüggések ugyanis még nincsenek szervesen egybefonódva.

A következő fejlődési fokozat a szerves (kiteljesedett) manufaktúra, ahol a munkafolyamat — amellett, hogy alkotóelemeire bontja a munkát, s ezzel a munkások tevékenységét is differenciálja — már megteremti a munka kooperációjának közvetlen szükségszerűségét is oly módon, hogy „az egyes munkást ugyanahhoz a részlethez láncolja”.[14] Az organikus manufaktúrában a nyersanyag ugyanis „a különböző részmunkások kezében termelési szakaszok időbeli lépcsőzetén halad át végső alákjáig. Ha viszont a műhelyt mint összmechanizmust vesszük szemügyre, akkor azt látjuk, hogy a nyersanyag *egyidejűleg* ott van valamennyi termelési szakaszban.”[15] Ilyen pl. a tű-manufaktúra, amelynek marxi jellemzését a társadalmi szerkezetek képződési folyamata és működési mechanizmusa ábrázolásának rendkívüli *szemléletessége* miatt is érdemes idézni: „A részmunkásokból kombinált összmunkás, szerszámmal felfegyverzett számos keze közül néhánynyal húzza a drótot, miközben más kezeivel és szerszámaival egyidejűleg nyújtja, ismét másokkal vágja, hegyezi stb. A különböző lépcsőfok-folyamatok időbeli egymásutánságból térbeli egymásmellettiséggé változtak.”[16] Itt nagyon jól megfigyelhető a munkaművelet tartalmi elemi folyamatainak dinamikus jellege és az e műveletek kapcsán az emberek között kialakuló kapcsolatok stabilitása.

A következő fokozat a géprendszer, amely már „csak a közvetlenül társadalmasított, vagyis közös munka kezében funkcionál. A munkafolyamat *kooperatív jellege* most tehát *technikai szükségességé* lesz, amelyet *maga a munkaeszköz természete* diktál.”[17] Marx itt arra is utal, hogy a manufaktúrával szemben — ahol a munkafolyamat tagozódása még *szubjektív* — „a géprendszerben a nagyiparnak egészen *objektív* termelési organizmusa van, amelyet a munkás mint meglevő anyagi termelési feltételt *készen talál*”.[18]

Az íly módon létrejövő *munkafolyamat* itt már három egymásra épülő, számtalan kommunikációs kötelékkel szervesen összekapcsolt szerkezet létét feltételezi:

1. Magukat a *munkatárgyaknak* a szerkezeteit, amelyek a termelőfolyamat belső elemeiként a technikai és gazdasági szerkezeteken átjutva termelési vagy individuális szükségletek kielégítésének tárgyaivá válnak.

2. A munkatárgyak átalakításához funkcionálisan alkalmazkodó *technikai eszközöket* gépeket, amelyek a munkatárgyak szempontjából külső szerkezetek.

3. A technikai eszközökhöz közvetlenül igazodó, a munka során az emberek között létrejövő technikai munkamegosztás-kooperációt, a *technikai munkaviszony* szerkezetét, amelynek belső szerkezet-formája a munkafolyamatok technikai elemeinek

[12] A Tőke 1. köt. Kossuth, 1961. 322. o.
[13] Uo. 321—322. o.
[14] Uo. 323. o.
[15] Uo.
[16] Uo.
[17] Uo. 360. o.
[18] Uo.

szerkezetével függ össze, de amely ugyanakkor a társadalmi-gazdasági szerkezet elemét is képezi.[19] Itt összekapcsolódik a technikai tevékenység *három mozzanata:* a tevékenység *tárgya* + *eszköze*, maga a *tevékenység* és az e tevékenység kapcsán közvetlenül létrejövő *viszonyok.*

Az utóbbi években mind több marxista filozófiai és közgazdasági tanulmányban találkozunk a munkaviszonyok helye és szerepe problémájának felvetésével. A fogalom jelölésére azonban az egyes szerzők sajnos különböző terminológiát alkalmaznak. Ha munkáikat kronológiai sorrendben tekintjük át, úgy a felsorolást Csaginnal és Harcsevvel kell kezdenünk, akik „a közvetlen termelők közötti kapcsolatnak" nevezik,[20] e sorok írója eddig publikált tanulmányaiban a „munkaviszonyok" elnevezést használta,[21] Szabó Kálmán a termelőviszonyok elnevezést javasolja,[22] Erdei Ferenc cikkében pedig ismét a „munkaviszonyok" kifejezéssel találkozunk.[23]

A technikai munkaviszonyok az adott termelési egységen belül a tulajdonnak valamilyen partikuláris formája — részvénytársaság, szövetkezet stb. — kereteiben funkcionálnak. Ezek a keretek belső formaként a bennük foglalt munkafolyamati egységek közvetlen gazdasági feltételei, s összefüggésbe hozzák őket a társadalom egész gazdasági mechanizmusával. A *technikai munkaviszonyok* szerkezetének külső formája kapcsolódik ezekhez a gazdasági egységekhez. Ezek a viszonyok (kettős aspektusok figyelembe vételével) technikai-gazdasági viszonyok.[24] Itt lényeges körülmény — a többi között az egész gazdasági mechanizmus szerkezeti egységének illusztrálása szempontjából is — az, hogy az individuális — vállalati — egységek meghatározott konkrét gazdasági jellegre az egész gazdasági szerkezetbe való bekapcsolódásuk révén tesznek szert, és ezt a jellegüket — mint külső feltétel — a gazdasági szerkezet egésze determinálja, amelyet végső fokon a tulajdon- és a hozzájuk kapcsolódó felépítményi (jogi, politikai stb.) viszonyok foglalnak minőségi egységbe. Míg e viszonyok formailag, burokként fogják egybe a tulajdon partikuláris formáit, addig a cserefolyamatok (áru-pénzviszonyok) a tartalmi kapcsolataikat hozzák létre.

A technikai munkaviszonyok szerkezetének belső formáját a termelési eszközök működtetésével összefüggő kollektív technikai tevékenység törvényei alkotják. A meghatározó itt: a technikai tartalommal összefüggő belső forma. Nem közömbös azonban a külső forma szerepe sem: minél jobban kifejezik az emberek közötti technikai együttműködés (munkamegosztás-kooperáció) gazdasági feltételei a technikai eszközök tulajdonságaiból adódó követelményeket, annál nagyobb lesz a külső forma visszahatásának technikai effektusa. A nagyobb technikai effektus ugyanekkor növeli a termelés gazdasági hatásfokát is. Tehát a technikai tartalmi folyamatok gazdasági szerepe és a gazdasági folyamatok technikai szerepe mint ellentétek azonos vontkozású egysége találkozik. A technikai munkaviszonyoknak a belső forma technikai összefüggései technikai jelleget, a külső forma gazdasági összefüggései pedig gazdasági jelleget kölcsönöznek.

A technikai munkaviszonyok mint emberek közötti kapcsolatok közvetlen szerkezeti formaként a munkafolyamatoknak egyszerre feltételei és eredményei is. Feltételei, mert nélkülük nem folyhatnék termelés, de ugyanekkor eredményei is, mert — ahogyan

[19] A technikai munkaviszonyok fogalmába beleértjük mindazokat a munkamegosztási módozatokat, amelyeket a munka tárgyának jellege határoz meg. A technikai és a társadalmi munkamegosztás között azonban vannak átmeneti fokok, az egyének közötti munkaviszonyokat ezek emelik társadalmi szintre. Marx e fokozatokat — a társadalmi munkamegosztás oldaláról differenciálva — *általános, különös* és *egyes* munkamegosztásnak nevezi. (A Tőke 1. köt. Id. kiad. 329. o.)

[20] B. A. Csagin—A. G. Harcsev: A „termelőerők" és a "termelési viszonyok" kategóriáiról. Voproszi filoszofii, 1958/2. sz.

[21] A termelési viszonyok kategóriája mint a termelőfolyamat objektív társadalmi formája. KLTE 1959—60. évi Actája; A munkaviszonyok szerepe a termelési viszonyok szerkezetében. M. M. Marxizmus—Leninizmus Osztály Tájékoztatója. 1960/3. sz.
Szabó Kálmán a „termelőviszonyok" elnevezést javasolja,[22] Erdei Ferenc cikkében pedig ismét a „munkaviszonyok' kifejezéssel találkozunk.[23]

[22] Szabó Kálmán: A szocialista termelés alapvonásai. Kossuth, 1964.

[23] Erdei Ferenc: Tegyük fel a kérdéseket! Élet és Irodalom, 1965. január 16

[24] A munkaviszonyok mint technikai-gazdasági viszonyok fogalmát megkülönböztetem a „technikai-gazdasági *relációk*" Szabó Kálmánnál található fogalmától. (L. Id. mű.) Az utóbbiakon én a technikai *elemek* szerepéből eredő és a gazdasági *szerekezet* irányában érvényesülő tartalmi tendenciákat értem, míg a Szabó Kálmánnál szintén szereplő *társadalmi-gazdasági* relációkat az előbbiekkel szemben ható formai, rendszerbe foglaló összefüggéseknek tartom.

azt az előzőkben Marx alapján illusztráltuk — a munkafolyamatok (és munkaeszközök) átalakulása közvetlenül is módosítja őket. Vagyis a technikai-tartalmi folyamatok — a társadalmi-gazdasági szerkezet adta kereteken belül — részt vesznek a közvetlen belső forma, a technikai munkaviszonyok jellegének meghatározásában.

A technikai munkaviszonyok és a csereviszonyok szerkezetét, az — individuális magántulajdon által összefogott — gazdasági egységek *közvetítésével* sokrétű kommunikációs kapcsolat fűzi össze,[25] amelynek tárgyi *tartalmát* a termelésből kikerülő, a cserén és elosztáson keresztül a (termelési és individuális) szükségletek felé áramló termék képezi.[26] A csereviszonyok differenciálódása *formai* feltétele a *technikai munkaviszonyok* sokrétűvé válásának és ezen keresztül a *termelőerők* fejlődésének, az utóbbi kettő pedig együttes ösztönzője a csere differenciálódásának. (A munkamegosztási és csereviszonyok párhuzamos fejlődésének jelentőségét illusztrálja szerepük az ősközösségi társadalom felbomlásában, az egyes nemzeti államok kialakulásában, amely folyamat a csere által létrehozott gazdasági egybekovácsolódás alapján ment végbe.

A csere-forgalmi folyamatok gazdasági szerkezeten belüli ezen integratív szerepüket továbbra is megőrizték mind „horizontális" értelemben — a gazdasági egységek összekapcsolása, össztársadalmi szinte emelése terén —, mind pedig „vertikálisan": a termelés és az individuális csere-elosztás közötti közvetítés vonatkozásában.

További feladatunk annak megvizsgálása, hogy miként lehetne a társadalmi gazdaság egészét most már ennek szerkezeti oldala, a termelési viszonyok felől megközelíteni.

Szerkezeti — tagoltsági — összefüggés van a társadalmi munkaviszonyok és az elosztási viszonyok között is. Ezek a társadalmi-gazdasági szerkezet egészének a „két szélén" elhelyezkedő átfogó szerkezetrészek. Mindkettő a tulajdonviszonyokkal áll összhangban, általuk meghatározott, és a csere-forgalmi folyamatok kapcsolják őket össze.

Marx a Tőke III. kötetének „A termelési viszonyok és elosztási viszonyok" c. fejezetében foglalkozik a társadalmi munkaviszonyok és az elosztási viszonyok szerkezetének kapcsolatával. Itt már nem a technikai *munkamegosztás* és a *tulajdonelosztás* egyszerű, közvetlen kölcsönviszonyáról van szó — mint a már idézett Német ideológiában —, hanem a *„termelési viszonyok"* és a társadalmi méretű elosztás közötti kapcsolatról. A „termelési viszonyok" terminusa itt — az elosztási viszonyok nélkül (az ezekkel való fenti párhuzamba állítás esetében) — nem lehet más, mint a *társadalom* — tulajdonviszonyok által determinált — *munkaszervezete*.[27]

„Az elosztás tagozódását — írja Marx — tökéletesen meghatározza a termelés (vagyis: a társadalmi munkaviszonyok — K. F.) tagozódása. Az elosztás maga is a termelés terméke, nemcsak tárgya szerint, mert csak a termelés eredményei oszthatók el, hanem formája szerint is, mert a termelésben való részesedés meghatározott módja szabja meg az elosztás különleges formáit, azt a formát, amelyben az elosztásban való részvétel történik."[28]

A „termelési viszonyok"-kal, illetve a társadalmi munkaviszonyokkal íly módon párhuzamba állított „elosztás" össztársadalmi jelenségének vizsgálatánál Marx azokból a *jövedelemformákból* indul ki, amelyek aránya szerint *az újonnan termelt összérték az osztályok* között megoszlik.[29] Vagyis Marx *össztársadalmi szintű* elosztáson a társadalom egésze által létrehozott összérték nagy társadalmi csoportok közötti részesedési arányát érti társadalmi helyzetük, vagyis a „termelés különböző tényezőihez" való, tulajdonosi

[25] Helyesen állapítja meg Molnár Lászlóné, hogy az üzemen belüli munkamegosztás során „kialakult kapcsolatok (közvetlenül — K. F.) nem objektiválódnak a társadalomban mint áru és pénzviszonyok". (L. M. M. Marxizmus—Leninizmus Osztály Tájékoztatója 1964/4. sz. 54. o.)

[26] Marx a termék csereértékként való megjelenését olyan alakváltozásnak, metamorfózisnak tekinti, amely a társadalmi anyagcserét közvetíti, és amely végül is a terméket használati értékként juttatja a fogyasztás szférájába. (L. Tőke I. köt. Id. kiad. 104. o.)

[27] Marx — mint ismeretes — többnyire nem e szűkebb, hanem a jelenleg általában használt tágabb értelmében beszél a termelési viszonyok fogalmáról, vagyis: ide sorolja az elosztási viszonyokat is. Mi a két tartalom megkülönböztetése céljából a szűkebb fogalmat a Lenin által is használt „társadalmi munkaszervezet" (vagy: „társadalmi munkaviszonyok") kifejezéssel jelöljük.

[28] Marx: Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához. Szikra, 1951. 20. o.

[29] Marx: A Tőke III. köt. Id. kiad. 838. o.

viszonyuk a munka társadalmi szerkezetében betöltött szerepük alapján. Ez a társadalmgazdasági szerkezete egészének szerves részét alkotó elosztási szerkezet. Az elosztásszerkezetnek van *belső* formája. Ezt a belső formát a csere-forgalmi folyamatok (árui pénzviszonyok) alakítják ki. E folyamatok ugyanis — horizontális síkon — össztársadalmi szinten összefüggésbe hozzák egymással a gazdasági egységeket (individuális tulajdon-egységeket), ezúton egymással összefüggésbe kerülnek az ezen gazdasági egységeken belüli munkamegosztási egységek, kollektívák is, tevékenységük eredménye így módon össztársadalmilag integrálódik. Ebben az integrálódásban részt vesznek az individuális csere-elosztási tevékenység elemei, amelyek felé a termékeket a forgalmi folyamatok közvetítik, de amelyeket ugyanezek a forgalmi folyamatok (áru-pénzviszonyok) egymással szintén összefüggésbe hoznak; össztársadalmilag integrálnak. Tehát, össztársadalmi síkon, a gazdasági *tartalmi* — elemi — folyamatok eredményezik, bontakoztatják ki a formát, a szerkezetet.

Ha ugyanezt a folyamatot a termelés és az individuális csere-elosztás relációban (vertikális síkon) vizsgáljuk, fordított lesz a helyzet: itt a forma már csak közvetítő szerepet tölt be a tartalmi folyamatok számára.

Az *individuumok* először többnyire mindig közvetlen értékelosztásban (csere-érték-individuális jövedelem) részesülnek (munkabér, értéktöbblet formájában). Ez *mennyiségi*, individuális elosztás. Ezt mindig követi az individuum részéről az egyén forgalmi folyamatban való részvételének *végső etappja*, a használati értékek megszerzését célzó csere, amelynél az individuum a forgalmi folyamatokba kapcsolódik, de tevékenysége egyben individuális termékelosztást, *tartalmi*, minőségi elosztást eredményez. Itt ugyanis az individuum — a rendelkezésére álló (csere-)értékmennyiség arányában — már szükségletei szerint választja ki, szerzi meg a kívánt terméket.

Az egyén e gazdasági tevékenysége — most már társadalmi szinten vizsgálva — tartalmi folyamat, a társadalmi-gazdaság belső *oldalának* szférájában megy végbe. A társadalmi-gazdasági szerkezet belső *formája* e tevékenység társadalmi-gazdasági kerete.

A termékeknek az e társadalmi tevékenység által közvetített forgalmi-értékesülési folyamata az egyéntől függetlenedik, és mint tőle „elidegenedő", vele szembeható — a társadalmi-gazdasági keretek objektív törvényei által meghatározott — áramlat jelentkezik. Ezért mondja azt Marx, hogy az elosztásnál a társadalom vállalja magára — az uralkodó általános meghatározottság formájában (vagyis a gazdasági szerkezet által meghatározott módon — K. F.) a termelés-szükségletek közötti közvetítést, a cserében a termékeket az egyén (mint komponens-elem) véletlen meghatározottsága közvetíti. Az *elosztás* a *társadalmi törvényeknek* megfelelően, a csere az eltérő szükségletek szerint *osztja el* a termékeket.[30] Tehát a *csere* is felfogható *elosztásként*, de ez individuumok számára történő elosztás, tartalmi elosztás, melynek szociális csoportok szerinti jövedelmi-értékarányát már az adott társadalom gazdasági szerkezete, ezen belül pedig az elosztási szerkezet határozza meg.

A munkás mint munkaerejének eladója (ha nem államkapitalista üzem dolgozója) *közvetlenül* csak egy vagy (pl. részvénytársaság esetén) néhány tőkéssel kerül gazdasági viszonyba. Mint vásárló azonban potenciálisan már a tőkés osztály egészével jut csereviszonyba (ha ez a kapcsolat *reálisan* csak az egyes tőkésekkel való viszonyba kerülésre szorítkozik is). Reáljövedelmét e két viszony együttesen határozza meg. Így módon az összmunkás reáljövedelmét — miként ennek ellenpólusát, a tőkések profitját is — a csere-forgalmi folyamatok közvetítik, alakítják ki. Így tehát az elosztás össztársadalmi szerkezete, ugyanúgy mint a vele párhuzamosan fejlődő társadalmi munkaviszonyok szerkezete, a csere-forgalmi folyamatok e szerkezetek elemeit integráló, közvetítő szerepének eredményeként jön létre.

A társadalmi méretű munka- és elosztási szerkezeteket *formailag* ugyanakkor a tulajdonviszonyok szintetizálják minőségileg egységes egésszé. A tulajdonviszonyok, külső formájuk tekintetében, jogi, politikai aspektusú társadalmi viszonyok (a politikai, valamint a jogi felépítmény tehát a tulajdonviszonyok külső, exterzív oldalához kapcsolódik) belső formájukat tekintve pedig technikai-gazdasági aspektusú társadalmi viszonyok.

A tulajdonviszonyoknak a termelési viszonyok összetevőit szintetizáló szerepéből következik az, hogy a forradalmi osztályok törekvése mindenekelőtt ennek a szintetizáló „burkoknak" a felszámolására irányul, hogy így módon lehetővé váljék a szerkezet tartalmának átcsoportosulása, elemei között új korrelációs kapcsolatok kialakulása és ez

[30] Vö. Marx: Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához. Id. kiad. 13. o.

úton oly minőségileg új szerkezet létrejötte, amely összhangban áll az adott termelőerőkkel. A külső, extenzív oldal minőségi átalakulását — mint a szerkezetnél általában — a gazdasági szerkezetnél is megelőzi a belső feltétel létrejötte: a belső oldal elemeinek átformálódása.[31] A minőségi átformálódás után viszont a szerkezeten belül maradnak egyes olyan elemek, összefüggések, amelyek még nem formálódtak át, ezek csak fokozatosan kerülnek összhangba az új szerkezettel. Így a *mezőgazdasági* termelőerők és a rájuk épülő partikuláris gazdasági viszonyok — mind a szocialista, mind pedig a kapitalista átalakulás időszakában — csak *követik az ipar* technikai bázisán kialakuló gazdasági kapcsolatokat.

A szerkezet átalakulásának ebből a törvényszerűségéből (az elemek és a szerkezeti egész átalakulása közötti időbeli eltérésből) kovácsolnak elméleti fegyvert a revizionisták és a burzsoá ideológusok. A gazdasági szerkezetben általánosan ható tendenciákkal ellentétes részjelenségeket pozitivista módon kiragadnak, és így vonnak le következtetéseket az egész szerkezetről.

Bernstein például úgy próbálta a kapitalista termelés koncentrációjára vonatkozó marxi tételt cáfolni, hogy hosszú statisztikákat publikált a német *mezőgazdaság* XIX. századi dekoncentrációjáról. Vagyis kiragadott a gazdasági szerkezetből egy olyan részterületet, amelyre ekkor *még* nem terjedtek át az új, kapitalista szerkezeti egész törvényszerűségei.

A mai revizionistákra és burzsoá ideológusokra is jellemző a részmozzanatok megalapozatlan általánosítása. Olyan részterületeket ragadnak ki a kapitalista termelés szerkezetéből, amelyek *már*[32] nem állanak összhangban e szerkezet egészével, hanem többnyire a szocialista szerkezet kialakulásának előfeltételeit képezik. Így pl. a technokraták az „egységes ipari társadalomról" szóló elméletükben a *technikai átalakulást* — és az ezzel összefüggő átrétegeződést, amely főleg *a technikai munkamegosztás módosulásában fejeződik ki* — egyedül és önmagában „a társadalom új fejlődési szakaszának", a „társadalom minőségi átalakulásának" tekintik:[33] s a gazdasági szerkezet egésze szempontjából döntő tulajdonviszonyokról „megfeledkezve" azonosnak tüntetik fel a kapitalista és a szocialista gazdasági szerkezetet.[34]

Ezekkel a hamisításokkal érdemes szembebeállítani azt, ahogyan Lenin vizsgálta a kapitalista gazdasági szerkezetet mint rész és egész, tartalom és forma dialektikus ellentétét. Lenin igen behatóan elemezte a kapitalista csereviszonyok fejlődését abból a szempontból, ahogyan a gazdasági szerkezeten belüli ellentmondásokat kibontakoztatják. Lenin a gazdasági szerkezetet mint a tartalom és forma ellentmondásos egységét vizsgálja, ahol a változó társadalmi viszonyok a gazdasági szerkezet *„belső tartalmát"* alkotják: „a magángazdasági és magántulajdonosi viszonyok olyan burkot alkotnak, amely már nem felel meg a tartalomnak".[35]

Itt találkozunk a termelés társadalmasodásának fogalmával amin Lenin a termelés mozzanatainak integrálódását érti, mint a termék előállítása valamennyi fokozatának egy központból való intézése, a termékeknek a fogyasztók közötti terv szerinti elosztása stb. Itt tehát a termelés technikai-gazdasági koncentrálódásáról, társadalmasodásáról van szó. Ezzel a változással szemben Lenin kiemeli a *jellegében változatlan magántulajdonosi és magángazdasági viszonyok alkotta „burkot"*, a szerkezet extenzív, formai oldalát, amely már nem felel meg a termelőerők fejlődése által meghatározott

[31] E helyen csak a *gazdasági szerkezet* összefüggéseit vizsgálom, így az ebben az összefüggésben külső, bár döntő jelentőségű tényezők, mint a politikai és ideológiai felépítmény, az osztályharc, a társadalmi forradalmak szerepének részletes elemzésére nem térek ki.

[32] Nem véletlen — és jellemző —, hogy a szocializmust „cáfoló" teoretikusok a kapitalizmus fejlődésének korai szakaszaiban az elmaradott, *még* át nem alakult, a későbbiekben pedig a szerkezeti kereteket jellegükben *már* túlhaladott komponenseket általánosítják pozitivista módon.

[33] L. Rostow: The Stages of Economic Growth (A noncommunist Manifesto). Cambridge, Univ. Press, 1960.

[34] Pl. R. Aron „az egységes világ" elméletének talaján állva azt állítja, hogy *„a tulajdon státusza* a nyugati típusú politikai-gazdasági rendszer kereteiben még a marxista irányzatú pártok szerint sem döntő". „Colloques de Rheinfelden" par R. Aron, G. Kennan, Opponheimer et autres. Paris 1960. 11. o. Idézi: B. Мшвениерадзе: Антикоммунизм-оружие обреченных. Изд. «Мысль» 1964. 102. o.

[35] Lenin: Az imperializmus mint a kapitalizmus legfelsőbb foka. Művei 22. köt. Szikra, 1951. 315. o.

új tartalomnak, azaz az átalakuló munka- és csereviszonyoknak, ezek mindinkább *társadalmasodó*, szintetizálódó jellegének. Vitathatatlan, hogy Lenin egységben vizsgálta a termelés szerkezetének változást és viszonylagos állandóságot megtestesítő oldalait. Lenin mint láttuk, nem elégszik meg a *termelőerők* és *termelési* viszonyok (mint tartalom és forma) közötti konfliktus absztrakt vizsgálatával, hanem ennek a társadalom gazdasági szerkezetén belüli megnyilvánulását is elemzi. (Ahol konkrétebb egységen belüli újabb tartalom-forma, elem-szerkezet ellentéttel van dolgunk.)

Ezután röviden vegyük szemügyre az eddig kifejtettekből a mai technikai fejlődés alapján a termelési viszonyokban bekövetkezett módosulásokat.

A jelenkori technikai fejlődés tendenciáját alapvetően az automatizálás határozza meg. A technika minőségi fejlődése munkaerőt szabadít fel. Marx e kérdéssel foglalkozva a technika mennyiségi növekedését (új gyárak létrejötte stb.) mint ezzel ellentétes tendenciát vizsgálja: „*a minőségi változás* állandóan eltávolít munkásokat a gyárból... míg a gyárak pusztán *mennyiségi terjeszkedése* a kidobottak mellett friss kontingenseket nyel el".[36] A technikának a munkaerőre (rendelkezésre álló munkáslétszám és munkaerőszükséglet viszonya) gyakorolt hatása tehát attól függ, hogy milyen a technikai fejlődés mennyiségi és minőségi oldala közötti viszony. A mennyiségi fejlődés tendenciájának hatására felszívódhat a minőségi fejlődésből eredő munkáslétszám felesleg. A Marx által vizsgált időszakban az említett módon helyileg feleslegessé váló munkaerő foglalkoztatása társadalmi szinten megoldódott. Ezt Marx számadatokkal bizonyítja.[37] Az automatizálás a technika minőségi fejlődését jelentős mértékben meggyorsítja. Ezért feltételezhető, hogy bizonyos fokon túl, ebben az irányban ható társadalmi feltételek esetén, az automatizálás elterjedése megakadályozhatja a technika minőségi fejlődéséből adódó következmények kiegyenlítődését. (Fel lehet tételezni, hogy a legfejlettebb tőkés országokban ilyen változás kezdeteivel állunk szemben.)[38]

A technika fejlődésének — amelyet a kapitalizmusban gyazdaságilag a tőke szerves összetételének növekedése jelez — hatása általában kétféle. Az egyik: a technikai munkaviszonyok szerkezetére való hatás. Ez a termelési eszközök jellegéből adódó *strukturális* hatás.

Ettől különbözik a munka tárgyára irányuló tartalmi hatás, amely a munka tárgya termékké alakítása során realizálódik, és amelynek eredményeként a termékek a csereviszonyokban funkcionálva tartalmi áramlatként szűrődnek át a társadalom gazdasági szerkezetén. Ez utóbbi már *kommunikációs* kapcsolat a technikai, a gazdasági szerkezet és a szükségletek szerkezete között.

Az automatika a régi technikától jellegében különböző, új technikai szerkezet. Ez a szerkezet új technikai (individuális) munkaviszonyok létrejöttének bázisa is. Az e bázison kialakuló új technikai munkaviszony az előbbitől — pl. a futószalagrendszerre alapozódó munkaviszonytól — eltérő módon funkcionál. Régebben ugyanis a gép fejlődése a munka differenciálódása irányába hatott, a kooperálást maguk a munkások végezték el. Az automatika azonban a kooperálást is mind jelentősebb mértékben önállóan oldja meg. A munkásra csak az összfolyamat irányítási, ellenőrzési feladata marad.

Az automatizált technika létrejötte és a technikai munkaviszonyokban ebből adódó módosulás a *szocialista* társadalmi-gazdasági szerkezetben, e szerkezet feltételeiből következően nem hoz létre össztársadalmi szintű, kiküszöbölhetetlen ellentmondásokat. Igaz, itt is létrejöhetnek egyenetlenségek, de ezek partikuláris szinten megoldhatók (pl. a munkaerőátcsoportosítás útján), s így nem terjednek át a társadalmi munkaviszonyok egészére. A szocialista társadalmi-gazdasági szerkezet tehát — helyes gazdasági irányítás esetén — az automatizálásból adódó technikai-tartalmi átalakulás adekvát formája.

*

A gazdasági szerkezet *elemeinek* módosulása nem idézi elő közvetlenül és azonnal a szerkezet egészének átalakulását. A szerkezeti egész átalakulása a belső és külső kapcsolatok átalakulásának együttes eredményétől függ. A fejlődés belső hajtóerői az elemi folyamatok és korrelációs kapcsolataik módosulása. Ha azonban ezt a fejlődést a külső

[36] Marx: A Tőke I. köt. Id. kiad. 424. o.

[37] Uo. 419. o.

[38] Az e változásból adódó munkanélküliséget a tőkés országok szociológusai az e fogalom jelölésére adekvátabb „technikai munkanélküliség" helyett „technológiai munkanélküliségnek" nevezték el.

társadalmi feltételek gátolják, konfliktus jön létre a termelés technikai és gazdasági folyamatai között, valamint a gazdasági folyamatokon belül az elemi folyamatok, összefüggéseik, a szerkezeti egész között. Miután hazánkban a szocialista termelési viszonyok létrejöttek, szükségszerűen került a közgazdászok figyelmének középpontjába a népgazdaság intenzív forrásainak, a belső technikai-gazdasági hatóerőknek, a belső technikai-gazdasági folyamatok optimális struktúrájának kérdése. Továbbra is fontos feladat marad azonban az elemek, a gazdaság partikuláris részei és a szerkezeti egész, valamint e tényezők és a külső társadalmi feltételek összhangjának biztosítása. E komplex feladatok megoldásához pedig a közgazdaságtan, politikai gazdaságtan, szociológia és filozófia művelőinek fokozott együttműködésére van szükség.

Kun Ferenc

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

Németh Lajos: Csontváry[1]

Az utóbbi évek kiállításai, hírlapi vitái nyomán Csontváry művészetének értékelése a magyar művészettörténet egyik központi problémájává vált. Az eddigi Csontváry-irodalomnak, bár terjedelme jelentős, elméleti színvonala meglehetősen alacsony. A kortársak nem értették meg művészetét, számukra Csontváry csak kávéházi ugratások célpontja, anekdoták hőse volt. Halála után is általában az életrajzi érdekességek, különcségek kerültek előtérbe. A művészetét „értékelő" irodalom egyik szélsőséges irányzatát Lehel Ferenc egy mondatával jellemezhetjük: „. . . higgyük el, mert ez így csontvárys . . ." Lehel nyíltan a mítoszteremtés útjára lépett, Csontváryt prófétának, megváltó tanok hirdetőjének tartotta, akinek nemcsak művészetét, hanem elméleteit is komolyan kell venni. A tartózkodóbb vagy bíráló álláspontok központi kérdésévé Csontváry betegsége vált, ez jelölte ki helyét a magyar művészetben, ez volt „magyarázata" erényeinek, és ez volt néhány esetben oka művészete elutasításának is. Csontváry újrafelfedezése, a közönségben és a sajtóban kibontakozott széles körű visszhang, a vele kapcsolatban felmerült művészettörténeti és esztétikai kérdések nagyon időszerűvé tették egy tudományos igényű monográfia megjelenését. Tisztázni kellett Csontváry életrajzát, a képek hitelességét és időrendjét, Csontváry helyét a művészettörténetben, magyarázatot kellett adni a képek ma is ható, érthető, átélhető tartalmaira. Németh Lajos monográfiája — bár számos részletkérdésben értékes eredményre jutott (a hiteles képek tudományos katalógusa, teljes bibliográfia, életrajzi adatok, a párizsi és a berlini kiállítás problémájának tisztázása stb.) — csak részben tudta megoldani ezeket a feladatokat. Ennek okát elsősorban a szerző erősen vitatható esztétikai-módszertani felfogásában kell keresnünk.

Csontváry életéről tudományos igényű képet adni nem könnyű feladat, nagyon kevés adat maradt fenn, szinte kizárólagosan saját írásaira (levelek, feljegyzések, önéletrajzok) vagyunk utalva. Nem közömbös azonban, hogy írásait hogyan használjuk fel. A művészek önértékelései, öninterpretációi általában csak alapos kritikával használhatók. Csontváry esetében — ha elfogadjuk, hogy betegsége 1910 után elhatalmasodott — írásaiban még a betegségéből fakadó torzulásokat is figyelembe kell vennünk. Németh Lajos viszont kritikátlanul kezel minden Csontváry-írást. Így belekerül a tudományosnak szánt életrajzba számos vitatható, kétségbevonható mozzanat: központi helyet, jelentőséget kap Csontváry „elhivatásának" legendája, szerepel a Baalbek-motívum csodálatos története, és, ami a legvitathatóbb, több fontos kép tartalmaként Csontváry saját, utólagos szimbolikus magyarázata. Ezek az elemek — az isteni szózat, az istennel való közvetlen kapcsolat, a szimbolikus jelek — mind betegségének kifejlett stádiumára jellemzőek. Nagyon valószínű, hogy ezek utólagos kitalálások, egy beteges önigazolás részei. Kritikátlan felhasználásuk következtében a kapott Csontváry-kép akarva-akaratlan a mítosz irányába tolódik.

Az életpálya misztifikálása természetesen befolyásolja az egyes képek értékelését is. A korábbi Csontváry-irodalom — még Lehel Ferenc is, aki egyébként legelfogultabb volt Csontváry iránt — határozott értékrendet állapított meg: a megoldott, klasszikus Csontváry-képek mellett többkevesebb képet gyengének, dilettánsnak minősített. Az új monográfia ezzel szemben egyrészt eltompítja a különbségeket: a korai Őz-képtől kezdve — igen kis fokozati különbségekkel — minden kép egyformán remekmű. Ez a kritikátlanság odáig terjed, hogy a levelezőlapról másolt Ferenc

[1] Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata, 1964. 197 o.

József képet és a késői, a művész teljesen felbomlott személyiségét tükröző rajztöredékeket is mint műalkotásokat elemzi. Másrészt a különbségeket pszichológiai okokkal magyarázza: a jó képek kiegyensúlyozott lelkiállapotban készültek, a gyengébbek viszont bizonyos patológikus vonásokat mutatnak, lelki válságok, megrázkódtatások nyomát viselik magukon. Ez a pszichológiai magyarázat első látszatra tetszetős, tudományos szempontból azonban teljesen megalapozatlan, bizonyíthatatlan, hiszen a pszichológiai kutatás ezideig még azt sem állapította meg, hogy mi okozott életében nagyobb töréseket, így arra sem tudott semmi magyarázatot adni, mikor s miért voltak Csontvárynak lelki válságai. Hipotézisként legalább olyan valószínű, hogy művészeti problémái, megoldatlan képei a kiváltói, nem pedig következményei voltak lelki válságának. Ezt támogatja az az ismert tény is, hogy Csontváry maga sem volt megelégedve ezekkel a képekkel, nem érezte megoldottaknak, nem tartotta kiállításra méltóknak őket.

Ha tematikai-ikonográfiai oldalról közelítjük meg Csontváry munkáit, határozottan elkülönülnek a gyenge képek. Ide tartoznak a történeti témák, a Hajótörés és néhány életképszerű alkotás. Ha valóban abból indulunk ki, hogy Csontváry meglátott valami lényegest a századforduló társadalmi-emberi problematikájából, akkor egyszerre nyilvánvalóvá válik, hogy ennek megformálásához nem volt alkalmas a Csontváry korában már üres konvencióvá vált hagyományos ikonográfiai apparátus. Az életkép sekélyes, szentimentális apológiává vált, a történelmi festészet a hivatalos reprezentáció fegyvertárába került — tartalmaikat ekkor már csak egy akadémikus-műcsarnoki modorban lehetett megreformálni. Ilyen álmegoldást a mindig őszinte, soha meg nem alkuvó Csontváry természetesen nem fogadhatott el. Elvetette az álpatetikus akadémiai sablonokat, és megpróbálta egyéni módon megfogalmazni a témát (Zrínyi kirohanása): hitelesség igényét a helyszín motívumaihoz való ragaszkodással próbálta kielégíteni. A régi témának azonban ő sem tudott új tartalmat, új társadalmi jelentést adni — az eredmény naiv, gyermeteg, rossz kép (a képben rejlő, a múlt és jelen éles ellentétéből adódó szatirikus lehetőség kiaknázása teljesen távol állt Csontváry magatartásától). Csontváry nem tudta újra értékelni a történelmet, nem tudott olyan mozzanatokat kiválasztani, melyek aktuálisak, a kor problémáinak szerves előzményei. Számára az egyetlen művészi lehetőség a régi formákkal, keretekkel való gyökeres szakítás volt.

Megoldatlan maradt a monográfiában Csontváry belső művészi fejlődése is. „Mi volt az oka e stílusváltozásnak, miért hagyta el a felkészülési évek objektív látását, nem tudjuk." (54. a) Németh Lajos nem tud magyarázatot adni arra, miért haladt túl Csontváry a naturalizmuson, mi mozgatta belső fejlődését. Néhány szubjektív-festői célt („a nagy motívum", „naput színek") feltételez csupán. Csontváry a tanulmányai során a naturalizmus formaeszközeit sajátította el, alapos mesterségbeli tudással rendelkezett. Egy olyan művészt azonban, aki hatni akart, nem elégíthette ki a naturalizmus téma iránti közömbössége, a képek jelentés nélkülisége. A naturalizmus meghaladásánál azonban az esztétika szempontjából nem a lélektani indíték, „a belső élmény" a fontos, hanem a lehetséges művészi eszközök közti választás. Csontváry több irányban is próbálkozott. Festőiségével arra törekedett, hogy túljusson a felületi hasonlóságon, meghaladja formai oldalról a tárgyak véletlenszerűségét, hogy egy intenzív felületi, festői gazdagsággal megalapozza a tárgyak jelentőségét. Festőisége, színvilága azonban, minden egyéni sajátsága mellett, csak egyik lehetséges és logikus továbbfejlesztése az elsajátított eszközöknek. Ugyancsak a szimbólum irányába fejlődött képszerkesztése. Nem elégedett meg a naturalista tájkép esetleges kivágásával, sűrítette a motívumokat, perspektíváját úgy szerkesztette, hogy a kép zárt egész legyen. Tájképei nem az ember és természet viszonyát rögzítik, hanem egy szimbolikus tartalmat hordozó individuummá fokozzák a tájmotívumot. A naturalizmus átcsapása szimbolizmusba nem elszigetelt, véletlen jelenség a századfordulón, ez egyik lehetősége a művészi kibontakozásnak. Ilyen összefüggésben Csontváry festőisége, perspektívája, szimbolizmusa nem egyedülálló, nem megmagyarázhatatlan jelenség.

Vitatható Csontváry alkotó módszerének a Németh Lajos könyvében található esztétikai vizsgálata is. Az eddigi Csontváry-irodalom nagy része a látomás-kivetítés esztétika frázisait alkalmazta, a színes szóvirágos leírások egész sorát idézhetnénk „a nagy látnok víziói"ról". A kivetítés-vagy visszatükrözéselmélet közti választás szükségessége elvileg fel sem merül Németh Lajosnál. Természetesen nem valami deklaratív állásfoglalás hiányzik, hanem a visszatükrözéselmélet következetes alkalmazása. Számos megoldatlan probléma mögött ugyanis a kifejezésesztétika ellentmondásossága rejtőzik. Nemcsak a kifejezésesztétika ismert terminológiáját alkalmazza gyakran: „a természeti motívum lelki kivetítődés terrénumává alakult . . ."[2]

(52. o.). „... lelki gerjedelmét vetíti ki a festő expresszionista módon a tájba" (56. o.) stb. — hanem kritika nélkül átveszi ennek az elméletnek egyik legszélsőségesebb megfogalmazását is, Kampis Antal véleményét Csontváry alkotómódszeréről. Eszerint Csontváry sohasem a valóságból, a látványképből indult ki, hanem távol a motívumtól, eleve megalkotta magában a képet, s ha a helyszínen a valóság igazolta, akkor remekmű született. Csontváry alkotómódszere valóban tartalmaz néhány olyan vonást, amely látszólag a kifejezésesztétikát támogatja: fejben komponált, képes volt színeket, formákat megjegyezni, a látvány elemeit néha átalakította, sűrítette a motívumokat, s csak a kész képet vetítette vászonra. Ez azonban önmagában csak az alkotófolyamat egy lehetséges módja, ennek lehetőségét a visszatükrözéselmélet sem tagadja, mint ahogyan általában nem tagadja az alkotó szubjektum aktív szerepét a művészi ábrázolásban. Az alapvető különbség abból adódik, hogy a kivetítés-esztétika nem a szubjektumot körülvevő, a szubjektumot létrehozó társadalmi valóságot tekinti elsődlegesnek, hanem a szubjektumnak a valóságnál állítólag gazdagabb lelki tartalmát. Ha a műalkotást nem a valósághoz mérjük, ha nem úgy vizsgáljuk, mint egy objektív élettény, az életanyag művészi megformálását, hanem abból indulunk ki, hogy a műalkotás belső lelki tartalmak kivetítése — más szóval: hogy szubjektum és mű tartalmilag azonos („nines objektíve adott látvány, amelyet a művész esztétikai meggondolásokból így vagy úgy átalakít, ... a természet képe és a művész lelkivilágának a kivetítődése nem külön valóság..." (53. o.)—, akkor a kép művészi minőségének megítéléséhez csak külső formai kritériumokat alkalmazhatunk. Így válik az esztétikum kizárólagos kritériumává a dekorativitás, a ritmus, a formai egyensúly, a kompozíció belső logikája, bizonyos formaproblémák következetes végigvitele. Az egyes képek elemzésénél Németh Lajos is ezeket a kritériumokat alkalmazza. A visszatükrözéselmélet megkerülésével a nagyobb történeti összefüggések, művészettörténeti fejlődéskonstrukciók alapjává is a formakritériumok válnak. Formaproblémák immanens fejlődéséből, belső logikájából alakul ki az irányzatok, stílusok felszínes története, amelyben a mű, a művész értékét pusztán az adja, hogy egy spekulatív fejlődéssorban határozott helyet foglal el, „történeti" jelentősége van. Ha egy kiemelkedő művészt nem lehet belekényszeríteni a problématörténet egyoldalú kritériumai közé, akkor eredetisége, sehová sem tartozása adja rangját. Ez az abszolút egyediség gyakran átcsap olyan „mély" belső lelki rokonságba, mint amely a busman sziklarajzokat és Csontváry képeit összeköti.

A formai kritériumok előtérbe állítását általában kiegészíti, követi a „mélyebb összefüggéseket", a műalkotások „mélyebb értelmét" kereső vizsgálat — Csontváry esetében a szimbólumkutatás. A szimbolizmust Németh Lajos nem a visszatükrözéselmélet esztétikai értelmében vizsgálja, a szimbólumot az esztétikai rétegen kívüli jelentésrétegnek tekinti. A szimbólumok megfejtésében két szélsőség keveredik nála: míg az egyik képről kijelenti, hogy szimbólumai feloldhatatlanok, racionálisan nem magyarázhatók, csak intuitíven érthetők, más műnél viszont a képelemek részletes kiszótározására törekszik, azaz minden motívumnak pontos, egyértelmű jelentést tulajdonít. Itt a mélyértelműséget az egyes elemek tudatalatti vagy igen távoli aszszociációi, vagy a kollektív tudatalattival való kapcsolat „biztosítják". Ennek a szimbólumértelmezésnek általdományosságára, értelmetlenségére az a legjellemzőbb, hogy néhány szimbólum esetében olyan jelentéseket és analógiákat sorol fel az alkimia, a gnózis, a folklór köréből, melyeket — mint maga is bevallja — Csontváry sem ismert, és nem ismer a mai néző sem. Ilyen módszerekkel nem lehet megközelíteni a Csontváry-képek valóságos tartalmát, mint ahogy valóságábrázolásuk problémáit sem lehet pusztán terminológiai újításokkal megoldani. A bevezető és a zárófejezetben több ízben olvasható, hogy Csontváry a kora nagy kérdéseire ad választ, az egyes képek elemzésekor azonban ebből igen kevés nyer bizonyítást. A valóságábrázolás mértékének elemzését, konkretizálását nem lehet megkerülni, a „naiv realizmus", „a mágikus realizmus", „a verizmus" kifejezés önmagában, egy-egy formai elemzéshez, képleíráshoz mellékelve csak üres díszítő jelző marad. Ugyancsak alkalmatlan erre a Németh Lajos által középpontba állított természet-művészet korreláció vizsgálata. A régebbi művészek közvetlen célja, szubjektív szándéka gyakran a természetutánzás volt, a marxista esztétika azonban a valóságábrázolás kritériumának sem a régi, sem a mai művészettel kapcsolatban nem a természetelvűséget, nem a külső hasonlóságot, a formai hűséget tekinti — Csontváry valóságábrázolásának mélységét, fokát is csak a kor emberi-társadalmi problematikájának tükrözésén mérhetjük le. Ennek alapja természetesen csak egy misztifikálástól megtisztított reális életrajz és korrajz lehet. A furcsaságok, különcségek helyett kiemelhetünk, kihangsúlyozhatunk egy sor más

mozzanatot — ezek lehetővé teszik Csontváry művészi magatartásának és valóságos világnézetének felvázolását. Életrajzában nem az „elhivatás élménye" a döntő, hanem az, hogy mindent elkövetett, hogy kitörjön az őt körülvevő nyomasztó, anakronisztikus világból. Tanulással, utazással, sokoldalú szellemi érdeklődéssel törekedett leküzdeni az elnyomorító egyoldalúságot élénk szociális felelősség, társadalmi tevékenységvágy élt benne. Ez vezette el a művészethez is, a művészettel is hatni akart, igazságot hirdetni. A társadalom valóságos viszonyainak, mozgatóinak fel nem ismerése utópisztikus, irreális megoldásokhoz vezette. Egyéni akciókkal, reformjavaslatokkal kísérletezett. A tervek, a jó szándék kudarca nyomán fokozatosan szembekerült a társadalommal: egy romantikus kapitalizmus- és civilizáció-ellenesség számos vonása fellelhető művészetében és írásaiban is, anyagilag függetlenítve magát, kivonult a társadalomból egy különc művészéletforma menedékébe. A valóságos élettől elszakadva egyre irreálisabb terveket kovácsolt, egyre tévesebb, egyoldalúbb képe lett a világról. Világnézetében nem a napimádat, a hold-kultusz, a „panteizmus" a döntő, hanem az, hogy fokozatosan eltorzult az emberekről alkotott képe, csak részeket, töredékeket látott meg az életből, a valóság összefüggéseiből: az emberek kiszolgáltatottak, csak szenvedni tudnak, sorsukon változtatni nem, csak megváltani lehet őket. A Panaszfal alakjai minden külső tarkaság, különbözőség ellenére alapjában azonos emberi arculatot, ezt az azonos magatartást mutatják. Ebben a világban hőst csak mint megváltót, prófétát lehet ábrázolni, Csontváry nem fest cselekvő, aktív hősöket, nem tud az egykorú életből olyan szituációt kiválasztani, melyet ábrázolásra méltónak érez. Egyoldalú szemléletének végső állomása a Magányos cédrus, mely az ember elszemélytelenedettségét, magányosságát, elidegenedettségét végső megváltoztathatatlan állapotszerűségében ábrázolja. Itt a tartalom megformálása valóban szimbolikus, Csontváry egy olyan emberi állapotot, életérzést, hangulatot ragadott meg, melynek tudományos fogalmi lényege előtte tisztázatlan volt. A kép — minden szuggesztivitása, a tartalom és forma művészi adekvátsága mellett — megmutatja Csontváry művészetének korlátait is. A szimbolikus forma kísérlet volt a naturalizmus meghaladására, a leglényegesebb emberi konfliktusok közvetlen, egyértelmű ábrázolásához képest azonban — mint amilyen például Derkovits festészete — a szimbolizmus bizonyos tartalmi határozatlanságot, elmosódottságot, egyoldalúságot is jelent.

A Csontváry-képek tartalmának megértéséhez nagyon fontos és hangsúlyozandó, hogy határozott vágy élt benne a szépség után. Értette és becsülte a görög művészetet, a reneszánsz nagy mestereit is: „... azt irígyeltem, hogy ők sokat és szépet is alkottak ..." A szépséget, a harmóniát időnként fellelte egy-egy tájmotívumban, távoli népek életében, de közvetlen környezetében, kora valóságában nem. Képeiben teremtette meg a szépséget, a harmóniát, egy nem valóságos álomvilágban. Csontváry magatartása ebben a vonatkozásban sem egyedülálló, nem ő volt az egyetlen művész, aki a Monarchia fojtogató hétköznapjaiból álomvilágba menekült. Ez a világ azonban — minden formai szépsége, harmóniája ellenére — szűk, korlátozott, ebben az álomvilágban nincs igazi történés, nincsenek emberi konfliktusok, nincs az embereknek jellemük, sorsuk (Sétakocsizás, Sétalovaglás). Csontváry művészete megrekedt ebben az álomvilágban, számára ez jelentette a végső megoldást; magányosságát, elszigeteltségét nem tudta áttörni, nem tudott visszajutni a valósághoz, azokhoz a társadalmi erőkhöz, amelyek harcoltak is a várt, a megálmodott világért.

Sokat el kell tehát vetnünk az eddigi Csontváry-képből. Egy mítoszoktól, furcsaságoktól megfosztott magyarázat természetesen kevésbé vonzó, kevésbé érdekes, nem lesz olyan „csontvárys", de talán közelebb visz a Csontváry-képek valóságos tartalmának, Csontváry igazi értékének megértéséhez.

Timár Árpád

Klaniczay Tibor: Marxizmus és irodalomtudomány[1]

Klaniczay Tibor tanulmánygyűjteménye célkitűzése alapján különös figyelmet érdemel. Egy, a tényeknek megfelelő, marxista irodalomelmélet szükségességét hangsúlyozza. Ez a szükséglet mind sürgetőbbé válik az egyre jobban kiszélesedő irodalomtörténeti kutatások, a magyar irodalomtörténet megírásának szempontjából. De nemcsak erről van szó. Klaniczay jól látja, hogy a múltban a helytelen irodalomelmélet a kritikában, irodalompolitikában is zavarokat okozott, s helytelen gyakor-

[1] Akadémiai Kiadó, 1964. 275 o.

latra vezetett, megakadályozta, hátráltatta az irodalom és a művészet egészséges fejlődését. Mindez arra ösztönözte a szerzőt, hogy a marxista esztétika és irodalomelmélet több képviselőjéhez kritikával közeledjék, s olyan új elméleti alapvetést adjon a történeti kutatásokhoz és az *irodalompolitika* számára is, amely elősegítheti a marxizmus további térhódítását, helyes irodalmi közélet kialakítását.

A szerző legsúlyosabb vádja az eddigi marxista irodalomelmélettel és esztétikával szemben ennek történietlensége. Szerinte a történetietlenség alapvető oka a stílusok értékelésének mellőzése, a stíluskutatások elhanyagolása, nem egyszer a stílusvizsgálatok iránti bizalmatlanság. Pedig éppen a stílusok vizsgálata vezet el a helyes kutatási elmélet és módszer kidolgozásáig, amely megóvja a kutatót minden elhamarkodott, ahisztorikus általánosítással szemben. Egyedül ez a módszer alkalmas a művészet történetének megértéséhez, a történeti rendszerezés számára.

Ebből az elméleti pozícióból kiindulva mint a történetietlenség pregnáns példáját jellemzi az elmúlt évtizedek szinte egyeduralkodó elméletét — a realizmus-antirealizmus elméletét. Klaniczay szerint, amikor feltételezzük, hogy a művészetek történetében végighúzódik egy realista vonal — akkor egy olyan hamis formulával dolgozunk, amely a múlt századból eredő stílusrealizmus végletekig vitt (ahisztorikus) általánosításából fakad. A művészet és stílus összefüggésének ilyesfajta felfogása „szembeszökő" hasonlóságot mutat a formalista, szellemtörténeti konstrukciókkal.

A továbbiakban csupán azt vizsgáljuk meg, megállja-e helyét a marxista esztétikának az a globális jellemzése, amelyet a szerző ad. Véleményünk szerint nem. Klaniczay szerint a történetietlenség mindig a tények figyelmen kívül hagyásából ered. De ha ez így van, úgy elsősorban ő maga vét e követelménnyel szemben, amikor — mégpedig éppen a művészet és stílusok összefüggésének kérdésével kapcsolatban — eltekint a marxista esztétika történetétől. Márpedig a marxista esztétika történetét elemezve, a művészet és stílus problematika szempontból is különböző állásfoglalások mutathatók ki. Mindazok a vádak, amelyeket Klaniczay a realizmus-antirealizmus koncepció ellen felhoz, tulajdonképpen a marxista esztétika zsdanovi vonalának hibáira vonatkoznak. A marxista esztétika zsdanovi vonalában valóban kimutatható a művészetekkel szemben a stílusrealizmus követelménye. Zsdanov, amikor felhívja a művészek figyelmét a múlt művészi eredményeinek a felhasználására, akkor egy aprólékos stílusrealizmus követelményét állítja fel. Esztétikájának ezt az általános követelményét a következőképpen fogalmazza meg a zenével kapcsolatban: „... nagyon is jó volna, ha minél több tartalomban, *formában* ... a klasszikus művekhez hasonló mű jelenne meg." (A. A. Zsdanov: A művészet és filozófia kérdéseiről. Szikra, 1952. 64. o. Kiemelés — H. I.) Így válik ezután számára minden más stílus problematikussá, így lesz például E. T. A. Hoffmanból dekadens író.

A szerző kritikája, amely, mint láthattuk, általában joggal érvényes a zsdanovi esztétikával szemben, kimondottan problematikussá válik a marxista esztétika más alapjait, áramlatait vizsgálva.

Egészen másként merül fel a stílus problémája Fagyejevnél. Fagyejev esztétikai írásai arról tanúskodnak, hogy sok, igen lényeges kérdésben nézetei hasonlóak Zsdanov nézeteihez, vagy éppen egybeesnek velük. A művészet és stílus kapcsolatának kérdésében azonban merőben más, Zsdanovval ellentétes álláspontot foglal el. Szerinte „a szocialista realizmustól idegen az egyes műfajok, formák, temperamentumok, írói eljárások és modorok kánonná avatása. (A. Fagyejev: A proletár irodalom országútján. Gondolat. 1962. 93. o.). A realizmus nála sohasem stíluskérdés, és szó sincs elméletében valamely stílus kánonná emeléséről. Ezért tarthatja realistának Balzac Szamárbőr c. művét, amelyben az író a nem kimondottan klasszikus stíluseszközt, a fantasztikumot mint ábrázolási kifejezési formát használja. Fagyejev, aki a 20-as években lényeges esztétikai kérdésekben helyesen foglalt állást, 1932 után számos, az esztétikai elmélet számára nagyon jelentős problémakörrel kapcsolatban fokozatosan akceptálja a zsdanovi nézeteket. De lényegében éppen a művészet és stílus kérdése az az egyik problémakör, amelyben a zsdanovi esztétika igen erős befolyása ellenére is fenntartja korábbi nézeteit.

Ha tovább megyünk, s a szerző által sokat bírált Lukács György realizmuselméletét elemezzük, szintén azt látjuk, hogy a realizmus fogalma nála sem kötődik valamely, „a szerző szubjektív ízlésének legjobban megfelelő" stílushoz. A realizmus lényege Lukácsnál az, hogy „arra irányul-e a művészi tevékenység, hogy az objektív valóságot a művészet sajátos visszatükrözési és ábrázolási eszközei segítségével lényeges vonásaiban híven akarja és tudja megközelíteni?" (Lukács György: A realizmus problémái. Athenaeum, é. n. 10. o.)

Egy adott korszak realizmusának művészi problematikája, jelentkezése, ábrázo-

lási stílus- stb. kérdései mindig az illető kor társadalmi helyzetéből konkretizálhatók. „... ha az egyes művészek, az egyes korszakok, fejlődési szakaszok stílusát a realizmus-realizmusellenesség alapvető ellentétén belül, erre az ellentétre alapítva stíluskutatásainkat és kritikánkat tárgyaljuk, akkor, de csak akkor van meg a dialektikus nézőpontunk az egyes jelenségekhez: egyrészt objektív ítéletet tudunk mondani a realizmus kritériumának a segítségével, másrészt *ítéletünket nem köti semmiféle stílushoz való ragaszkodás vagy tőle való idegenkedés* ... A marxista kritikának itt módjában áll a realizmus kritériumára támaszkodva az egyéni és korszerű stílustendenciák mivoltát meghatározni, értéküket lemérni. De azonnal túllépné Kompetenciája jogkörét, ha *valamiféle stíluskritériumot keresne egyének vagy irányzatok megítélésénél.*" (Kiemelések tőlem H. I.) (Uo. 10—11. o.)

A fentiek alapján látható, hogy a marxista esztétika Klaniczay-féle értelmezésének legsúlyosabb hibája, hogy olyan általános jellemzést ad, amely a marxista esztétika történeti fejlődésének, irányzatainak nyomonkövetése alapján egyszerűen nem fogadható el, mert nem felel meg a tényeknek. (Ha esetlegesnek is tűnik a három fent idézett szerző kiragadása, mégis úgy gondoljuk, hogy a marxista esztétika fejlődésén belül fontos irányzatok reprezentáns képviselőiről esik szó.) A stílus-kanonizálás — és az ezzel összefüggő történetietlenség — vádja, mint láttuk, csupán a Zsdanov esztétikájára találó. Így azután az álproblémáknak hadat üzenő szerző tipikus álproblémát konstruál a marxista esztétika helyzetével kapcsolatban azáltal, hogy a marxista esztétika utóbbi évtizedeiben ható fontos, lényeges kérdésekben egymástól eltérő irányzatokról egyszerűen nem vesz tudomást, illetve szubjektivisztikusan eltorzítja értelműket. A valódi tényállások fényében azonban megkopik mindaz az újszerűség, amely a szerző által kifejtett elmélet *látszata.*

Vizsgáljuk meg ezek után, hogyan viszonyul Klaniczay elmélete végül is a marxista esztétika eddig elért eredményeihez?

A szerző kísérletet tesz a stílusok differenciált értelmezésére, egy helyes stíluselmélet kialakítására. Mi a stílus? „A stílus az a valamennyi művészetre érvényes nyelvezet, amelyen egy-egy korszak, egy-egy gazdaság- és társadalomtörténetileg meghatározott fejlődési fázisnak az emberei művészileg kifejezhetik magukat. S miként a nyelv közömbös a mondanivaló irányával, tendenciájával szemben, éppúgy a stílus is helyt ad a legellentétesebb törekvéseknek. Csak amíg a nyelv társadalmilag nemzetek szerint kötött, addig a stílus a fejlődés szakaszának megfelelően." (108. o.) Éppen ezért a stílus, mint a társadalmi feltételek által kialakított, történetileg időszerű, a művészek számára objektív adottság nem keverhető össze az esztétikai értékelés legfőbb kritériumával, a valóság tükrözésének marxista elvével. A stílus kérdésétől az esztétikai értékelés kérdése mindig elválik; előbbi történelmileg determinált prizma, utóbbi a mondanivaló igazságára, illetve helyes vagy helytelen formába öntésére, a tartalom és forma egységére vonatkozik.

„A művészetekben ... az adott korszakra jellemző egyetemes, kollektív mondanivalónak lesz a kollektív formarendszere a kor stílusa. S mint ahogy egy-egy irodalmi vagy művészi alkotás mondanivalója, tartalma nem azonos, nem lehet azonos kora kollektív mondanivalójának egészével, ... ugyanígy az illető mű formája is csak a korstílusba tartozó formai elemek egy részének eklektikus csoportjából alakulhat ki. A mű formája tehát nem a stílussal azonos, hanem a stílus bizonyos elemeinek a tartalommal adekvát, a mondanivaló kifejezésre juttatását legjobban szolgáló szelektált együttesével. Nem a stílus választása függ a művésztől, hanem az, hogy a tartalom, a mondanivaló érdekében az objektive adott stílus mely formai elemeit és hogyan használja fel." (Uo.)

Klaniczaynál a művészet formakérdései ki is merülnek a stílus kérdéseivel. Ezen az alapon teljesen érthető, miért marasztalja el a marxista esztétikát a stílusok állítólagos elhanyagolása miatt. A marxista esztétika számára ugyanis éppen ott kezdődnek a megformálás legfontosabb kérdései, ahol Klaniczaynál már be is fejeződtek. A tipizálás és kompozíció, a belső forma kérdéseiről van szó. A tartalom megformálásának szorosan vett esztétikai problémája — a tartalom formába való átcsapása, a tartalom-forma egységének megteremtése — végső soron itt dől el. S a stílus az így létrejövő, immár formált művészi tartalom végső megmunkálása, a művészi anyag külső kiképzése, külső formája. A művészi forma rétegeinek és ezeknek a tartalommal és egymással való összefüggéseinek tudományos feltárása és differenciálása a marxista esztétika nagy vívmánya. Csupán ezen differenciálás alapján lehetséges a tartalom és forma gazdag dialektikájának, magának a művészi tartalom formába való átcsapásának maradéktalan megértése, a túljutás a művészi tartalom elvont értelmezésén.

A művészi forma kérdésének a külső formára való korlátozása alapján lehetet-

len a filozófiai esztétika realizmussal kapcsolatos álláspontjának a megértése. Ezen az alapon „nyilvánvaló logikai ellentmondásnak" tűnik minden olyan kísérlet, amely túlmegy az egy-egy korszaknál első megközelítésekor tapasztalt stiláris egységen. Pedig az első megközelítésnél adódó egységen való túlhaladással kezdődik csak tulajdonképpen a szorosabb értelemben vett tudományos munka, a túlhaladás a közvetlenül adott művészeti anyagon. Itt fedhető fel a művészi világnézet jellege, itt dől el az alkotás esztétikai értéke, itt vetődik fel a realizmus igazi problémája is.

A belső forma a művészi tartalomból és az alkotói világnézetből következően szigorúan determinált. Ezzel szemben a külső formának, a stílusnak mindig van egy viszonylagos önállósága, mozgástere, „közömbös" jellege a belső formával szemben. A művészi formálásban a külső formának a belső formával szembeni önállósága adja meg arra is a magyarázatot, hogyan tartozhat például Hölderlin minden látszat ellenére is lényegében a klasszikához, a goethe—schilleri vonalhoz. De itt dől el az irodalom korszakhatár kérdése is. Itt derül ki, hogy 1848—49 a magyar irodalom szempontjából korszakhatárnak tekinthető a megelőző és utána következő időszak között huzható minden formális analógia ellenére is. Ezért van lényegében az eddigi marxista értékelésnek, nevezetesen Révai Józsefnek igaza Petőfi és Arany megítélésében is, hogy csak néhány, a szerző által elutasított példát említsünk.

A külső formának a belsővel szembeni önállósága azonban csak viszonylagos. A külső forma mozgástere determinált bizonyos mértékig a tartalomtól, a belső formán keresztül. Az így adódó határokon való túllépés mindig a művészi modorosságot vonja maga után, vagy a végső művészi megformálás hiányosságát. Ez az a tulajdonképpeni probléma, melyet Klaniczay a stíluskérdéstől elválasztva, a tartalom-forma egy műalkotáson belül adódó kérdésének gondol.

A tartalomnak a belső formát és — ha lazábban is — de a külső formát is meghatározó szerepének, a tartalom és forma bonyolult dialektikájának a figyelmen kívül hagyása vezet a stíluskérdés jelentőségének túlértékeléséhez, kiszakításához konkrét összefüggéséből.

Mivel a látás- és halláskultúra, a formaérzék s ezért a stílusok is koronként változnak, minden kornak megvan a maga jellegzetes stiláris egysége. S ha eltekintünk attól, hogy egy korszak stílussajátosságainak kialakításában éppen a művészetek játszották a döntő szerepet, könnyű arra a következtetésre jutni, hogy a stílust a művészet számára szükségszerűen adott objektív prizmának vegyük, amelyből a művész csak válogathat, megfeledkezve arról a dialektikáról, amely a kettő között fennáll. De még ebből sem következnék, mint a szerző feltételezi, az esztétikai értékelés lehetetlensége, mint ahogy azokat a történelmileg meghatározott világnézeti és társadalmi alapokat is értékeljük, mely előfeltételeken maguk a stílusok is létrejöttek. A már Marx által bírált „pozitivista kritikátlanság" tipikus esetével van dolgunk. Ez a felfogás ugyanis végeredményben feltételezi a történelmi és művészi fejlődés egyenesvonalúságát, az igazi történelmi materializmus történetfelfogásával és az igazi marxista esztétikának a művészetek egyenlőtlen fejlődéséről szóló elvével ellentétben. És ismét csak Zsdanov volt az, aki tagadta az egyenlőtlen fejlődés elvét mind a történelemben, mind pedig a művészet fejlődésével kapcsolatban, is. Csak ezen az alapon állíthatjuk azt, hogy a stílusokra vonatkozó esztétikai értékelés történetietlenség. Mindamellett a marxista esztétika számára a realizmus szempontjából messzemenően nem az a döntő — és éppen ezért idegen tőle valamely stílus kanonizálása —, hogy milyen stíluselemeket használ fel az író, hanem az, hogy hogyan használja fel, egyáltalán a tartalom formába való átcsapását elősegíti-e vele, vagy sem.

Ha, mint a szerző teszi, kimerítjük a művészet formaproblémáját a stíluskérdéssel — s a stílust magát pedig objektív adottságnak tekintjük —, akkor értékelésünk egyoldalúan az *elvont* tartalomra redukálodik. Ebben az esetben viszont el sem jutottunk a tulajdonképpeni értelembe vett formálás esztétikai problémáihoz, nem haladtuk túl az esztétikai dogmatizmus elméleti alapjait. Zsdanovra és a vulgármarxistákra volt jellemző az, hogy az elvont tartalom, legtöbbször pusztán a téma alapján értékeltek, s ehhez fűztek hozzá alkalomadtán néhány, a forma kérdéseit érintő megjegyzést, anélkül hogy a két oldal közti belső összefüggésre rá tudtak volna mutatni.

Klaniczay azáltal, hogy egy-egy történelmi korszakhoz egyértelműen, „objektív adottságként" hozzárendel bizonyos stílust vagy stílusokat, megismétli a zsdanovi esztétika fogyatékosságait ezen a téren is. Zsdanov a múlt századi realista stílust kanonizálta, emelte normatív esztétikai jelenséggé, Klaniczay konzervatizmus, ahisztorizmus címén elutasítja ezt. Helyette azonban végső soron újra csak egy stílust állít követelményként, emel kánonná; az avantgardizmus stílusát mint

„modern" stílust. Itt csak az előjel más: a végletek csapnak át egymásba.

„Ma már a szocialista realizmust nem a múlt századi realizmus (ti. stílusrealizmus — H. I.) szocialista eszmeiséggel telített folytatásának tekintjük, hanem gyökeresen új iránynak, *a XX. századi modern művészet és irodalom ama diadalmas irányzatának*, mely korszerű stíluseszközökkel a szocializmus eszméinek valóságának tudatos szolgálatára kötelezte el magát. Az így felfogott szocialista realizmusnak pedig egyes még realista stíluseszközökkel dolgozó nagy írók mellett, a modern stílusirányzatok követői között találjuk meg *igazi nagy* képviselőit. A 'realizmus' szó a szocialista realizmus kategóriáján belül végleg el kell hogy veszítse a múlt századi realista stíluseszközökre emlékeztető jelentését: a stílusát tekintve expresszionista és egyben igazi szocialista realista Brecht módjára a valóság szocialista módon való felfogását, *korunk valóságának a hagyományos realista stíluseszközökkel immár megoldhatatlan művészi tükrözését kell értenünk alatta.*" (102. o.; kiemelések tőlem — H. I.)

A szocialista realizmust tehát újra összeköti egy stílussal. Az az író, aki nem a „modern" stíluseszközökkel dolgozik, értéktelenebb alkotást hoz létre, mint „modern" technikával és stíluseszközökkel alkotó társa, hiszen, mint írja, hagyományos stíluseszközökkel megoldhatatlan a kor ábrázolása. Ezért lesznek az utóbbiak a szocialista realizmus „igazi nagy képviselői". Bármennyire hadakozik is a szerző a stílusok értékelhetőségével szemben, tulajdonképpen a stílust teszi meg értékelő kritériumnak. Meg sem kísérli az avantgardizmussal kapcsolatban a felbomló polgári világnézet és művészet problematikájának feltárását. „Nem kétséges, hogy a modern művészet kialakulása mind a proletariátus, mind a burzsoázia jelentékeny átalakulásával járt együtt: a burzsoázia hanyatló, imperialista szakaszába, a proletariátus pedig győzelmes forradalmi korszakába lépett. Az avantgardista mozgalmakkal kezdődő modern művészet vajon az előbbinek vagy az utóbbinak a terméke-e? a hanyatló imperialista burzsoázia újította-e meg a művészetet, vagy pedig a diadalmasan előretörő proletariátus? A polgárság klasszikus virágzó korszakának stílusától, pontosabban stílusirányzataitól olyannyira különböző XX. századi modern művészet, melynek legnagyobbjai között elsősorban szocialista művészeket találunk, mint Majakovszkijt, Brechtet, Aragont, Riverát, Siqueirost, Eizensteint, József Attilát, Derkovitsot vagy a hozzájuk oly közel álló Bartókot, vajon a burzsoázia hanyatlásának köszönheti létét? Nem inkább arról van szó, hogy a burzsoázia, amennyiben felkarolja a modern művészi törekvéseket, voltaképpen az új osztály új művészetének stílusát igyekszik kihasználni, kisajátítani, hogy elszegényedő mondanivalóját, hazug világnézetét a művészi kifejezés újszerűségével palástolja?" (100—101. o.) S ha a modern stílusok iránt érzett minden szimpátia ellenére nyitva is hagyja a kérdést, elméletéből logikusan következik, hogy szerinte a proletariátus érdekeinek a „modern" stílusok a kifejezői. Így válik a szerző az avantgardizmus igazolójává.

Ezzel azonban a szerző önmagát hozza nehéz helyzetbe: Gorkij, Solohov, A. Tolsztoj szocialista realista alkotásait elfogadhatóvá kell tennie önmaga számára a belőlük hiányzó modern stílus ellenére is. Ez azonban csak messzemenő vulgarizálás eredményeként érhető el. Kénytelen azzal magyarázni, hogy mikor tömegeket kell hozzászoktatni, felemelni a művészethez, akkor „eleinte a könnyebben megérthető, a hagyományos ízléshez igazodó művekkel lehetett leginkább eredményt elérni. Nem volt téves egy adott harci helyzetben a közérthetőség, vagy másszóval 'stílusdemokratizmus' igénye, s a tömegnevelésben a romantikus zene, realista irodalom előtérbe állítása." (101. o.)

Talán az eddigi, igaz vázlatos elemzés eredményeként is látható, hogy Klaniczay — minden jó szándéka ellenére — akarva nem akarva sok igen lényeges kérdésben nem képes a dogmatikus esztétika elvi alapján túljutni. Ezért nem tudja teljesíteni elmélete a maga elé kitűzött célokat. Stíluselmélete újra csak irodalompolitikai megkötöttséghez vezetne. Könyve a gazdag művészet- és irodalomtörténeti anyag, a nemzetközi irodalomtudomány területén való ténybeli tájékozottság ellenére sem alkalmas arra, hogy az irodalomtörténeti anyag rendezésének alapja legyen. És, mint láttuk, nem azért, mert szakmájából kifolyólag is, „történeti" kutatásokat végez az „esztétikaival" szemben. A marxista esztétikai kutatások eredményeit, a művészet fejlődésének általános esztétikai törvényszerűségeit nem volt képes konkretizálni történeti anyagára, mert ez megkövetelte volna, hogy túljusson a könyvében megnyilvánuló elméleti alapokon.

Hülvely István

Ernst Fischer: A romantika lényege[1]

A „romantika" fogalma az esztétikai gondolkodás leghányatottabb életű kategóriái közül való. Hol a klasszicizmussal, hol a realizmussal kellett megvívnia elismertetéséért, végül a szocialista realizmushoz való viszonyában volt kitéve heves polémiáknak. Bár jelenleg nem a romantika-kérdés áll az esztétikai kutatás centrumában, megnyugtató értékelése ma is várat magára. A napjaink nagy esztétikai kérdése, a realizmus körül folyó vita megmutatta, hogy több fontos kategória tartalma bizonytalan, tudományosan feltáratlan. Ezek a körülmények különösen érdekessé és aktuálissá teszik Ernst Fischer vállalkozását. Ennek célja a szerző szavai szerint: „beszélni a romantika eredetéről és lényegéről, bemutatni kezdetét és meghasonlását, elfogulatlanul elemezni történelmi szükségszerűségét". (14. o.) Ez az elfogulatlanság, mely az elemzés módszerét meghatározza, az értékeléstől való tartózkodást jelenti. Ezt Fischer világosan ki is mondja: „lehetőleg sok jellemző részletet akartam az olvasó elé tárni, hogy arra ösztönözzem, maga vonja le a végkövetkeztetéseket . . . az volt a szándékom, hogy a tények kerüljenek túlsúlyba, csak helyenként, mértékkel és óvatosan általánosítottam". A szándék két szempontból is bírálható. Egyrészt marxista tudóstól meglepő e pozitivista koncepció. Másfelől nem is lehet komolyan venni, hiszen pusztán abból a tényből, hogy egy ilyen hatalmas kérdéskomplexum illusztratív bemutatása háromszáz oldalon lehetetlen, következik, hogy a válogatás önmagában általánosítást fejez ki, tehát az értékeléstől való tartózkodás merőben illuzórikus. Bár Fischer is érzi módszere problematikusságát, és azt, hogy szükségképpen be kell érnie a töredékességgel, nem látja, hogy a megvalósítás során szándéka visszájára fordul: mértéktelen és gyakran hibás általánosításba vész. Ezáltal művének tendenciája is módosul. A szerző szerint könyvének célja: „hogy megmutassa: a gyakran lebecsült, nem ritkán megvetett romantika egy kornak jogos kifejezésmódja, szükségszerű fejlődési fokozat a klasszicizmus és a kritikai realizmus között". (14. o.) A könyv célja tehát látszólag a romantika szükségszerűségének bizonyítása. De miért szorul ez bizonyításra? A romantika lebecsülése vagy megvetése nem jelenti egyúttal szükségszerűségének tagadását. Azzal, hogy a romantika szükségszerűségét bebizonyítjuk, még nem sokat mondunk. A tuljadonképpeni romantikakérdés csak ezután vetődik fel. Ez az oka annak, hogy a szükségszerűség bizonyítása mögül egyre határozottabban előlép a könyvben az apológia, mely a polgári sivársággal és a dogmatikus elutasítással szemben akarja megvédeni a romantikát.

Ernst Fischer szerint a romantika: „lázadás volt a győzedelmes kapitalizmus ellen, sokatmondó lázadás: egy hátra vagy előre tekintő utópia nevében, kispolgári-egyéni tiltakozás az elveszett illúziók és az új, még érthetetlen társadalmi ellentmondások korszakában". (10. o.) Bár a jellemzés — mint a későbbiekben kiderül — problematikus, egy alapjában helyes korszakmeghatározást tartalmaz; a romantika korát a polgári forradalmak győzelme és a munkásmozgalom kibontakozása zárja közre. Egyes romantikus vonásokat azonban a szerző az antik társadalom hanyatlásának korából eredeztet, és érvényességüket a jelenre és a jövőre is kiterjeszti. Melyek ezek a vonások? Erre a kérdésre igyekszik feleletet adni a könyv első fele.

Ebben a részben a „romantikus magatartás" jegyeinek történeti kialakulását vizsgálja a szerző. Abból a római birodalomban uralomra jutó tendenciából indul ki, hogy az egyén társadalmi sokoldalúságának helyébe a magánélet egyoldalúsága lép, és ennek eredményeképpen a személyiség eltorzul. Helyesen mutat rá arra, hogy: „A rezignáció és a kicsapongás egyaránt a társadalomtól elidegenedett egyéniség stigmája . . . A kéjenc és az aszkéta ikertestvérek: mind a kettőt ugyanaz formálja, a társadalomtól való elszakadás, az önelidegenedés." (19. o.) Fischer szerint a széthulló ókori társadalomban a szerelem az egyetlen emberhez méltó állapot, s így az érzelgősség lesz e kor legáltalánosabb jelensége. Az irodalomban a regényesség, a filozófiában az epikureizmus és sztoicizmus, a neoplatonizmus, valamint a kereszténység elterjedése tanúsítja ezt. Az egyén törekvése tehát arra irányul, „hogy lehetővé tegye a szellemnek a mélyebb megbékülés elérését saját bensejének elemében". (Hegel: Esztétika, II. Akadémiai kiadó, 1955. 96. o.) Fischer az érzelmesség uralomrajutásában fedezi fel a romantika első nyomát, és innen folytonosnak látja az utat a XIX. századig. Látható tehát, hogyha szavakban nem is, tartalmilag a klasszikus és romantikus művészet hegeli

[1] Gondolat, 1964. Studium könyvek 48. sz. 299 o.

szembeállításával van dolgunk. Hegel felfogásának nagy érdemei vannak az esztétika történetében. Egyrészt mélyreható tartalmi elemzés eredménye, még akkor is, ha a spekulatív konstrukció néha erőszakot is tesz ezen (pl. a reneszánsz és a romantika egybemosása), másrészt a történetiség elvének alkalmazását jelenti az esztétikában. Fischernél azonban mindkét mozzanat eltorzul az elemzés során. Annak ellenére, hogy a világkép szubjektivizálódásából, tehát tartalmi problémából indul ki, egyre inkább a magatartásformákra irányítja figyelmét. Mivel ezeket valójában mint a magatartás elvont formáit szemléli, szem elől téveszti konkrét tartalmi vonatkozásaikat, és helytelen általánosításokba téved. Megfigyelhetjük ezt a romantika egyik fontos tényezőjének, az utópiának értékelésénél. Fischer a kereszténység győzelmével kapcsolatban beszél a Szentlélek ezeréves birodalmának képzetéről. Világosan és helyesen írja le azt a folyamatot, hogyan változik át az aranykor, az elveszett paradicsom mítoszának múltba tekintő utópiája jövőbe forduló eretnek tanná. Rávilágít arra, hogy a rabszolgalázadások és a középkori, földesúr ellenes parasztfelkelések a régi állapotokat akarták visszaállítani, míg a városi polgárság az új lehetőségek nevében lépett fel a hűbériség ellen, s ennek a mozgalomnak egyik fegyvere az isten földi birodalmáról szóló utópia volt. A két felfogás, a közös utópikus mozzanat ellenére, a történelmi fejlődés szempontjából ellentétes célokat szolgál. Az utópia önmagában nem fejez ki határozott világnézeti tartalmat, csak a társadalmi törvények ismeretének korlátozottságát jelzi. Ez a nagyon elvont negativitás azonban a konkrét megjelenési formákban különbözőképpen módosulhat. Platón filozófiájában reakciós értelmet nyer, de Morus, Bacon, Campanella vagy az utópikus szocialisták kezében a haladást szolgálja. Általában azt mondhatjuk, hogy a tudományos szocializmus elméletének kidolgozása előtt egyetlen progresszív áramlat sem tudta kiküszöbölni eszméiből az utópia mozzanatát. Ebből következik, hogy az utópia fogalma olyan általános, annyira mindenütt jelenvaló, ahol társadalmi kérdések felvetődnek, hogy bármilyen elhatárolás csak ezen belül lehetséges, de nem általa. Márpedig a Fischer által elemzett vonások és magatartásformák (pl. a bűn kultusza, büszke vétkező, a távoli hölgy, „a kegyetlen szép hölgy", szerelem és lázadás összefonódása stb.) csak elvont lehetőségét teremtik meg annak, hogy a romantika önmaga ősére ismerjen bennük. De ha pl. a „bűn" kultuszát tekintjük, nyilvánvalóvá lesz, hogy a középkorban ez a kereszténység egyik központi kategóriájának megostromlását jelentette, a romantikában viszont nem törte át a lapos polgárriasztás korlátait.

Ernst Fischernél az absztrakt-formai elemzés a történetiség elvét is eltorzítja. A történeti kutatás ugyanis nála a kontinuitás kiemelését jelenti, és ezen belül nem tárja fel a formák és fogalmak konkrét tartalmának alakulását, ellentétekben való mozgását. Nem véletlen, hogy a középkort elemző fejezetek közül azok az igazán sikerültek, amelyekben egy-egy konkrét személy vagy mozgalom elemzése található. Itt Fischer valóban élesszemű megfigyelőnek bizonyul, aki a maga ellentmondásosságában látja Abélard és Héloïse, Bresciai Arnold, az eretnekmozgalmak, a kabala és a keresztény misztikusok, valamint a középkor szociális lázadásainak lényegét. Ezek a jelenségek a középkorral szembeni ellenzékiség útját jelzik, a korviszonyoknak megfelelően misztikus formában, de egy forradalmi megoldás távlatait nyitják meg. A romantika is egy miszticizmustól átitatott ellenzékiség, de ellentétes irányba mutat: távlatai a forradalom előtti korra nyílnak. Fischer utalása a két korszak közötti rejtett összefüggésekre reális, de a formális hasonlóságok a lényeg éles ellentmondását fedik.

Különösen világossá válik ez a felvilágosodás korának elemzésénél. E kor nagyhatású áramlatát, a szentimentalizmust, a romantika közvetlen elődjének, a romantika nyitányának tekinti, ami nem más, mint az ismert szellemtörténeti „preromantika" koncepció átvétele. Ennek a felfogásnak a jegyében kerül sor a felvilágosodás és a szentimentalizmus ellentétének megkonstruálására, melynek alapja érzelem és értelem szembeállítása. Példa erre Richardson és Fielding antagonizmusa. Ismeretes, hogy itt az arisztokratikus-kiábrándult felvilágosodás és az erkölcsprédikációkba burkolt puritán polgári érzelmesség ellentétéről van szó. Fischer utal arra, hogy szimplifikálás ezt a kérdést az arisztokrácia és a középosztály ellentétére redukálni, hanem tulajdonképpen a felvilágosodás és a szentimentalizmus szembekerülése lepleződik le. Nos, a szimplifikálás éppen Fischer általánosításában jut kifejezésre. Az arisztokratikus felvilágosodás és a polgári szentimentalizmus antagonizmusa éppenséggel csak a konkrét osztályellentét elemzésekor válik feltűnővé, a felvilágosodás általános szintjén vizsgálva azonban egységük domborodik ki. Az ellentmondás itt a felvilágosodás belső ellentmondása, nem pedig a felvilágosodás és a szentimentalizmus között található. A szentimentalizmus ugyanis

csak a felvilágosodás áramlatán belül értelmezhető helyesen. Fielding és Richardson valódi kapcsolata abban áll, hogy Fielding kimagasló polgári író, és Richardson is a haladó polgárság sikeres írója, a felvilágosodás tipikus alakja. Ellentmondásuk nem lényegi, az érzelmesség és az erkölcsprédikáció richardsoni túlfeszítése azt fejezi ki, hogy az író közvetlenül azonosulni tud azzal a problémával, melyben a polgárság és az arisztokrácia konfliktusa, a két morál szembenállása a leghatásosabban ragadható meg, nevezetesen az arisztokrácia erkölcstelenségének kiszolgáltatott polgárlány tisztességének megvédésével. Ebben az értelemben Richardson Lessing és Schiller számára tör utat.

Tovább torzul Fischer koncepciója a Rousseau-elemzés során. Ha igaz is Fischer állítása, hogy Rousseau „egész lénye és sorsa előre vetíti a kispolgárság ellentmondásait", még igazabb, hogy Fischer visszavetíti Rousseau-ba a romantika ellentmondásait. Fejtegetéseinek alapja a „Vallomások". A rousseau-i önéletírás felől szemlélve úgy tünteti fel, hogy „ő fordítja a felvilágosodást a romantika felé". (95. o.) A valóságban azonban nem így van. A „Vallomások" lapjairól kibontakozó személyiségképtől függetlenül a rousseau-i hőst nemcsak saját maga érdekli. Az „Új Héloïse" St.-Preux-je éppenséggel Júliára koncentrálja minden érzését és szenvedélyét, a szó érzéki és ideális értelmében egyaránt. Másrészt bármilyen femininnek ábrázolja magát Rousseau, Júliával ugyanezt a vonást megbíráltatja St. Preux-ben. A rousseau-i „erény" problémájáról így ír Fischer: „A kispolgár folyvást attól reszket, hogy semmibe veszik, ha sugdolóznak, azt hiszi, róla beszélnek, üldözési mániára hajlamos, s ezért láthatatlan kothurnusra van szüksége, saját erényessége és erkölcsössége tudatára — annál inkább, mert titokban szégyenkezik a viselkedése miatt." Fischer a feudális és a burzsoá erkölcsi értékrenddel egyaránt szembenálló, társadalmi szinten megvalósíthatatlan s ezért az egyéniség belsejébe visszahúzódó, de tőkéletességre törő erkölcsöt jellemzi így. A magatartásformát minden társadalmi tartalomtól megfosztotta. S hogy Fischer ragyogó elemzőkészségét mennyire guzsbaköti és helytelen irányba viszi elhibázott módszere, azt mi sem bizonyítja jobban, mint azok az értékes kifejtésekben gazdag fejezetek, melyekben sikerült megszabadulnia tőle.

Ilyen pl. a Wertherről szóló rész, melyben helyes képet ad a Goethe-műről. Rámutat arra, hogy Goethe ebben a regényben, habár a német feudalizmus ellen lép fel, megsejti és ábrázolja a kibontakozó polgári társadalom személyiségkorlátozó jellegét is. „Werther zseniálisan mutatja be a korlátlannak érzett személyiség és az őt korlátozó társadalom, a lázadó érzelmek és a polgári eszmék által hirdetett végtelen felé induló polgári világ és a polgári valóság fojtogató határai közötti ellentmondást." (132. o.) Ez az interpretáció alapjában helyes, de ki kell egészíteni. Werther öngyilkossága látszólag a romantikus magatartás igazolása. Csakhogy a benső gyöngeséggé váló érzelmességet, a jellem tartásnélküliségét Goethe kritikusan ábrázolja. A wertheri és goethei magatartás világosan szétválik az ossziánizmushoz való viszonyuk szerint. Goethe világos, plasztikus világképét Werther tudatában a ködös hangulatiságon alapuló ossziáni szemlélet szorítja ki. Ugyanezzel a viszonyulással találkozunk a „Götz von Berlichingen" esetében is, de mivel Fischer ezt itt sem veszi figyelembe, értelmezése problematikussá válik. Szerinte „ez az első romantikus tragédia, ugyanúgy, ahogyan egészében véve a 'Sturm und Drang' az első romantikus mozgalom az európai irodalomban . . ." (108. o.) Eszerint az „önmagán segítő" Götz vor Berlichingen alakja „a romantikus lázadás prototípusa". (116. o.) Ennek oka az, hogy Goethe „elmarasztalja a parasztforradalmat, viszont üdvözli a lovagok felkelését, főként azonban az önmagára támaszkodó „szabad személyiséget". (117. o.) Fischernek igaza van abban, hogy a demokratikus forradalomtól magát mindig elhatároló Goethe Götz alakját idealizálja, lírailag azonosul vele, azonban ismét a magatartás formális oldaláról közelít a problémához, és nem veszi észre, hogy Goethe tisztán látja és mélyen ábrázolja Götz bukásának szükségszerűségét, az „önmagán segítő" személyiség individuális-romantikus magatartásának csődjét is. Látható tehát, hogy Fischer elemzései beérik bizonyos formai jegyek leírásával. Ez a tudatosan illusztratív bemutatás helytelen általánosításokhoz vezet. A szentimentalizmus és a „Sturm und Drang" esetében ez azt eredményezi, hogy érzelem és értelem szembeállítása alapján megkonstruálja e két irányzatnak a felvilágosodással való ellentétét. A felvilágosodás „ész"-kultusza viszont nem az érzelmi élet elfojtását jelentette, hanem az ismereteknek és jelenségeknek szigorú értelmi vizsgálatát, vagyis az értelem elsőbbségét, de nem egyedülvalóságát. Az érzelmeket középpontba állító szentimentalizmus és Sturm und Drang pusztán a felvilágosodáson belül fejezett ki egy dinamikusabb viszonyt a valósághoz, s ezzel magának a felvilágosodásnak magasabb szintre lendítését kísérelte meg. Ha tehát a romantika szemben

áll a felvilágosodással, ebben nem a szentimentalizmus és a Sturm und Drang folytatója mert tendenciájuk e vonatkozásban is ellentétes.

És ezzel elérkeztünk magának a romantika kérdésének konkretizálásához. Fischer itt két döntő mozzanatot emel ki, a kapitalista nagyipar és az elidegenedés, valamint a forradalmi élmény, a forradalmi eszmények realizálódási módjának jelentőségét. A tőkés gazdaság kialakulásáról megállapítja ugyan, hogy ellentmondásai ellenére vagy azokkal együtt társadalmi haladás volt; „ám a költőnek, a művésznek az a hivatása és a természete, hogy az embert többre becsülje, mint a technikát, és a humanizmust számonkérve tünődésre kényszerítse a termelés optimizmusát". (78. o.) Ebben a gondolatban ragadható meg Fischer hibás módszerének eredete. Ember és technika ellentéte akkor jelenik meg, amikor a kapitalista nagyipar ellentmondásai felismerhetőkké válnak, de nem teljesen kifejlett formában jelentkeznek, és ezért adekvát megragadásuk még nem lehetséges. Az ember és gép viszonya antagonisztikus viszonyként jelenik meg, mert nem tudják még feltárni a mögötte rejlő emberi, termelési viszonyok antagonisztikus jellegét. Ez az oka annak, hogy a munkások megsemmisítik gépeiket, hogy a romantikus közgazdaságtan és irodalom egyaránt érzelgős „humanizmussal" próbálja megoldani a konfliktust. De — mint már utaltunk rá — egy jelenség okának és szükségszerűségének feltárása még nem jelent pozitív értékelést. Általában azt mondhatjuk, hogy a marxizmus klasszikusainak írásaiban a romantika következetesen mint reakciós áramlat szerepel. Fischer éppen az erre a tényre építő dogmatizmus ellen harcol könyvében. Marx és Lenin idevágó gondolatai azonban nem implikálják a dogmatikus felfogást, ugyanakkor Fischer nézeteire is rácáfolnak. A romantika apológiája Fischernél voltaképpen arra a törekvésre szűkül le, hogy nem szabad a romantikát teljes egészében a reakciónak ajándékozni. Az első probléma, melyet a marxizmus klasszikusainak szellemében fel kell vetni, a „reakciós" jelleg értelmezése. Lenin „A gazdasági romanticizmus jellemzéséhez" című tanulmányában hangsúlyozza, hogy ezt a jelölést történetfilozófiai értelemben, nem pedig mindennapi értelmében használja: „ezen a megjelölésen nem azt értjük, hogy a romantikus egészen egyszerűen fel szeretné újítani a középkori intézményeket, hanem azt, hogy az új társadalmat a régi patriarchális rőffel próbálja mérni, hogy a mintaképet a megváltozott gazdasági viszonyoknak egyáltalán meg nem felelő régi rendben és hagyományokban keresi". (Lenin: Művei 2. köt. Szikra, 1951. 241. o.) S hogy a romantikus író reakciós, az csak annyit jelent, „hogy ennek az írónak az álláspontja téves, hogy felfogása és látóköre korlátolt, ami miatt egy fölöttébb nemes cél elérése érdekében kénytelen olyan eszközöket választani, amelyek a gyakorlatban nem lehetnek hatékonyak, ... illetőleg csak a múlt védelmezőinek tehetnek szolgálatot". (Uo. 243. o.)

Fischer gondolatmenetében a következő ellentmondás fejlődik ki: egyfelől kialakítja a romantika definícióját, mely lényegében megfelel a lenini elveknek, másfelől körülhatárolja a romantikus magatartás érvényességi körét. A két fogalom valóban nem ekvivalens. Fischer szerint „a romantika a keletkező kapitalista társadalom ellentmondásainak a kispolgári tudatban filozófiai, irodalmi és művészeti síkon tükröződő összessége — amikor még nem ismerhető fel ezeknek az ellentmondásoknak az eredete és a lényege, mielőtt Marx és Engels felfedezi a társadalmi fejlődés dialektikáját, mielőtt a munkásosztály, mint történelemformáló erő előtérbe lép". (141. o.) A romantikus magatartás fontos jegyei viszont: „az individuális tiltakozás és a társadalmi utópia összeolvadása, diszharmónia a társadalmi valósággal, a társadalmi valóságot tagadó kritika és fantázia". (142. o.) Az utóbbi fogalom nyilvánvalóan tágabb, kiszélesíthető egészen az ókor bukásától napjainkig. Viszont, mint láttuk, e jegyek világnézeti szempontból annyira elvontak és általánosak, hogy ismertetőjegyként alig alkalmazhatók. Kimutattuk, hogy e jegyek jellemeznek olyan irányzatokat is, amelyek lényegileg ellentétesek a romantikával. Felvetődik hát a kérdés, mi értelme van ezeket a magatartásformákat romantikusnak nevezni. A választ maga Fischer adja meg: „A romantika magatartás . . ." — írja (143. o.) S ezzel lelepleződik koncepciójának belső ellentmondása. A gondolatmenet logikai ellentmondása nyilvánvaló, ez azonban elvi zavart tartalmaz. Az egész könyv egyetlen erőfeszítés arra, hogy a hallatlanul bonyolult és ellentmondásos tényanyag lényegét megragadja. Azonban a dolgok felszínéből kiindulva általánosít, s mivel a romantika jelenségvilága igen sokszínű, sok általánosításra válik lehetősége.

Az általánosságok sokaságát az általánosságnak csak olyan magas szintjén lehetne összefogni, amely már-már tartalmatlan, s így eljut a romantikafogalom szélsőséges kitágításáig, ami szinte egyenértékű a felbomlasztással. Így lesz romantikus minden művész és filozófus,

aki a polgári forradalmak és a Kommunista Kiáltvány megjelenése közötti időszakban élt és alkotott. A romantikus világnézet ekkor valóban a kor központi problémája volt, de a nagy művészek számára sokkal inkább probléma, mint spontán átélés. A szó kategoriális értelmében nem lehettek romantikusok, de polgári keretek között nem tudták leküzdeni ezt. Viszonyulásuk lényege a „megszüntetve megtartás" volt, amit persze nem lehetett ellentmondásmentesen megtenni, s ez az ellentmondás egyénenként változó élességgel és módon jelentkezett. Ez az oka annak, hogy amennyiben az elvont magatartásformák felől közelítünk e korszak íróihoz, felfedezhetjük bennük a romantika számos vonását, mint ahogy világnézetük tartalmi tekintetben magába foglalja a romantikus szemlélet több-kevesebb elemét. Azonban ezeknek a vonásoknak csak bizonyos száma, komplexuma, struktúrája tesz valakit romantikussá. Blake romantikus miszticizmusa csak azt fejezi ki, hogy a világ megújulását hozó forradalom a számára nem plasztikusan megragadható, konkrét társadalmi tartalommal nem tudja telíteni, ezért elmosódott, fantasztikus képek formájában jeleníti meg a jövőt, de következetesen egy elérhető teljesség jegyében. Hasonó a helyzet Shelley esetében is. Fischer könyvének egyik legfinomabb művészi érzékenységgel megírt fejezete a Shelley és Novalis összehasonlítását tartalmazó rész. A két egyéniség alkati hasonlóságából kiindulva mutatja meg ellentétes irányba való eljutásukat. Ez a példa azonban nem a romantika két ellentétes tendenciáját fejezi ki, hanem a romantika és a tőle való eltávolodás folyamatát. Shelley költészetének álmatag és lebegő jellege nemcsak alkati kérdés, hanem arra utal, hogy a perspektívát csak mint utópikus mozzanatot tudja beépíteni művészetébe, és ezáltal utat nyit bizonyos romantikus jegyek beáramlásának. Nem véletlen, hogy Shelley, aki érzékelte a polgári forradalom eszményeinek eltorzulását, nem a forradalmi perspektívában csalódik, csak a forradalom sikertelenségét kéri számon. A forradalmi terrort is úgy ítéli meg, mint a zsarnokság visszaállítását, vagyis a múlt visszatértét. Valóban a forradalom a romantikusok nagy próbaköve. Fischer szerint általa bomlik haladó és reakciós irányzatra a romantika. A forradalom burzsoá megvalósulására valóban kétféleképpen lehetett reagálni: vagy elutasítani magát a forradalmat, vagy megőrizni a forradalmi eszményeket. Mivel ez utóbbi csak utópisztikus, idealizált módon lehetséges, romantikus színezetet kap. Ez a helyzet Stendhalnál és fokozottabb mértékben Hugónál. Stendhal ennek ellenére nem romantikus, és az Hugo művészetében túlsúlyra jutó romantikus elem is a világnézet negatívumait jelzi.

Sorolhatnánk tovább az írókat, akiket Fischer romantikusnak tart, holott kimutatható, hogy munkásságuk alaptendenciája ellentétes a romantikával. Természetesen, ha a romantikát magatartásnak fogjuk fel, a világnézeti különbségek összemosódnak. A romantika viszont világnézet, és ezt maga Fischer is elismeri szavakban, amikor a kispolgári tudatban tükröződő nézetek összességeként közelíti meg a romantika lényegét. De mivel a kifejtésben semmibe veszi saját definícióját, a kiváló részletelemzések nem gazdagítják, hanem egyre tartalmatlanabbá teszik a romantika kategóriáját. Pedig valóban vannak jó fejezetei ennek a könyvnek. Jól világítja meg a Napóleon-kultusz és a zseni-elmélet ellentmondásosságát. „Ezekkel a fogalmakkal 'zseni, személyiség, intuíció' a kispolgári művész-iparos védekezésből támadásba megy át" (188. o.) — írja szellemesen és a lényegre tapintóan. De igen jó a romantikus fausti ember jellemzése (csak kár, hogy Goethe hősét is idesorolja), valamint a személyiség önmagára koncentrálásának és túláradásának elemzése. De hiába kapunk helytálló magyarázatokat a lélek világába való visszahúzódásra, az álom és az ábránd világának felfedezésére, a szenvedély, a szerelem öncéllá válásának folyamatára, ha a mű központi problémájának, a romantika lényegének feltárásával adós marad. S a hiányt akkor érezzük igazán, amikor valóban megragadja a kérdés tartalmi és formai oldalát egyaránt. Ebben az értelemben emelkednek ki azok a fejezetek, amelyek Géricault és Delacroix összehasonlítását vagy Constable és Turner jellemzését tartalmazzák.

Mindezt összegezve Ernst Fischer könyve a részleteredmények ellenére hibás módszerrel, tévés irányban keresi a romantika lényegét, s ezért legnagyobb érdeme az, hogy felhívja a figyelmet e jelentős kérdés teljes kidolgozatlanságára és ezáltal a probléma alapos marxista analízisét sürgeti.

Fodor Géza

Michael Landmann: Az abszolút költészet[1]

Landmann könyve a szerző esszéit foglalja magába. Egymásutánjuk nem egy egyenesvonalú gondolatmenetet rajzolnak ki, hanem — a „filozófiai poétika" módszerével —, mintegy körüljárják témájukat, az „abszolút költészetet". A könyv koncepciójában és filozófiai-irodalomtudományi apparátusában egyaránt a polgári irodalomtudomány újabb fejleményeit tükrözi.

A polgári irodalomtudománynak a német romantika teoretikusaival kezdődő s máig is tartó vonala a tükrözés-elmélet megcáfolására irányuló törekvés folyamata, változatos formákban és heves belharcoktól tarkítva. A fejlődés vonala a tartalom, a műalkotás jelentésének teljes szubjektivizálásán át a jelentés, mindenfajta tárgyi vonatkozás teljes tagadásához vezet, egy absztrakcionista művészetelmélet megalapozásához. Ez az elmélet egyben gyakorlati támaszt és hivatkozási alapot talál a modern polgári költészet hasonló, absztrakció felé forduló ágában, s e felfogás fényében az egész világirodalmi folyamat megfelelő átértékelésére törekszik.

A teljes absztrakció irányába tette fordulat teszi érthetővé, hogy a mai nyugati irodalomtudomány legbefolyásosabb képviselői, mint Emil Staiger és Wolfgang Kayser, élesen polemizálnak a szellemtörténeti módszerrel, amelynek még oly szubjektív idealista módon felfogott tárgyi és társadalmi-történeti vonatkoztatási rendszere is végső soron a tükrözés-elméletének tett engedménynek, a „tiszta költészet" beszennyezésének tűnik. Landmann is az irodalom hasonló, absztrakcionista megalapozásán munkálkodik, s könyve érdekességét az adja, hogy ezt elsősorban a filozófiai aspektusokra ügyelve teszi.

„Minden kulturális aktivitás . . . — írja — magában hordja formálási elvét. Ezért egyetlen így adódó objektivációmódot sem származtattunk a másikból, egyikőjüket sem lehet a másikhoz mérni." (115. o.) E törvény jegyében lenne érthető a kultúra modern fejlődése, e törvény igazolná a kultúra végletes megosztottságát. Korábban az egyes területek egymásra utaltak, sokszorosan egymásba fonódtak, mindegyik egész akart lenni — ma pedig igyekeznek egymástól megszabadulni, érvényre juttatván tiszta specifikumaikat. Ezt pedig objektiváció-rendszerük szabad kiképzésében s idegen anyagtól való megtisztításukban érik el.

A líra fejlődésében a francia szimbolizmus, elsősorban Mallarmé — aki a mai polgári irodalomtudomány szemében a költészet valóságos Kopernikusza — állt be határozottan ebbe az irányba. Mallarmé híres és sokat idézett maximája — a verset nem gondolatokkal, hanem szavakkal írják — annak az ars poeticának a summázása, amely szerint a költészet nem más, mint a nyelvi anyag tiszta alakítása, miközben a nyelv elveszti tárgyi vonatkozásait.

Ez pedig a modern polgári irodalomtudomány kemény diója. A zenében és a képzőművészetben viszonylag „könnyen" végrehajtható a teljes absztrakció első lépése: hiszen a tárgyi jelentés a legtartalmasabb zenében is rendkívül elvont, a non-figuratív képzőművészetben pedig hiánya szemmel látható. A költészet azonban nyelvi anyaggal dolgozik, amely puszta léténél fogva ellenáll a jelentés visszavételének. Költői mozgalmak időről-időre megkísérlik a költészetet jelentésnélküli, tiszta fonematikus élmények keltésére redukálni, e kísérletek azonban oly nyilvánvalóan kívül esnek a művészeten, hogy senki sem veszi őket nagyon komolyan. Így Landmann is elutasítja Mallarmé azon következtetését, hogy mindenfajta értelem lényegtelen a versben. Mallarmé a romantikus önkifejezés-elméletekkel szemben ragadtatta magát ilyen szélsőséges megfogalmazásra. Landmann megfontoltabb ambíciója az, hogy a nyelvi jelentésből úgy távolítsa el a tárgyi és személyes vonatkozásokat, hogy azért a jelentést ne kelljen száműzni a versből, hiszen ez nyilvánvaló abszurditáshoz vezetne.

Felfogása szerint a költészet valahol a zene és a nyelvi közlés határán helyezkedik el, tehát a verset nem redukálja a nyelv akusztikus oldalára. A vers nagy súlyt fektet a hangzási effektusokra, de csak azért, hogy mintegy felhívja a figyelmet, egy pillanatra megállítson, „késleltessen": ne a szó kifelé mutató tényezőire ügyeljünk, hanem magára a szóra, a szóra önmagában. Ilyen „késleltető mozzanatként" hat a rim, a rim-helyzet és a a metrum betöltése okozta várakozás, s általában a normális nyelvi közléstől különböző költői szerkezetek, a homályosság, nehezen érthetőség.

Landmann tehát megőrzi a jelentést, de a tiszta nyelvi-verstani alakzatok ellen-

[1] Michael Landmann: Die absolute Dichtung. Essays zu einer philosophischen Poetik. Ernst Klett Verlag Stuttgart, 1963. 212 o.

súlyával. Ezzel, úgy véli, leküzdötte mind a szellemtörténet, mind pedig a formalizmus túlzásait, amelyek csak az egyik oldalt veszik figyelembe. A racionális és irracionális erők eme lebegő egyensúlya azonban csak látszólagos, a mérleg a teljes irracionalizmus felé billen — hiszen az akusztikus „ellensúly" épp azt küszöböli ki, ami a jelentést jelentéssé teszi: a tárgyi vonatkozást.

A gondolatmenet irracionalizmusba vezető irányát mutatja Landmann további fejtegetése, amely az elvontságba fordulást magán a jelentés mezején hajtja végre. A versjelentés önmagában is egy merőben autonóm struktúrát alkot — mítoszt képez. Ez a struktúra nem „jelent" semmit, teljességgel visszahajlik önmagába. Önmaga tételezi tárgyát és alkotóját is.

A vers így megfosztva minden vonatkoztatási lehetőségtől természetesen — semmi, visszaesik abba az értelmetlenségbe, ahonnan Landmann mindenképpen el szeretne kerülni. Ezért mégis létrejön egy vonatkoztatás: a vers ugyan nem „jelent" semmit, hanem szimbolizál — a szimbólum és a szimbolizált viszont teljesen azonos: „A teljes szimbólum . . . kizárólag csak ennek az anyagnak, kizárólag csak ennek a jelentésnek felel meg, és fordítva" (28. o.) „A költeményben elválaszthatatlan egymástól a kimondottnak a Mi-je és a kimondásban-való-lét Miként-je. Mert a Mi itt csak a Miként kegyelméből áll fenn." (30. o.) A műalkotás szimbólum — egy üres, irracionális transzcendencia szimbóluma, nem *valamit* jelent, hanem önmagát mint szimbólumot jelenti. Ez és a hasonló fordulatok adnak lehetőséget arra, hogy Landmann a formalizmus és szellemtörténet zsákutcáján túl higgye magát. A műalkotás közvetlen építőköveit fürkészi ő is, de a szimbólum-létre hivatkozva elkerüli a lapos formalizmus, a struktúra-elvre hivatkozva pedig a pszichologizáló önkény látszatát. Ám világos; az alapvető probléma az, hogy a polgári irodalomtudomány képtelen túljutni a műalkotás közvetlen összetevőin, s ha megteszi, csakis valamilyen önkényes eljárással képes erre. S az a szimbólum-felfogás, amelyikben a szimbolizált azonos a szimbólummal, csak szavakban jelent valamiféle közvetítést, láthatóan nem más, mint a műalkotás egyszerű megkettőzése, s így megmarad ugyanabban a lapos közvetlenségben, amit felülmúlni vél.

E túlmenés nem is lehetséges, hiszen a polgári művészetfelfogás rejtett vagy bevallott célja, hogy ebben a közvetlenségben maradjon, minden reális közvetítésben ugyanis — joggal — a tükrözéselmélet veszélyét látja. Ezt a tendenciát mutatja azon igyekezete is, hogy a művészet lényegét az illető művészeti ág anyagából vezesse le. Landmann e problémakörnek szentelt esszéje a „Költői valóságtalanítás" jellemző címét viseli. A „költői valóságtalanítás" demiurgosza a költészet anyaga, a nyelv. A művészet tartalom-forma vitáját Landmann „úgy oldja meg", hogy a vitatott kérdést egyszerűen félreteszi. A tartalom-forma ellentét, mondja, nem más, mint az eszme és valóság vitája a művészetben. Holott a műalkotás lényege sem nem a valóságra, sem nem az „eszmére" való vonatkozás, hanem saját anyaga, matériája, amelynek sajátos törvényei vannak.

Ebben a kiindulásban a nyugati művészetfelfogás a Laokoon-probléma újjáélesztését látja. Azért fordult Lessingre a figyelem, mert a művészet legbensőbb lényegét a formálásra szolgáló anyagban vélik felfedezni — a tiszta zenei mozgásban, a tiszta láthatóság közegében, vagy a nyelvben. Holott Lessing kérdésfelvetésének visszáját látjuk itt: Lessing a szép ábrázolásának különböző módjait vizsgálta, s arra a következtetésre jutott, hogy a művészeti ágak sajátos eszközeikkel teljesíteni tudják ezt az egységes feladatot. A művészeti ágak mai polgári elméletében azonban ez az egység felbomlik, a különböző művészeti ágak anyaga nem az esztétikum létrehozásának közvetítő közege, hanem a műalkotás közvetlen és egyedüli valósága. A Laokoon-probléma ezen megfordításában Landmann Th. A. Mayerhez nyúl vissza. Th. A. Mayer Stilgesetz der Poesie (1901) c. könyvében azért újítja fel a Laokoon-problémát, hogy a nyelvi jelentés absztrakt-gondolati jellegére hivatkozva cáfolja a hegeli esztétikum-felfogást, az eszme érzéki látszásának koncepcióját, illetve ennek érvényességi körét a képzőművészetre szűkíti. A „költői valóságtalanítás" ennek a gondolatnak továbbfolytatása Landmannál: a költészet nyelvi képződmény, törvényei tehát a nyelv, s nem pedig a valóság törvényei. A nyelvben lévő absztrakció természetesen nem a valóság absztrakciója, hanem elvonatkozás a valóságtól mint olyantól. A nyelv itt egy közti-világ (Zwischenwelt), amelyik a maga sajátos módján tagolja a külső és belső világ benyomásait. A nyelv így saját törvényeit rákényszeríti mind a külvilágra, mind az élmények belső világára, s így a nyelvben nem szemlélhetjük sem az egyiket, sem a másikat, hanem csupán a nyelvet magát. Ebből következően a költészet mind a valóságtól, mind az alkotó személyiségtől megtisztul, „abszolúttá" válik.

Mit lehet mármost a költészettel kezdeni, ha a versben semmi mást nem szem-

lélhetünk, csak a tárgyi vonatkozásától megszabadított nyelvi anyagot a maga szigorúan vett legközvetlenebb közvetlenségében? Erre próbál Landmann válaszolni az elemi költői-nyelvi képződményt, a metaforát elemző esszéjében.

A szerző a metafora kialakulását a következőképpen vázolja: a primitív tudat a nyelvi metaforának megismerésbeli értéket tulajdonított, az „átvitt értelem" a primitív ember számára valóságos tárgyi összefüggést jelentett. Csak annak tudatosodása, hogy itt átvitt értelemről, nem pedig a valóság tényleges összefüggéséről van szó, tehát bizonyos distancia tette lehetővé e nyelvi jelenség költői képpé válását. Ebben a „klasszikus" metaforában azonban még mindig van valami kijelentésérték: egy rajta kívül álló összefüggést idéz fel és magyaráz. Az „abszolút metafora" egy további lépés: teljességgel öntörvényű összefüggést teremt. A metaforában két összetevő különböztethető meg: az analógia-mag és a divergencia-szféra. A „klasszikus metafora" az analógiában valami lényegeset idézett fel, s ez világosan elhatárolódott a divergenciától. A mai költészetben az analógia homályos, s összeolvad a divergenciával. Landmann is látja, hogy ez már voltaképpen nem is metafora: „... a metafora: egy világkivágás értelmezése egy másik tükrében. A modern költészet azonban már egyáltalán nem értelmezi és tükrözi a világot, hanem ő maga a világ, ő maga épít világot, s így már nincs is szüksége a metaforára ... A költészet világának ugyanaz az öntörvényűvé válása, amely a vers legmerészebb szárnyait mozgatja, elvonja tőle a hordozó levegőt." (144. o.)

Ez utóbbi mondat, ha „madárnyelven" is, akaratlanul kimondja az absztrakt költészet csődjét s az absztrakcionista irodalomtudomány lehetetlenségét. Ha ugyanis nem vagyunk hajlandók túlmenni a vers nyelvi közvetlenségén, ha a szót mint szót önmagában s nem a valóságra vonatkozásában fogadjuk be, nem jöhet létre semmiféle nyelvi struktúra, még olyan elemi képződmény sem, mint a metafora. A struktúra-elv, a műalkotás megközelítésének „interpretációs" módszere épp ott bukik meg, hogy az abszolút közvetlenség posztulátuma eleve kizárja bármilyen struktúra létrejöttét, s ha mégis létrejön, az csakis az előfeltevés megszegésével vagy pedig valamilyen misztikus-irracionális sakkhúzással érhető el.

A költészet abszolút öntörvényűségének premisszája minden vonalon feloldatlan és felold hatatlan ellentmondáshoz vezet. Olykor maga Landmann is megretten az elmélet következményeitől. Ő maga is észreveszi, hogy a mindentől eloldott és így semmire sem kötelezhető művészet bármikor az emberi értékek ellen fordulhat: az égő Rómát műalkotásnak szemlélő Nero képét idézi fel, s ezt a magatartást elutasítja. Ez az elutasítás azonban nem tanúskodik másról, mint a szerző bizonyos szubjektív jószándékáról, mivel az elutasítás teoretikus következményeit egy szóval sem próbálja levonni. Ha a művészet törvényeihez semmi köze sincs az emberi értékek egyéb szféráihoz, mi szabhat gátat felelőtlenségének? Landmann fenntartása csak erőtlen tiltakozás saját koncepciója szükségszerű következménye ellen.

Az, hogy Landmann a művészetet végső soron az irracionális birodalmába utasítja, bizonyos értékek szubjektív respektálása és a koncepció objektív következményei közötti kollízióra vezet. A kultúra fejlődésének három nagy korszakát különbözteti meg. Az első fokon a racionális és az irracionális egyetlen osztatlan egységben, a mítoszban jelenik meg. A későbbiekben — e korszak az antikvitástól a francia forradalomig tart — a ráció önállósul, s maga alá rendeli az irracionálist. A belső világban a romantika ugyanazt tette, mint a társadalom területén a francia forradalom: felszabadította az elnyomottat. — Természetesen az irracionalizmus és a demokrácia eszméjének párhuzamba állítása reménytelen feladat. A szerző maga is lát „némi" eltérést: „A forradalom a különbségeket az ész alapján akarta elsimítani, a romantika az észellenest akarta megmenteni". (194. o.) A forradalom nyomán az elnyomott osztály mint olyan eltűnik, folytatja Landmann, a romantika „forradalmában" az elnyomott réteg — az észellenes — pedig épp különös létében reaktiválódik. Csak a szerző nem veszi észre, hogy ez épp a demokrácia és az irracionális ellentétét, a demokrácia és a relativizmus ellentétét, nem pedig analógiáját igazolja. Az értékek teljes relativizálása ugyanis nem egyenlőséghez, hanem egy új hierarchia kialakulásához és egy új elit kiválásához vezet: immár a szellem vagy a zseni jogán.

A hierarchia valóban meg is jelenik Landmannál, mégpedig magában a nyelvben, az irodalmi nyelv és a köznyelv szembenállásában. Az irodalmi nyelv a szellem szabad tevékenységének területe, míg a köznyelv a valóság és a praktikus célok szolgálóleánya. Megint felmerül az immár megszokott aggodalom: az irodalmi nyelv a maga végleges eloldottságában kiszárad, üressé válik. Ezért Landmann megenged bizonyos kölcsönhatást a két szféra között. Fölösleges újra bizonygatni, hogy ez az engedmény semmiképpen nem oldja fel a

merev hierarchiából szükségképpen következő ellentmondásokat.

Egészében Landmann könyvét semmiképpen nem sorolhatjuk a polgári irodalomtudomány reprezentatív alkotásai közé. Az eredeti gondolkodás hiánya s az oldottabb, esszéisztikus fejtegetések mindennél világosabban napfényre engedik juttatni a polgári irodalomtudomány elméleti előfeltételeinek tarthatatlanságát. Említettük, hogy a mai polgári irodalomtudomány a célját csak előfeltevésének megszegésével tudja elérni. Ezért a konkrét irodalomelméleti fejtegetések, interpretációk tartalmazhatnak megfontolandó szempontokat, ugyanezt a tisztán elméleti-filozófiai megalapozástól azonban már nem várhatjuk.

Amit a polgári irodalomtudomány egészében felvet, az az „alulról való megközelítés" problémája. Ezzel a kérdéssel a marxista esztétikának is szembe kell néznie. És noha módszertanilag tisztázott, hogy ez a megközelítés nem lehet egyoldalú, hogy a művészet anyagát nem vizsgálhatjuk a maga közvetlenségében, hanem benne valóságos tartalmak megjelenítését kell látnunk, azt azonban nem mondhatjuk, hogy a probléma részleteiben megoldott lenne. Igyekeztünk bebizonyítani hogy a struktúra-elv csak abban az esetben érvényesíthető, ha a műalkotás közvetlen kiképzését, illetve sajátosságait egy bonyolult közvetítettség eredményének tekintjük. E közvetítési rendszer felfejtésében pedig — mint részmozzanat — nélkülözhetetlen szempontot képez az „alulról való megközelítés" is. A polgári irodalomtudománnyal való vitánk akkor lehet igazán eredményes, ha részletesen kidolgozzuk, hogy a nyelv és a sajátos nyelvi képződmények miként funkcionálnak az esztétikum közegében.

Farkas János

Arisztotelész: Poétika[1]

A recenzió aktuális műfaj, célja, hogy a legfrissebbről, legújabbról tájékoztasson, s azokról a művekről nyújtson képet, amelyek *éppen most* kerülnek a közönség elé. Furcsa dolog tehát egy több mint kétezer éves könyvről recenziót írni. Arisztotelész Poétikájának új magyar kiadása alkalmából mégis elsősorban maga a mű az érdekes, s nem a kis kötetnek egyébként több mint egyharmadát kitevő jegyzet és kommentár.

A nagy görög filozófus költészettanának ugyanaz a sorsa, mint egész bölcseletének: szinte minden kor elődjének vagy ellenfelének tekintette, hozzá mérte magát, és semmiképpen sem maradt közömbös iránta. Hol a skolasztika ősévé kozmetikázták (mint Aquinói Tamás), hol vak és túlzott dühvel támadtak ellene (mint Bacon) — hol rá hivatkozva építettek fel dramaturgiai elméleteket (mint Lessing), hol ellenében (mint Dürrenmatt). Minegyik esetben aktuális és eleven szellemi erőnek számították, az állásfoglalás hevessége nem a múlt nagy alakjának szólt csak, hanem inkább annak a gondolkodónak, aki a jelen kérdéseit elsők között fogalmazta meg.

Ha Poétikáját olvassuk, most sem azok a részletek ragadnak meg elsősorban, amelyek korának görög művészetére, és esetleg csakis arra vonatkoznak. Ilyenek is akadnak, persze, szép számmal. De összehasonlíthatatlanul fontosabbak azok a fejtegetései, amelyekben voltaképpen a mi esztétikai gondolkodásunk alapjait is megveti.

Mindenekelőtt természetesen abban a két elvben, amely egész művészetszemléletének alapja: a *mimézisz* és a *katharzis* elvében.

A mimézisz fogalmát azonban meg kell tisztítanunk a rárakódott torzításoktól. Joggal sürgette ezt már Csernisevszkij is, mondván, hogy „az utánzáselmélet ellen emelt kifogások nagy része tulajdonképpen nem is magára Arisztotelész elméletére vonatkozik, hanem arra az eltorzított formára, amelybe az álklasszikus iskola theoretikusai előadták". S ha ő még csak Batteux-t és Boileau-t említheti, mi azóta már újabb neveket tudnánk felsorolni, akik az arisztotelészi mimézisz, vagy akár a Csernisevszkij által helyette javasolt „reprodukció" értelmét leszűkítették.

Hangsúlyoznunk kell tehát, hogy Arisztotelészre nemcsak gyakran hivatkoztak, de gyakran értették félre is. Szinte megdöbbentő például, hogy Dürrenmatt ma is a „hármas egység" merev szabálya miatt támadja, holott ezerszer kimutatták, hogy ez a szabály a klasszicizmusban ismertté vált formájában semmiképpen sem az ő alkotása. De a naturalizmussal sem azonosíthatjuk a miméziszt. A szó maga — magyarul *utánzás* — ma már a művészetre

[1] Magyar Helikon, 1963. 135 o.

alkalmazva pejoratív mellékízű. Ha azonban összehasonlítjuk a naturalizmus alapelvével (Zolánál: a mű a természetből „kivágott" kép), azonnal kiderül, hogy nem azonosak.

Az alapvető különbség az, hogy az utánzás semmiképpen sem passzív lenyomat, nem holt tükrözés, hanem eleven aktivitás. Gondolunk arra a művészi gyakorlatra, amelyből ez a fogalom megszületett: az állatutánzó totemisztikus táncok ősi ritusaira, a belőlük sarjadt szatírtáncokra és szatírjátékokra, a drámai harci táncokra, a Dionüzosz-misztériumok előadásaira. Mindezekben utánoztak valamit: istent, szatírt, embert, állatot — de ki gondolná ezt az „utánzást" azonosnak a XIX—XX. század naturalista színjátszásával? Szó sincs itt másolásról, a természet egy darabjának „kivágásáról", hanem éppen művészi átformálásról, „sűrítésről". Arisztotelész maga természetesen nem tiltakozhatott a „fényképezés" vagy a „másolás" vádja ellen, de sok utalása teszi félreérthetetlenné a mimézisz-fogalom dinamikus voltát. A Nikomachosi Etika hatodik könyvében például a művészet teremtő jellegéről beszél, magában a Poétikában pedig kitér a valóság és lehetőség dialektikájára stb.

Mindezzel persze nem akarjuk azt sem állítani, hogy Arisztotelész mimézisz-elve mindenben megfelel a visszatükrözés marxi—lenini fogalmának. Lessing nem tudhatta még, milyen okosat mondott, amikor így nyilatkozott a Poétikáról: „Egyébként nem habozom megvallani (mégha a mai felvilágosodott korban kinevetnek is érte !), hogy azt épp olyan tévedhetetlen műnek tartom, mint Euklidész művét, az Elemeket. Alaptételei éppen olyan igazak és biztosak, csak persze nem olyan kézzelfoghatóak, és emiatt jobban ki vannak téve a kifogásnak, mint amit az Elemek tartalmaznak."

Nos, úgy hiszem valóban erről van szó: Arisztotelész mimézisze úgy viszonylik a marxi—lenini visszatükrözés fogalomhoz, mint Euklidész Elemei a modern geometriához. Az euklidészi geometria nincs „megcáfolva", de olyan magasabb rendű összefüggések tárultak fel, amelyek keretében csak speciális feltételek között érvényes. Hasonlóképpen állunk az arisztotelészi mimézisszel is. Nem tagadjuk meg, de a mi visszatükrözés fogalmunk összehasonlíthatatlanul szélesebb, keretei közt az arisztotelészi szűkebb feltételeknek tesz eleget. Több szempontból is szélesebb a mi kategóriánk. Egyrészt kidolgozottabb, a valóság visszatükrözésének tudományosan megismert törvényein épül. Másrészt szervesebben tartalmazza az aktivitás mozzanatát, ez csak a dialektikus materializmusban nyerhette el az őt megillető helyet. Harmadrészt pedig az „utánzásnak" az ábrázolásnak, a megfelelésnek nagyobb skáláját ismeri fel.

Euklidesz geometriája még nem ismerhette például a vetületnek azt a fogalmát, amellyel a modern geometria dolgozik. Az „azonosság" elve még csak szűken érvényesülhetett, egy derékszögű háromszöggel csak egy másik hasonlóan derékszögű háromszög mutatkozhatott azonosnak. A társadalmi fejlődés hatalmas ((és itt most nem részletezhető) előrehaladásának kellett bekövetkeznie ahhoz, hogy az azonosságnak ez a szűk köre kitáguljon, azonosnak mutatkozzék a maga áru voltában a kenyér és az asztal, energia mivoltában a napfény és a gőz, matematikai struktúrájában a görbe és a hozzátartozó függvény. Fel kellett ismerni az azonosság elemeit olyan jelenségek között, amelyekben a görög tudomány csak a különbséget észlelhette. S ez a folyamat nem maradhatott hatás nélkül a művészet fejlődésében sem. Arisztotelész is azt mondta, hogy a zene jellemeket utánoz a dallam és a ritmus útján, de bizonyára elképzelhetetlen lett volna számára Bartók zenéjének hallatlanul bonyolult, sokoldalú ellentétrendszere, vagy akár Beethoven V. szimfóniája, ezekben már nemcsak az általa emlegetett egyszerű tulajdonságok (bátorság stb.) utánzott képe jelenik meg, hanem a modern ember filozófiai magatartásának egy meghatározott „vetülete" is.

Hogy azonban a művészetnek ez a fejlődése mennyire nem ellentétes az ő szemléletével, azt másik sarkalatos elve, a még inkább félreértett *katharzis* is bizonyítja.

A katharzis félreértése persze gyakran társult a mimézisz félreértésével. Ez esetben a mereven-korlátozottan értelmezett utánzást egészíti ki, vagy egyenesen helyettesíti azzal, hogy a művészet valóságtükröző funkciójának helyébe valamiféle „lelki kielégülést", „beleélést", „extázist" állít. Jól megfigyelhető ez már Nietzschénél is. Ő ugyan azt mondja (A tragédia eredetében), hogy az apollóni és dionüzoszi művészet egyaránt a valóságot „utánozza", csakhogy az apollóni elvnek nála az „álom", a dionüzoszinek pedig a „mámor" felel meg. Nietzschénél tehát nyilvánvalóan maga a valóság fogalma is irracionális értelmet nyert. A dionüzoszi elragadtatás, a természettel való misztikus egybeolvadás itt csak látszólag rokona a katharzisnak, valójában szöges ellentétben áll vele. Az arisztotelészi katharzis nem álomból vagy mámorból születik, hanem a valóságra való „ráismerésből", így éri el „a részvét

és félelem felkeltése által . . . az ilyenfajta szenvedélyektől való megszabadulást".

Az irracionalizmus esztétikája tehát — amely ezen a téren lényegében azóta sem mondott többet Nietzschénél — nem az arisztotelészi katharzis elvre támaszkodik, hanem annak egyenesen poláris ellentétére. A katharzis a görög filozófus rendszerében szerves kiegészítője a művészet mimetikus funkciójának. Ezt a szerves kettősséget csak a dialektikus materializmus tudja megragadni. Ahogy Szigeti József összefoglalta: „a katharzis, a megtisztulás tulajdonképpen szubjektív oldala annak, amit (Arisztotelész) objektív oldalon a miméziszen ért". Éppen erről van szó, a kérdés ilyen megoldása nemcsak a mimézisz helyes felfogását egészíti ki, de elvezet a művészet megismerő és emócionális funkciójának egységéhez, vizsgálati alapot nyújt tehát a művészetpszichológia számára is. S ez annál fontosabb, mert e tudományágat a marxista esztétika és lélektan eddig elhanyagolta.

Mindezzel persze nem akarjuk azt állítani, hogy a két oldal egysége Arisztotelésznél már világos, materialista alapú, s egyben dialektikus egységben jelentkezett. A két elv összefüggése nála még inkább sejtés, sehol sincs kifejtve (legalábbis a fennmaradt fejezetekben nem). Sőt a katharzis fogalmát, bármilyen nagy jelentősége is van rendszerében, mégis szűkebben használja, mint ahogy mi értelmezzük. Volt egy felfogás, amely ortodox módon követve Arisztotelészt, nálunk is csak a tragédiában ismerte el a katharzist, még arról is megfeledkezve, hogy már a fogalom megalkotója is alkalmazta a zene vonatkozásában (részletesebben a Politikában). Az újabb marxista esztétika azonban egyre határozottabban foglal állást a katharzis fogalmának széles körű alkalmazása mellett.

Arisztotelész esztétikája tehát nemcsak mint történelmi képződmény érdekes számunkra, nemcsak mint a görög poliszdemokráciának s közelebbről a bomlásának sajátos jelensége. Elvei, megfogalmazásai azért érdekesek számunkra, mert sok olyan fontos problémát ő ragadott meg először, amelyek — kiszélesítve, az összefüggések szélesebb láncába helyezve — ma is alapelveink közé tartoznak. Ezért, ahogy ilyenkor lenni szokott, minden újraolvasása alkalmából rájövünk, hogy még mindig van mit tanulnunk tőle, az elemzés mélységében, a megfogalmazás pontosságában és tisztaságában. Nincs értelme most sorolni az ismert vagy kevésbé ismert részletelemzéseket, az eposz és a tragédia összehasonlításától a szépség törvényeiig. Mindezekben egyaránt megtaláljuk a materializmus és a dialektika csíráit, az a fordulat, amelyet a görög filozófia Platóntól Arisztotelészig tett, nem messzebb, hanem inkább közelebb vitt a művészet megértéséhez!

Az új kiadás méltó a nagy filozófushoz és művéhez. A Magyar Helikon ízléses kis kötetben bocsátotta közre a könyvet, vonzó külsővel, szép betűkkel. Sarkadi János fordítása élvezetes és kitűnő, a régi kiadás némileg elavult nyelve után külön öröm a „modern" Arisztotelészt olvasni.

Vitányi Iván

A „fenséges" elméletének első kidolgozása[1]

A fenséges mint az esztétikum egyik kategóriája a tudományos kutatás szempontjából viszonylag gazdag múltra tekint vissza. Aristophanész, Aiszkhülosz tragédiáit elemezve, Arisztotelész pedig Poétikájában a jellemek rajzának tárgyalása közben már tesz említést a hősök emelkedett lelkületéről. Ezekben a megjegyzésekben hozzávetőlegesen jól kitapinthatók a fenséges megközelítésének első kísérletei. A középkor végétől kezdve azonban az esztétikai kutatás egyre inkább gondot fordít a fenség és a fenséges fogalmának lehetőleg pontos körülírására. A reneszánsz, a klasszicizmus, a romantika kiemelkedő teoretikusai természetesen más és más szempontból közelítenek a kérdés lényegéhez. A fogalom tárgyalását jelentős mértékben megszabja az, hogy mit tartanak egyáltalán a szépről mint olyan kategóriáról, amely primus inter pares; mi a viszonya a fenségesnek pl. a rúthoz vagy a komikushoz; kizárólag az ember ábrázolásával hozzák-e összefüggésbe vagy a természetet is hordozójának tartják-e stb. A kérdésekre adott válasz nagyon is jellemzően világít rá pl. Leonardo da Vinci, Bacon, Hegel, Kant vagy Csernisevszkij fenségessel kapcsolatos állásfoglalására.

A fenséges kidolgozásának történetében bizonyos értelemben kivételes hely il-

[1] Pseudo-Longinos: A fenségről. Ford. Nagy Ferenc. Akadémiai Kiadó, 1965. 130 o.

leti meg Longinost, aki a téma első rendszerező összefoglalását megkísérelte. Hogy miért használtuk a megszorítást — „bizonyos értelemben" —, két ténnyel indokolhatjuk. Az egyik az Arisztotelészhez, pontosabban a Poétikához való viszony felemás volta. Erről később részletesen szólunk. A másik az eredetiség kérdése. Több forrás alapján ugyanis bebizonyítottnak tűnik, hogy a fenségről szóló leírást nem Longinos készítette. Innen a szerző *pseudo* jelzője. Ha mi mégis Longinosra hivatkozva tárgyaljuk a művet, csak az egyszerűség kedvéért tesszük, nem tévesztve szem elől a feltételezett egy-két évszázados kronológiai eltolódás lehetőségét.

Longinos (i. e. 213—273) nagy tekintélynek örvendő filozófus és rétor, akit a kortársak „élő könyvtárnak és lábonjáró múzeumnak" neveztek. Nem véletlen, hogy tudományos híre miatt Palmyra királynője, Zenóbia, tanácsadójának fogadta meg. E dicsőség lett bukásának is okozója. Aurelianus császár — elfoglalva Palmyrát — a jeles görög bölcset kivégeztette. — Longinosz, művének kidolgozása közben számottevő esztétikai eredményekre támaszkodhatott (ez egyébként művéből is kiderül), ezért a fenségről szóló leírás a kategória megfogalmazásán kívül szükségképpen azt a kérdést is felveti, hogy milyen mértékben volt képes az antik esztétika továbbfejlesztésére. A mérce itt csak Arisztotelész lehet, mert, mint korábban jeleztük, a fenséges bizonyos körvonalai már feltűnnek a Poétikában. Longinos munkájában a téma központi kérdéssé válik. A meghatározásnál a szerző sokoldalúan vizsgálja a „fenyegető hibákat", valamint az „igazi fenség" helyes leírásának lehetőségeit. Mivel Longinos műve — főleg kiindulását tekintve — polemizáló jellegű, ez módszertanilag kitűnő lehetőséget nyújt nemcsak a longinosi álláspont kifejtésére, de ama nézetek közvetett megismerésére is, amelyek ellen a mű létrejött. Ezek közül első helyen Caeciliust (i. e. I. században élő görög rétor), abban marasztalja el, hogy noha megfelelő mennyiségű példával igazolja a fenséges kifejtését, teljesen elhanyagolja ezen esztétikai kategória emberi-gyakorlati magatartássá váló folyamatának leírását. Longinos tehát mindenekelőtt arra vállalkozik, hogy ezt a mulasztást pótolja, nevezetesen kellő részletességgel bemutassa, hogy a gyakorlati-praktikus elsajátításnak milyen feltételeivel, akadályaival kell számolni. Itt van tehát a gyökere annak az első pillanatban különösnek tűnő eljárásnak, amely a fenségest elsősorban nem mint esztétikai kategóriát elemzi, hanem formai-stilisztikai oldalát vizsgálja. Felfogását igazolandó a következőket írja: „az írásművészet csúcspontja s tetőfoka a fenség, és a legnagyobb költők s írók nem mással, hanem csakis ezzel nyerték el a pálmát . . ." (13—15. o.) A fenségesnek ez a megragadása az arisztotelészi módszernek éppen a fordítottja. Longinos az eredményből indul ki, ahelyett hogy az eredményhez vezető utat vizsgálná, és azt fejtené ki, hogy egyáltalán hogyan áll elő a fenség. Erre művének más részében kerül sor.

A fenséges stílusnak szerinte három veszélyt kell elkerülnie: a dagályt, az éretlenséget és a hamis pátoszt. A dagályt az eszmei üresség, az éretlenséget az „iskolás aprólékosság", a dogmatikus megmerevedés jellemzi, az üres pátosz pedig a mértéktelenség velejárója. Jóval részletesebb és alaposabb Longinos, amikor a pozitív feltételeket tárgyalja. Műve ténylegesen éppen a fenségeshez szükséges feltételek részletes tárgyalására épül. Jól elválaszthatóan először a retorikában előforduló feltételeket elemzi, majd a művészet területére tér át. Mivel bennünket főleg ez utóbbi érdekel, célszerű a vizsgálódást itt kezdeni. Longinos a művészetben megnyilvánuló fenség öt kellékéről tájékoztat. Ezek a következők: a nagyszerű gondolat megragadása, erős szenvedély, alakzat képzés, művészi előadás, emelkedett szerkesztés. Látható, hogy Longinos még itt is szívesebben részesíti előnyben a formai elemeket. A későbbiek folyamán néhány reflexiót kell majd fűznünk e feltételek kidolgozásához. Először azonban a fenséges újabb meghatározását hallgassuk meg. Ezt írja: „Az igazi fenségtől . . . természetszerűleg fölemelkedik a lelkünk, és bizonyos büszke lendületet nyerve, örömmámorral meg önérzettel telik el, mintha maga alkotta volna azt, amit csupán hallott." (25. o.) A korábbi meghatározásnak (amely az írói becsvággyal függött össze) igen fontos kiegészítése ez, sőt mondhatjuk, hogy az egész mű csúcsa. Sajnos, a későbbi gondolatok mintha elszakadni látszanának ettől az eszmei magaslattól. Longinos itt a „büszke lendületet", a humanizált örömöt, a „mintha maga alkotta volna . . ." mély emberi kielégülést emeli ki. Arisztotelész Poétikájának hatása itt konkrétan érezhető. Nevezetesen arról van szó, hogy a fenséges kategóriája a felismerés (Longinos az „*újraélés*" szót használja) örömét váltja ki az emberből, és ez az öröm képes a passzív befogadást egy aktív, az ember felemelését magával hozó önérzetté változtatni. Nem kevésbé figyelemre méltó azonban az a mozzanat sem, amely éppen kimaradt Longinos megállapításából. Nemcsak a fentiekből, de a mű egészéből szembetűnően hiányzik a *mimézisz*

problémája, amely Arisztotelész Poétikájának kiinduló alapja. A befogadó szempontjából a felismerésnek, ha nem is egyetlen, de döntő oka Arisztotelész szerint a mimézisz. Longinos ezt figyelmen kívül hagyja, és ez művében a sok szellemes, mélyen szántó gondolat mellett nem egy ízben lényeges zavart okoz. (Zárójelben jegyezzük meg, hogy ez a tény késztette Curtiust arra, hogy a művészet mimetikus elvét elutasítva éppen Longinosra hivatkozzék.)

Visszatérve a fenségesnek már említett öt feltételéhez, Longinos először a „nagyszerű gondolat megragadását" elemzi. Ez a „gondolat" a fenséges esetében kifejezetten a lelki nagyságot jelenti. Az újabb definíció nem enged félreértést: „a fenség a lelki nagyság visszhangja". Amilyen jelentős a meghatározásnak az a törekvése, hogy a fenséget és a fenségest az emberi reflexiókból kiindulva magyarázza, épp olyan mértékben hiányosak azok az objektív, az emberen kívül eső mozzanatok, amelyek ennek a fenségesnek hordozói. Mert ismételjük: a fenség — Longinos szerint — a lelki nagyságból valami vagy valaki által kiváltott *visszhang*. Nem szólva most e visszhang nagyon könnyen félremagyarázható jelentéséről, elsősorban az a lényeges, *ami*, ill. *aki* kiváltja ezt a reagálást. Ez a meghatározásból teljességgel hiányzik, és csak az elemzett példaanyagból állítható össze. Ebből pedig arra következtethetünk, hogy a fenségesnek éppúgy lehet a hordozója az emberi tett, mint pl. a természet valamilyen lenyűgöző objektuma, egy kozmikus jelenség, a mitológia élőlényei stb. Longinos számára mindennek csak olyan mértékben van jelentősége, amennyiben illusztratív anyagot jelentenek egy tétel igazolására. Eközben akarva-akaratlanul a hangsúly olyan mértékben tolódik el, hogy a fenséges meghatározásában egyedül a szubjektív oldal nyer elismerést, és az objektív oldal csak példaanyagként van jelen. Hullámvölgy—hullámhegy jellemzi a tóma egész kifejtését. Mielőtt ennek okára próbálnánk magyarázatot keresni, nézzünk még néhány példát.

A fenség tárgyalása közben Longinos néhány igen fontos irodalomelméleti kijelentést tesz. Ezek közül Sappho költészetének elemzésére utalnánk. Itt a következőt olvassuk: „Sappho például a szerelmi őrülettel együtt járó szenvedélyt mindig kísérő jelenségeiből, azaz *érzékelhető valóságából alkotja meg*. De hogyan mutatja meg a maga kiválóságát? Úgy, hogy *kitűnően ért a legkiemelkedőbb s leglényegesebb vonásoknak mind kiválasztásához, mind egymásbafűzéséhez*." (39. o.; kiem. F. L.) Itt Longinos mintha csak cáfolni látszanék előbbi kifogásunkat. Először is kimutatja, hogy a legszubjektívebb irodalmi műfajnak, a lírának is megvan az érzékelhető valósága. Másodszor, az alkotás folyamatában pedig a „legkiemelkedőbb" vonás megragadása a típuselmélet konkrét követelményeihez vezet. A két gondolat ismét az arisztotelészi hagyományok helyes értékelésére, ill. továbbfejlesztésére mutat. Néhány oldallal később azonban esztétikai értelemben egy újabb visszaesést tapasztalhatunk. Szembeállítva a költészetet (ezen tágabb értelemben Longinos a tragédiaírást is érti) és a szónoklatot, a következőket írja: „a költői alkotások túlzásai . .. meseszerűbbek, vagyis általában túlteszik magukat a hihetőségen, a szónoki képzelet legszebb tulajdonsága mindig a meggyőző és az igaz". (57. o.) Korábban lényegében ugyanezt fogalmazza meg: a költői képzelet „célja az elkápráztatás, a másiké . . . (a szónoki képzeleté — F. L.) a világos ábrázolás". (51. o.) Most megint a pontatlanság miatt kell szót emelnünk, különösen mert ennek esztétikai következményei vannak. Longinos tételének a szónoki beszédre vonatkozó részével nincs miért vitáznunk. Annál inkább szükséges ez a költészetről, tágabb értelemben az irodalomról tett megállapításával kapcsolatban. Az elkápráztatás, a hihetetlenség szembeállítva a „világos ábrázolással" *ebben a tartalmi mezőben* semmiképp sem igaz. Platón (akinek hatása igen erősen érezhető szerzőnkön) valóban beszél arról, hogy a költői, alkotói-művészi tevékenység elsősorban az ekszтázis műve, elvarázslás, elkápráztatás. Arisztotelész azonban nyomatékosan felhívja a figyelmet arra, hogy a *lehetetlen* (a varázsos, a meseszerű) az irodalmi ábrázolásnak olyan jellegzetessége, amely az igazsággal szemben nem kaphat pejoratív értelmezést, sőt az esztétikum sajátosságából fakadva az igazságnak egy magasabb szintre, az általános szintjére emelt mozzanata. A költészet filozofikusabb még a történetírásnál is — mondja. Más helyen ezt írja: „Inkább kell választani a lehetetlen, de valószínűsíthető, mint a lehetséges, de hihetetlen dolgokat." (Magyar Helikon, 1963. 68. o.) Persze, amit itt Arisztotelész elmond, nem teszi hamissá Longinosnak a szónoklattal kapcsolatban kifejtett nézeteit. Csak a szembeállítás miként je és értelmezett tartalma ellen kell óvást emelnünk.

Részben hasonló problémát vet fel a szerző a műve XXXVI. fejezetében (3. rész). Itt a szobrászatot és az irodalmat veti össze, és megállapítja, hogy az előbbiben a hasonlót keressük, az utóbbiban azt, ami „felülemelkedik az emberi dolgokon". A megállapítás azért késztet polemizálásra,

mert igaz is, nem is. Lukács György arra figyelmeztet, hogy a valóság iránti feltétlen és egyoldalú odaadás, valamint a valósággal szembeni elégedetlenség metafizikus szétválasztása magával a valósággal állít szembe. „A valóság iránti feltétlen odaadás és a felülmúlására ösztökélő szenvedélyes vágy összetartozik." (Az esztétikum sajátossága. I. k. Akadémiai Kiadó, 1965. 511. o.) Ez a kívánt dialektikus összhang bomlik meg Longinos fenti gondolatában. Mert a hasonlóságkeresés és a felülemelkedés nem egyoldalúan vonatkozik egyik vagy másik művészeti ágra, hanem az ábrázoló művészetek általános sajátossága. Korábban már szóltunk arról, hogy a mimézisz elméletének elhanyagolása több hibának is forrása lesz. Ezek egyike éppen itt jelentkezett.

Talán kevésbé konkrét, de jelentőségét tekintve ugyancsak fontos, amit a műalkotás szerkezetéről és ennek tudatos, művészi elrejtéséről mond. (63. l.) A tartalom és forma (mert erről van szó) kifejtésére később ismét visszatér: „... az írásmű gondolattartalma és a kifejezésforma többnyire egymás által bontakozik ki ..." (83. o.) Longinos ezen gondolatait kitűnő arányérzék jellemzi, mert — mint utaltunk rá — a fenséges kifejtésében, annak ellenére, hogy a formai elemeknek erőteljesebb hangsúlyt ad, a tartalmat meghatározónak, a forma meghatározójának tartja. Sőt elemzésének mélységére utal az a felfedezés, hogy a tartalom által meghatározott forma a tartalomba ismét átcsapva ennek hatását emeli, jelentését mélyíti.

Végül a fenséges már említett öt feltétele közül az egyik formai kellékről, a szerkezetről néhány szót. Fentebb a forma és a tartalom magas szintű elemzéséről szóltunk. Jelen esetben azt kell mondanunk, hogy Longinos megint tett egy lépést visszafelé. A következőt állapítja meg: „Nem látjuk-e hát, hogy a szerkezet: bizonyos harmóniája az emberbe oltott kifejezőkészségnek, s ez magába a lélekbe kap ..." A fenséges meghatározásánál azt mondtuk, hogy nem fordít kellő hangsúlyt az objektív mogganatokra. Itt tovább kell mennünk addig a megállapításig, hogy jelen esetben Longinos egyenesen megszünteti a szerkezet objektív feltételeit, és — modernebb kifejezéssel élve — aprioriszticus fogalommá változtatja. Platón hatása több más mellett itt is nyilvánvaló. A különös csak a — de erről később —, hogy miért hagyta a szerző figyelmen kívül Arisztotelészt, aki a Poétikában a szerkezet vizsgálatára egy teljes fejezetet (a XIV-et) szánt, és emellett máshol is (a XXIII-ban) határozottan kiemeli a szerkezetnek mint formai elemnek minden lényeges kellékét, helyes arányának feltételeit.

Az alakzatok tárgyalás a mű egyik legjobban kidolgozott része. Különösen alá kell húznunk azt a magas fokú nyelvi-retorikai igényességet, amely Longinos előadásából lépten-nyomon kitűnik. A magyar fordítás erőben és mértéktartásban, a szóképek és a stílus alkalmazásában plasztikusan érzékelteti a görög filozófus nyelvét. Némi túlzásnak azonban itt is tanúi vagyunk. Longinos — mint láttuk — az alakzatokat a fenséges feltételének tekinti, nélkülük tehát nem jöhet létre ez az esztétikai kategória. Arisztotelész viszont leszögezi (Poétika XIX. fej.): „Ezeknek tudásából vagy nemtudásából ... semmi komolyan nem vehető megrovás nem származik a költészetre". Hogy miért? Erre is válaszol (VI. fej.): „a régiek ugyanis politikusan, a mostaniak retorikusan beszélő alakokat alkotnak". És itt eljutottunk ahhoz a korábbi kérdéshez, hogy honnan származik Longinos művének szembetűnő eszmei hullámzása, mi az oka a zseniális és vértelenné vált gondolatok keveredésének. Longinos a hellenizmus utókorának bölcselője, aki a hanyatlás korszakában szubjektíve a múlt klasszikus hagyományaira próbál apellálni, objektíve azonban nem tudja túltenni magát saját kora felfogásán, érzésvilágán, gondolatrendszerén. A retorika a kor általánosan művelt emberének nélkülözhetetlen kelléke. A művészetekben a forma raffinált bonyolultsága, a tartalom fellazulása, a filozófiai gondolkodás beszűkülése válik jellemzővé. Zoltai Dénes „Az antikvitás zeneesztétikája" c. tanulmányában a Longinos-kérdéshez is kulcsot ad: „A klasszikus korszak teoretikusainak gondolatsoraiban megfigyelt hézagok kitöltése gyakran vezet jövőbe mutató felfedezésekhez. Ezek az előrelépések azonban nem változtatnak a hanyatlás összképén". (Magyar Filozófiai Szemle, 1964/4. sz. 666. o.) Nem véletlen, hogy amikor Longinos megállapítása vitát vált ki, mindig tetten érhető Platón hatása, mint ahogy mélyen szántó, máig is érvényes gondolatai mögött az arisztotelészi koncepció vagy annak továbbfejlesztése fedezhető fel. Hogy miért ez a kettősség? Mert Platón filozófiája számára a tárgyalt kor kitűnő szellemi talaj. A neoplatonizmus a kor minden szellemi tevékenységére rányomta a bélyegét, és ez alól Longinos sem vonhatta ki magát.

Földényi László

G. V. Oszipov: A modern polgári szociológia[1]

A szovjet szociológus 415 oldalas könyve — kritikai vázlat a mai polgári szociológiáról — a könyv szerkesztőjének, M. P. Baszkinnak bevezető tanulmányából, rövid előszóból, hat fejezetből, befejezésből, valamint közel ezer címet tartalmazó irodalomjegyzékből, név- és tárgymutatóból áll.

A könyv által tárgyalt kérdések az általános szociológia szintjén mozognak, a szerző az általános, elvi kérdések kapcsán legfeljebb csak érinti az egyes szakszociológiák problematikáját. Figyelmét olyan általános problémákra irányítja, mint a polgári szociológia társadalmi funkciója, szerepe az ideológiai harcban, az egyes polgári szociológiai irányzatok általános társadalomfelfogása, a társadalom fogalmának különböző értelmezései, a társadalmi stratifikáció polgári felfogása és a csoport szociológiai fogalma, valamint a társadalmi változások, a haladás polgári értelmezésének kritikája.

A könyv feltétlen pozitívuma, hogy kritikája a bírált felfogások tárgyilagos és sokoldalú bemutatására épül, differenciáltan érzékelteti az egyes polgári irányzatok jellegzetességeit. E tekintetben jelentősen meghaladja a dogmatikus kritikai korszak módszerét, amely kiragadott, egyoldalúan beállított idézetek csepüléséből állt. A szerző maga is többször utal e kritikai stílus tarthatatlanságára, s hangsúlyozza a bírált művek jó ismeretének fontosságát. Ezt a követelményt munkájában realizálja is, bár nem értékeli kellőképpen a polgári szociológusoknak a társadalom pszichikus folyamatainak fogalmi megragadásával, a pszichikus faktorok mérésével kapcsolatos erőfeszítéseit. Differenciáltan ismerteti az egyes polgári irányzatokat, mégis előfordulnak könyvében sommás ítéletek, amelyek az egész polgári szociológiát minősítik, s tulajdonképpen nem érvényesek annak minden irányzatára.

A bevezetőben hangsúlyozza a szerző a polgári szociológia bírálatának fontosságát. Rámutat arra, hogy a szociológiai az ideológiai hatás egyik legkifinomultabb eszköze s ezért a marxista kritika számára igen fontos terület. A személyi kultusz korszakában a szociológia agyonhallgatásával kerülték ki a nyílt vitát. Tabu volt maga a „szociológia" kifejezés, Lenin azon műveit, amelyekben a „szociológia" terminus gyakran előfordult, az „ifjú marxista" műveinek nyilvánították. A szociológiai terminusok egy jelentős részét pedig, amelyet Marx, Engels, Lenin dolgoztak ki, nem használták; a történelmi materializmus terminológiáját lényegében a Sztálin által használt nyelvre korlátozták.

A könyv „A szociológia és az ideológiai harc" című első fejezete a polgári szociológia társadalmi funkcióját elemezve rámutat annak apologetikus természetére, és arra, hogy a szociológusok által felvetett társadalmi reformjavaslatok és egyes részterületek izolált konfliktusainak megoldására vonatkozó elgondolások nem érintik, sőt szándékosan megkerülik a kapitalizmus alapvető ellentmondásait. A szerző ezzel kapcsolatban megjegyzi, hogy egyes polgári szociológusokat éppen az bánt, hogy a politikusok nem támaszkodnak kellő mértékben munkájukra. Ehelyütt azonban nem veszi számításba, hogy ez a panasz jószándékú, és progresszív szociológusok részéről is felmerülhet.

Az első fejezet röviden vázolja a jelenkori polgári szociológia néhány jellegzetességét, az empirizmus elburjánzását, az elmúlt évtized elméletalkotó erőfeszítéseit, amelyek eredményeként született néhány teoretikus szintézis, de ezekre elvont skolasztika jellemző, és az, hogy nincs kapcsolatuk az empirikus bázissal. Maguk a polgári szociológusok is érzékelik a szociológiában kialakult helyzet hiányosságait, erre utal is a szerző idézve Lazarsfeld megjegyzését arról, hogy a szociológiában az efemer problémák boncolgatása uralkodik, a nagy és súlyos társadalmi kérdésekre pedig nem adnak választ a szociológusok, valamint Mertont az empíria és teória közötti szakadásról. Ehelyütt azonban Merton elgondolásait a középfokú teóriákról kissé elnagyoltan bírálja.

Az első fejezetben olvashatjuk az egyes fő polgári szociológiai irányzatok vázlatos felsorolását, továbbá azt, hogy a polgári szociológiának milyen pszichológiai és filozófiai irányzatokkal van kapcsolata.

Az egyes irányzatok különválasztása és „címkével" való ellátása a szisztematikus kritika szempontjából szükséges mozzanat, s ez többnyire helyesen realizálódik a könyvben. A szerző viszont elhanyagolja a dolgoknak azt az oldalát, hogy az egyes polgári szociológiai irányzatok között igen intenzív a kommunikáció, és a gondolatcsere eredményeképpen kialakultak bizonyos általánosan elfogadott kategóriák és

[1] Г. В. Осипов: Соьременная буржуазная социология. Изд. Ак. Наук, 1964. 415 о.

megközelítési módok. Ezek marxista kritikai elemzése és hasznosítható elemeik bevitele a szociológiai szakkutatásba igen fontos a marxista szociológia számára. Ezt a követelményt azonban nem kellő mértékben juttatja érvényre a könyv.

Az egyes szociológiai irányzatokat felsorolva azokat egy-egy reprezentáns képviselő nevéhez köti. Ezek a következők: a mikroszociológiai (Moreno), a „természettudományos" (Lundberg), az analitikus (Znanieczki), a funkcionalista (Parsons), az institucionalista (Lipset), a „gazdasági" (Rostow), a „liberális-radikális" (Mills), valamint a „pluralisztikus viselkedés" iskolája (Lazarsfeld). E felosztás leginkább kifogásolható mozzanata az, hogy a Moreno által képviselt szociometriai iskolát egy kalap alá veszi az egyébként alig említett G. Gurvitch mikroszociológiai felfogásával, bár közöttük ténylegesen fontos különbségek vannak, továbbá hogy az analitikus és funkcionalista „iskolák" közötti genetikus összefüggést figyelmen kívül hagyja, s teljesen önálló irányzatoknak tekinti őket. Egyébként könyve további fejezeteiben aránytalanul kis helyet szentel a polgári szociológia ma legbefolyásosabb irányzatának, a strukturo-funkcionális felfogásnak. (Ugyanakkor érdekes, hogy az egyes témák „pozitív" marxista kifejtésében épp ezen iskola terminusaival — rendszer, struktúra, funkció, integráció, stabilitás, egyensúly stb. — találkozunk gyakran.)

A felsorolt iskolák mindegyikénél különböző formában és összetételben érvényesülnek a marxista lélektan által bírált pszichológiai irányzatok, a neofreudizmus, a behaviorizmus és a Gestalt-pszichológia hatása.

Bár az említett szociológiai irányzatok legtöbbje a filozófiától függetlennek, autonómnak deklarálja magát, mégis érvényesül bennük a mai polgári filozófiai felfogások egész sora. Legerősebb, kimutatható hatása a neopozitivizmusnak van, s ez megnyilvánul az egzaktság és a kvantifikáció túlzott kultuszában, ami együttjár a minőségi különbségek elkenésével, a teóriától való tartózkodásban, a „metafizikainak" minősített problémák kerülésében. Ezt a lapos pozitivizmust a polgári szociológián belül is támadják, s ennek jgazolására a szerző Sorokin figyelemre méltó megjegyzéseit idézi a szociológiában paródiává váló „természettudományos" módszerekről, az „álkísérleti" és a „pszeudoinstrumentális" technikákról.

A neokantianizmus érvényesülését mutatja a polgári szociológia egyes képviselőinek agnoszticizmusa, valamint az individuális-pszichikus sajátosságok meghatározó szerepének egyoldalú túlhangsúlyozása bizonyos irányzatokban. A pragmatizmus legjobban az amerikai szociológiai kutatások stílusára nyomta rá a bélyegét.

A belső szubjektív motívumok abszolutizálása, az intellektus és az ösztönök szembeállítása az egzisztencializmus hatására mutat.

Sorokin intuitivizmusában és abban, hogy a pszichikus „végső adottságokból" indul ki, a szerző a fenomenológiai iskola hatását látja.

A szociológia tárgyáról adott nagyszámú polgári meghatározást részletesen elemezve a szerző rámutat ezek helyenként túlságosan tág mivoltára, pontatlanságaira és arra, hogy e meghatározások kivétel nélkül kerülik az olyan megfogalmazást, amely azt is tartalmazza, miszerint a szociológia valamiféle objektív törvények feltárása. A pontatlan meghatározások alapján a szociológiát nem képesek elkülöníteni a szociálpszichológiától és a kultúrantropológiától. A túlságosan tág meghatározások szinte parodisztikus példájaként idézi a szevző egy nyugatnémet filozófiai szótár meghatározását: „A szociológia tanítás az emberek, valamint az állatok és a növények együttes életének formáiról és változásairól."

A könyv ezen részének hibája, hogy nem tudja kellőképpen értékelni az egyes meghatározások pozitív, hasznosítható elemeit. Így például Broom és Selznick meghatározása, ha azt a náluńk elfogadott szociológia-meghatározással vetjük össze, és a benne említett hatást kölcsönhatásként értelmezzük, kifejezetten gazdagíthatja a mi felfogásunkat. (A meghatározás a következő: „A szociológia a csoportstruktúrák sokféleségét tanulmányozza, továbbá azokat az utakat, amelyek révén azok hatást gyakorolnak a politikai, pszichológiai és gazdasági viszonyokra".)

A könyv második fejezete a társadalmi gondolat fejlődését vázolja fel dióhéjban. Szisztematikusan kimutatja — s ez a legfőbb erénye e vázlatnak —, hogy a régi korokból mely gondolkodók s milyen tanításaik keltik ma fel különösképpen a polgári szociológusok érdeklődését. Rámutat arra a szimptomatikus jelenségre, hogy nyugati szociológiai körökben különösen az óegyiptomi papság, Platón, Augustinus, Aquinói Tamás, Schopenhauer és Nietzsche társadalmi eszméit értékelik nagyra.

A rövid ismertetésen belül viszonylag jelentős helyet szán a polgári szociológia „klasszikusai", Comte, Durkheim, Max Weber, Simmel, Tönnies stb. ismertetésének. De itt is találkozunk a beható elemzés hiánya miatt nem kellően megalapozott általános kritikai megjegyzésekkel.

A könyv legnagyobb fejezete, a harmadik, a polgári szociológia társadalomfelfogását tárgyalja. A társadalom fogalmát a legkülönbözőbb módon határozzák meg; a meghatározások többsége vagy túlságosan tág, vagy amorf és szétesö, s gyakori, hogy lényegtelen jegyek felsorolására törekszik. Kétségtelen azonban, hogy a legbonyolultabb mozgásforma mibenlétét egy meghatározásban összefoglalni nehéz feladat, s az egyes társadalom-meghatározások bizonyos mozzanatai a szociológia fejlődésével gyorsan elavulnak.

A polgári megközelítések általános gyengéje, mutat rá a szerző, hogy a társadalmi életet csupán mint szociálpszichikait fogják fel, pedig a szociálpszichikai folyamat a társadalmi összfolyamatnak csupán egy metszete. Emellett magát a pszichikus szférát is egyoldalúan, eltorzítva szemlélik, lebecsülik logika-racionalista, ideologisztikus mozzanatainak jelentőségét.

A társadalmi fejlődés objektív törvényeit a polgári szociológusok többnyire tagadják, általános törvények helyett legfeljebb korlátozott érvényű empirikus törvényszerűségeket ismernek el. Az oksági törvény érvényesülését többen tagadják, a valószínűségi elemzést és az egyoldalú funkcionális szemléletet állítva helyébe.

E fejezetben foglalkozik a szerző a társadalmi interakció elméletével, az individuum és a kultúra kölcsönhatásának, a szocializációnak polgári felfogásával, valamint az institucionalista irányzat idealista intézményfelfogásával.

A társadalmi biologizmus és funkcionizmus alcím alatt viszonylag röviden ismerteti a funkcionalizmus lényegét, s azt a korábbi biologista analógiákra épülő elméletek (pl. Spencer) modern változatának minősíti.

A fejezet leggyengébb része a polgári szociológiában ismeretes kultúra-felfogások bírálata, s ebben az tükröződik, hogy a történelmi materializmus eddig kevés figyelmet szentelt e kategória elemzésének.

Viszonylag terjedelmes szakaszt szán a szerző annak bemutatására, hogyan érvényesül a neofreudista személyiségfelfogás a polgári szociológiában. Idézi Greentől azt a gondolatot, hogy az „Én"-nek van egy olyan része, amely ellenáll a szocializációnak. Ezzel metafizikusan kettészakítják a személyiséget egy szocializált és egy antiszociális részre. Kétségtelen, hogy a kapitalista viszonyok kialakítják az emberi lényeg sajátos megkettőződését, de az emberfejlődés ezen átmeneti, történeti mozzanatát nem lehet általános emberivé extrapolálni.

A társadalmi osztályokkal és csoportokkal foglalkozó IV. fejezet a stratifikáció és mobilitás elméletének apologetikus funkcióját tárja fel. E tanok lényege az, hogy a monopolkapitalizmusban kialakult társadalmi hierarchiát folyamatosság és nyíltság jellemzi, lehetséges benne az intenzív vertikális mobilitás. Ezt a tételt — mutat rá a szerző — polgári szociológusok stratifikáció-kutatásaival is cáfolni lehet. Ismerteti ennek kapcsán a különböző elit-elméleteket (Mosca, Pareto, Mitchels, Mills), idézi Riesman gondolatát, mely szerint „a hatalom Amerikában a szituációtól függ, és nem lokalizálható", s azt teszi hozzá, hogy Mills joggal nevezi ezt a felfogást „romantikus pluralizmusnak".

A kiscsoport-elmélet közvetlen ideológiai céljait a következőkben jelöli meg a szerző: a munkásosztály megosztása szociál-pszichikai és „kultúr"-komplexumok sokaságára, amelyek csak saját törekvéseikkel, érdekeikkel vannak elfoglalva, a szocialista tudat keletkezésének és fejlődésének lefékezése, a faji szegregáció erősítése, e csoportok szigorú „szociális kontroll", azaz burzsoá kontroll alá rendelése.

A társadalmi változás és haladás problematikája — mutat rá a könyv V. fejezete — a polgári szociológia nehéz és kényes problémái közé tartozik. A. Boskoff is elismeri, hogy a szociológusok legutóbbi két nemzedéke alig foglalkozik a témával, így az legfeljebb a tankönyvek végére szorul.

E fejezetben foglalkozik a szerző az automatizáció, az urbanizáció szociális következményeivel, a társadalmi adaptáció és dezorganizáció kérdéseivel, a társadalmi kontroll, szabályozás, tervezés és rekonstrukció polgári koncepcióival, valamint a deviáns magatartásformák polgári „magyarázatával". Kimutatja, hogy a polgári szociológusok túlbecsülik a pszichológiai faktorok, a szociális törekvések, vágyak szerepét a társadalmi változásokban, s ezért nem tudják a technikai fejlődést sem megfelelő társadalmi összefüggésekben megvilágítani.

A könyv befejező, metodológiai fejezete megkísérli a marxista logika és ismeretelmélet néhány kategóriáját és összefüggését a szociológia metodológiai problematikájában konkretizálni, befejezése pedig állást foglal a marxista szociológia tárgyáról és rendszertani helyéről folytatott vita fő kérdéseiben. Álláspontjának lényege az, hogy a szociológiát teljesen önálló, a filozófiától is elkülönülő nem filozófiai tudománynak, szaktudománynak tartja.

Földvári Tamás

Két könyv a középkori filozófiáról[1]

A középkori filozófia története jelenik meg az előttünk fekvő két könyvben. Kétségtelen, hogy a középkorról nem áll olyan összefoglaló és legalább polgári szempontból autentikus mű rendelkezésünkre, mint amilyen Erdmann filozófiatörténete. A középkori filozófia történetét feldolgozó munkák legnagyobb részében vagy elfogultan pontatlanok és aránytalanok, vagy pedig filológiailag pontosak ugyan, de igazi filozófiai feldolgozást nem nyújtanak. Mindmáig a legjobb kézikönyv de Wulf munkája, és ha ma a középkorról olvasunk, kétségtelenül az ő kézikönyvéhez kell mérnünk az újabb teljesítményeket. Mindjárt előljáróban állapítsuk meg azt, hogy Knowles és Maurer művei más-más okokból, de elmaradnak de Wulf gazdag anyaga mögött.

A középkori filozófiát a polgári filozófia már a felvilágosodástól kezdve messzemenően alábecsülte. Ezt az alábecsülést, mely még jobbára Hegelt is jellemzi, egészen máig nem számoltuk fel. A középkori filozófia vagy speciális kidolgozásává vált a polgári interpretáció szerint a nagy ókori filozófiának, vagy pedig sötét zűrzavaros előfutárává a felvilágosodás kora gondolatvilágának. Knowles az előbbi kategóriához tartozik. Számára az egész középkori filozófia nem más, mint a Platóntól Plotinoszig terjedő görög filozófiai fejlődés sajátos továbbvitele és teológiai alkalmazása. Különösen éz újplatonizmus sajátos filozófiai tartalmából vezeti le a középkori filozófiát, mert meggyőződése, hogy „az újplatonizmus csakis a filozófusok számára jelent vallást, tisztaállapotában pusztán a gyakorlott gondolkodókat vonzhatja, és talán jellegzetes, hogy ahányszor csak vallássá akart válni, . . . teurgiává, demonológiává és mágiává fajult". (29. o.)

Következésképpen Knowles szerint az egész középkor filozófiailag a platonizmus befolyása alatt állott, és Knowles meglehetősen meggyőzően mutatja ki, hogy ez a befolyás szükségszerű volt. A platonizmussal szemben először hatásosan és átfogóan Aquinói Szent Tamás számol le, aki Platón helyére Arisztotelészt állítja. Knowles számára az a lényeges, hogy itt ismét a régi görög gondolatvilág ébred fel egy új formában, és képtelen megérteni, hogy miképpen jöhetett létre ez a hirtelen átváltás Platónról Arisztotelészre. Felismeri tehát azt, hogy Szent Tamás „összebékítette az arisztoteliánus filozófiai elveket a hagyományos spekulatív teológiával" (257. o.), de egyáltalán nem derül ki fejtegetéséből az, hogy ennek az új arisztotelészi szerkezetnek milyen jellegzetességei és sajátságai voltak szükségszerűek a korban. Az egész könyv tehát egy görögség felé forduló szellemtörténeti kézikönyv, mely azt vizsgálja, hogyan és miképpen élednek fel állandóan azok az elvek, melyek már a görög korban felmerültek. Habozás nélkül kijelenti: „tehát azt kell mondanunk, hogy a középkori filozófia magában a görög filozófia terméke". (340. o.) Pusztán a legutolsó részben jár más utakon a szerző, mikor elsősorban Occam filozófiájával kapcsolatosan pendíti meg azt a gondolatot, hogy végleg letűnik az a világkép, melyet lényegileg a görög filozófia teremtett meg, és Occamból kiindulva századok múltán helyet ad majd az új világképnek, vagyis a felvilágosodás világképének.

Az alapgondolat tehát így fogalmazható meg: a középkor filozófiája nem más, mint a görög filozófia sajátos meghosszabbítása, s csak a középkor végén merülnek fel egyes elemek, melyek az új filozófiai világkép megfogalmazása felé mutatnak. Az alapgondolat véleményünk szerint nem állja meg a helyét, mint erről még később lesz szó. Amennyire tradicionálisan elavult Knowles alapgondolata, annyira friss és érdekes Knowles tárgyalásmódja. Nemcsak azért, mert a részletekben helyenként szellemesen elemez, és ha konkrét kérdésekről van szó, akkor észreveszi, hogy a tomista filozófia csupán keretül használja az arisztotelészi rendszert, és végeredményben gyökeréből más tartalmat magyaráz bele. Nem is csak azért válik szellemessé a kifejtés, mert helyenként rendkívül élénk, csaknem publicisztikai eszközökkel ismerteti egyes emberek, például Abelard személyes sorsát. A kifejtés ötletgazdagsága a könyv rejtett mellékvonalából adódik.

Ez a rejtett mellékvonal állandó konfliktusba kerül a mű alapgondolatával. A konfliktus szükségképpen jön létre, hiszen abban a pillanatban, ahogyan elérkezünk egy-egy filozófus valóságos problémáihoz, kiderül, hogy mennyire formálisan sematikus platonizmus és arisztotelianizmus ellentétét ráerőszakolni a középkori filozófia történetére olyan módon, hogy ez a motívum — mely, megengedjük, rendkívül fontos és valóságos — elhomá-

[1] David Knowles: The Evolution of Medieval Thought. Longmans, London, 1962. 356 o.; Armand A. Maurer: Medieval Philosophy. Random House, New York, 1962. 435 o.

lyosítsa a konkrétebb kérdéseket. S itt nemcsak a híres univerzália-vitákról van szó. Tehát nem pusztán a nominalizmus kérdéséről, hanem az egész filozófiai fejlődés megítéléséről. S e fejlődés tekintetében Knowles meglátásai nemcsak okosak, hanem helyenként túl is mutatnak de Wulf már említett munkásságán.

Knowles legnagyobb ereje mindenekelőtt abban áll, hogy ha a filozófiával magával közvetlenül a régi kategóriákban bánik is, van benne egy rendkívül átfogó kultúrtörténeti és elsősorban pedagógiai érdeklődés. A középkor kutatását pedig csak egy ilyen érdeklődés jegyében lehet továbbfejleszteni. Remekül ábrázolja azt, hogyan pusztult el a régi görög kultúra, hogyan pusztult el az ókor egész ökonómiai szerkezetével együtt az ókor pedagógiai apparátusa is, és miképpen teremtődött újjá a szükséglet ennek a pedagógiai apparátusnak felújítására.

Az új filozófiai fejlődés, mint ezt a könyv mellékvonalából megtudjuk, az iskolák feléledésével kezdődik, és ezt a feléledést két igen fontos személyiség tevékenysége segíti elő. Az egyik Gergely pápa volt, aki felismerte a tanulás és tanítás jelentőségét az egyház számára, a másik Nagy Károly. Nagy Károllyal indul meg a pedagógiának és a különböző iskolák szervezett létesítésének középkori tendenciája, és ezeknek az iskoláknak azután egyre nagyobb jelentőségük lesz e korszak folyamán. A könyv fő érdeme ezeknek az iskoláknak az ábrázolása; elsősorban az olasz iskoláké sikerült, de részletesen foglalkozik a párizsi iskolával is. A legjellegzetesebb két fejezet az iskolák újjászületésével és Nyugat-Európa ébredésével foglalkozik, s így derül ki az, miképpen lehetséges egy olyan hatalmas fellendülés a filozófia művelésében, mint amilyen a XI—XII. és a XIII. századot jellemezte. E téren azután a könyv egy sor filozófiailag megoldandó problémát ébreszt az olvasóban. Az egyik ilyen probléma, hogy a filozófia, mely ebben a korban évszázadokig féligmeddig elszakadt a természettudományos fejlődéstől, hogyan találhatott magának mégis tudományos táptalajt. Ha ugyanis a filozófiát táptalajától elszakítják, akkor valóban nem marad számára más hátra, mint az, hogy végül is csak a régi problémákat vesse fel, azokat próbálja újraélni, és semmiféleképpen ne hozzon újat. Mindez meg is felelne Knowles könyve alapgondolatának, de magából a könyvből is kiderül, hogy ez nem igaz. Mindenekelőtt világossá válik az, hogy a teológia mint a filozófia formája és lehetősége nem pusztán teológia. Nemcsak azért, mert a mohamedán és a zsidó teológia is tele van egy sor valóságos problémával, hanem azért is, mert ha a teológia igényt tart a világ egészének magyarázására, a világnézet egészére, azonnal belekerülnek a teológiába jogi problémák is, és a teológia sajátosan szövődik össze a jogfilozófiával. Másfelől: bármennyire nem fejlődött is a természettudomány általában, kétségtelen, hogy egyfajta természettudományos érdeklődés állandóan napirenden volt, nevezetesen az az érdeklődés, mely az emberi testtel, tehát az orvostudománnyal függött össze. Knowles legnagyobb érdeme, hogy főként az averroizmussal és az arab filozófia elterjedésével kapcsolatban többszörösen is utal erre az összefüggésre. Utal tehát arra, hogy milyen sajátos utakon — elsősorban a hajózó velenceiek útján — jutott el az arab filozófia néhány orvostudományra épülő vívmánya Európába.

A legnagyobb érték tehát a könyvben ezeknek a sajátos utaknak a megrajzolása és a tudományos gondolatok áramlásának nyomon követése. Egészen kitűnő például az a fejezet, ahol az egyetemek kialakulásával, elterjedésével és módszereivel foglalkozik, mert ezek nagy mértékben hozzájárultak ahhoz, hogy a tudományos kutatás most már széles alapokon lehetővé váljék. Ezzel Knowles valóban a középkornak azokhoz a teljesítményeihez fűz megjegyzéseket, amelyek kisebb módosításokkal a mai napig hatóerőt jelentenek az európai országokban. Képtelen azonban arra, hogy ezen a téren leírásnál többet nyújtson. Érzi ugyan az összefüggést a filozófiai fejlődés és az egyetemek kialakulása között, de ezt az összefüggést nem rajzolja meg, mivel a filozófia tárgyalásában megköti őt leegyszerűsítő alapgondolata.

Az egész könyvet tehát úgy jellemezhetjük, hogy a könyvben belső küzdelem folyik egy rendkívül széleslátókörű kutató anyaga és A priori előfeltevése között. Felsorakoztatja — a szokásos módon értelmezve — csaknem minden filozófus kategóriáit, majd összehasonlítja őket a platóni vagy az arisztotelészi kategória-rendszerrel. Végül is kideríti, hogy igazi szakítás a görög filozófiával nem történik. Így veti fel a kérdést: „megkérdezhetnénk, hogy miért kellett egy új szellemnek a középkori világ szívében létrejönnie? Nem paradox-e, hogy Nyugat-Európának szakítania kellett azzal a régi gondolattal, hogy az ókori gondolatvilág irányadó, éppen akkor, mikor a reneszánsz előtt állottunk, amelyben az ókoriak lelkes, sőt szolgai utánzása áthatotta az irodalmat, művészetet és ízlést?" (339. o.) Amint azonban Knowles felismeri, „hogy a reneszánsz elkanyarodást jelent az ókori problematiká-

tól, úgy a középkorban legfeljebb csak epizodikusan mutat rá az eltérésekre. Igazán reálisan természetesen csak akkor lehetne középkori filozófiatörténetet írni, ha a probléma újszerűségéből indulnánk ki.

A középkori filozófiatörténész egészen más típusa Maurer. Nála a középkor filozófiája mint hangsúlyozottan vallásos filozófia jelenik meg, és egész könyvének célja lényegében annak bebizonyítása, hogy a teológia — elsősorban a keresztény megnyilatkozás — és a filozófia nem egymással szembenálló princípiumok. A szerző ezt mondja: „A középkori filozófia nemcsak azért volt alkotó, mert keresztény volt, hanem azért is, mert a teológiai munkához társult." (377. o.) Az egész könyv, mely az Etienne Gilson által kiadott filozófiatörténeti sorozat egy része, ennek a célnak a jegyében íródott. Míg Knowles könyve átfogó problémákat tárgyal, itt portrésorozatot kapunk. Míg Knowles befejezi a tárgyalást Occammal, addig Maurer a reneszánsz filozófiáig folytatja elemzését, foglalkozik Ficinóval, Pomponazzival és Suares-szel is, tehát a spanyol jezsuitizmus egyes filozófiai problémáival is. Míg Knowles csaknem teljesen figyelmen kívül hagyja a középkor misztikusait, Maurer tárgyalja például Eckhartot. Sajnos Böhme még az ő tárgyalásából is hiányzik.

A könyv célja tehát a teológia és a filozófia elvi összebékítése, és mivel ez az átlag nyugati művelt ember színvonalán vagy az alatt történik, meglehetősen skolasztikus módszerekkel, a könyvről sok mondanivalónk nincs. Nem a legrosszabb a maga műfajában, de nem is a legjobb. Legfeljebb azt mutatja, hogy a mai hivatalos egyházi filozófia miképpen akar magának filozófiatörténetet teremteni. Nála természetesen, szemben Knowles-szal, az igazi nagy választóvonal a görögök és a középkor között volt, s később a középkor és a reneszánsz között nincs igazán ugrásszerű különbség. Mozzanatokban persze felfedi, hogy például Cusanus előremutat Hegel felé, hogy a skolasztikus logika felbomlik, de mivel a filozófiát a valóságos mozgástól elszigetelten tárgyalja, szemben Knowlesszal, a mintegy négyszáz oldalas könyv legfeljebb ismeretterjesztő értékű lehet.

Hermann István

FOLYÓIRAT—ISMERTETÉSEK

ÉKME TUDOMÁNYOS KÖZLEMÉNYEI, X. KÖT. 6. SZÁM

Biró Gábor—Sárközi József: Fizikaoktatás — világnézeti nevelés

A tanulmány a fizika világnézeti szerepét a műszaki oktatásban abban látja, hogy összekötő kapocs a filozófia és a műszaki tudományok között. A szerzők — miután megállapították, hogy a fizikával kapcsolatos filozófiai problematika nem a modern fizikai diszciplínának kialakulásával kezdődött — arra a következtetésre jutnak, hogy a műszaki egyetemen a fizikával kapcsolatos legfőbb világnézeti feladat a klasszikus fizika modern szemléleti alapon való oktatása.

A tanulmány a következőkben foglalja össze azokat a fő világnézeti kérdéscsoportokat, melyek a fizika oktatásban elsősorban érvényre juttathatók: *a)* a materializmus tudatosítása; a világ anyagisága, anyagi egysége; *b)* az anyagi világ dialektikus jellege; objektív dialektika; *c)* a megismerés dialektikus jellege.

A továbbiakban a szerzők a fizika tematika alapján részletesen elemzik, hogy a fenti világnézeti kérdéscsoportok kifejtésére mely fizikai anyagrészek adnak elsősorban lehetőséget. Már itt, az általános felsorolásban is több figyelemre méltó javaslatot találunk. Így például az összefüggések és kölcsönhatások filozófiai elvének bemutatásával kapcsolatban javasolják a munka, illetve az impulzus mint az erő térbeli, illetve időbeli hatásának interpretálását, ily módon teremtve kvalitatív — ismeretelméleti — összefüggést e két alapvető fizikai mennyiség között. Helyesen hangsúlyozzák a szerzők, hogy a klasszikus mechanika és a relativitáselmélet, illetve a kvantummechanika viszonya kapcsán meg kell mutatni, hogy minden tudományos ismeret abszolút és viszonylagos igazságok egysége; úgy véljük azonban, hogy éppen itt azt is ki kell emelni, hogy például a kvantummechanika nem csupán a klasszikus fizika által is tárgyalt problémák mélyebb, jobb megismerését tette lehetővé, hanem egy új, minőségileg más megismerési — mozgási — szintet is tárt fel.

Az általános áttekintésben felvázolt világnézeti nevelési lehetőségek realizálására konkrét például a hőtan oktatását tárgyalják a szerzők. Figyelemre méltó a főtételekkel kapcsolatos álláspontjuk, mely szerint az első főtétel a hő- és más energiafajták különbözőségét tükrözi. Részletesen foglalkoznak a modellek valóságtartalmának problémájával is; álláspontjuk szerint a modell több, mint valóságtartalom nélküli elméleti konstrukció: a modell bizonyos szinten a valóságot tükrözi. Szükségesnek látjuk ezt azzal kiegészíteni, hogy a modell elsősorban nem szerkezetileg, hanem viszonyaiban tükrözi a valóságot.

Részletesen elemzik a szerzők a fenomenológiai és a modell alapozású termodinamika viszonyát, a hőtan és az anyagszerkezet, valamint a molekulárkinetika viszonyát is. Befejezésül a hőtannak az ismereteink rendszerében és fejlődésében elfoglalt helyét vizsgálják. Ennek részletes ismertetése helyett csupán a szerzők egy igen fontos következtetését emeljük ki, nevezetesen azt, hogy a statisztikus termodinamika, bár alkotóik szemében a mechanisztikus szemléletű fizika csúcsát jelentette, fogalmait, objektív tartalmát tekintve valójában már azon túlmutatott.

Általában a Biró—Sárközi tanulmány igen jelentős szerepet játszhat a világnézetileg elmélyültebb fizika oktatás kibontakozásában, különösen, ha a hőtanhoz hasonlóan egyéb diszciplínák is részletes kidolgozást nyernek. Alkalmazhatóságában így is túlmutat a műszaki egyetemi fizika oktatás keretein.

Németh Ferenc: Az erő fogalma oktatásunkban.

Roller Béla: A tartók statikájának problémaköre és módszerei

Mindkét tanulmány az erő oktatásbeli szerepével foglalkozik. Németh Ferenc, miután nyomatékosan hangsúlyozza az erő

fogalom objektív anyagi tartalmát, mely szerint az erő két test kölcsönhatása, arra a következtetésre jut, hogy a tehetetlenségi erőket — mivel ezeknél nem mutatható ki a kölcsönható „partner" — hagyjuk ki az oktatásból. Véleménye szerint ugyanis csak így maradhatunk meg az erő szigorúan materialista értelmezése mellett. Roller Béla pedig — kiindulva abból, hogy a tartók statikája elvben az erő fogalma nélkül is tárgyalható, s az erőt csak mint segédmennyiséget vezetik be (a számítás leegyszerűsítésére) — az erő fogalmi meghatározásának teljes elvetését javasolja.

Megítélésünk szerint mindkét szerző hibásan értelmezi az erő fogalmát. Valójában az erő a konkrét objektív kölcsönhatások egy csoportjának megjelölésére szolgáló fogalom — és anyagi tartalmát éppen ezek a kölcsönhatások teszik. A modern felfogásban azonban nemcsak testek kölcsönhatását reprezentáljuk erővel, hanem a kölcsönhatások általánosabb csoportját is, pl. részecske és mező kölcsönhatását stb. A centrifugális erő — Németh Ferenc felfogása szerint — „fiktív" volta aligha fogadható el, ha például egy jelenséget az együttforgó vonatkoztatási rendszerben szemlélünk. Ami pedig a centrifugális erő és általában a tehetetlenségi erők esetében a kölcsönható partnert illeti, a relativitáselmélet einsteini értelmezése, ha nem is tekintjük vitathatatlannak, mindenesetre egy lehetőséget mutat a tehetetlenségi erők objektív tartalmának megértésére, amennyiben a test és az ugyancsak objektív realitást képező tér-idő kölcsönhatásainak tekinti őket.

Az erőproblémán túl igen figyelemre méltó Roller Béla cikkének a matematikai modell szerepével és megválasztásának szempontjaival foglalkozó fejezete. Kiemeli a matematikai modell lényeget tükröző, ugyanakkor absztrakt, a valóság sok oldalától elvonatkoztató jellegét.

Szeretnénk kihangsúlyozni, hogy mindkét tanulmányban az erőfogalom reális problémái kerülnek tárgyalásra. Hogy a szerzők konklúzióinak egy része — véleményünk szerint — vitatható, az elsősorban annak a következménye, hogy filozófiai általánosságú fogalmakat, viszonyokat közvetlenül szaktudományi szinten kívánnak alkalmazni. Erre példa Roller Béla tanulmányában a mozgás és nyugalom filozófiai viszonyának közvetlen statikai (mechanikai) alkalmazása. Nyilvánvaló pedig, hogy szigorúan a mechanika területén maradva nincs értelme a nyugalom és a mozgás olyan megkülönböztetésének, mintha az előbbi relatív, az utóbbi pedig abszolút lenne. A mechanikában és általában minden konkrét tudományban a mozgás is relatív. Ezen túlmenően, bár igaz az, hogy filozófiai szinten a mozgás az anyag attribútuma, önmaga oka, de az egyes mechanikai mozgásállapotváltozásoknak mindig van konkrét okuk, rendszerint egy kölcsönhatásban levő test mozgásállapotának megváltozása, amit az erő fogalmával szoktunk reprezentálni.

*

Hársing László „A fizikai idealizmus mai formáinak ismeretelméleti forrásai" c. tanulmányával „Mérőelmélet és energetizmus" c. írásunkban foglalkozunk, e szám elején.

(m. a.)

AZ 1964. ÉVI KÜLFÖLDI FILOZÓFIAI IRODALOM VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIÁJA

1. Általános jellegű művek

Bibliografia filosofia italiana. Centro di studi filosofici di Gallarate. A cura di A. Babolin. Brescia. Morcelliana. 213 p.

Didier, J.: Dictionnaire de la Philosophie. Paris. Libr. Larousse. 320 p.

Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt. Verhandlungen des Siebten Deutschen Kongresses für Philosophie. Vorträge u. Diskussionsberichte. Im Auftr. d. Allgemein. Gesellschaft f. Philosophie in Deutschland hrsg. v. H. Huhn u. F. Wiedmann. München Pustet. 1354 p.

Философская Энциклопедия. Гл. ред. Ф. В. Константинов. Том 3. Коммунизм — Наука. (Научный совет изд-ва «Советской энциклопедия». Инс. Фил. Акад. Наук. СССР.) М. «Советская энциклопедия». 584 с.

Lamanna, E. P.—Adorno, F.: Dizionario di termini filosofici. Firenze. Le Monnier Edit. 104 p.

Philosophisches Wörterbuch. Hrsg. v. G. Klaus u. M. Buhr. Leipzig. VEB Bibl. Inst. 642 p.

2. *Dialektikus és történelmi materializmus*

Абдуллаев, Ш. Ш.: От неравенства — к расцвету. Ташкент. Гос. Изд-во Узб. ССР. 334 с.

Афанасьев, В. Г.: Проблема целостности в философии и биологии. (Акад. Общ. Наук. при ЦК КПСС. Каф. Фил.) М. «Мысль». 416 с.

Аюпов, А.: Из истории борьбы В. И. Ленина против философского ревизионизма. Ташкент. «Узбекистан». 127 с. На узбекском языке.

Алексаян, Т. П.—Мартикян, М. К.: Борьба В. И. Ленина против ревизионизма, догматизма и современность. Ереван. Айпетрат. 271 с. На армянском языке.

Алексеев, П. В.: В. И. Ленин о союзе философии и естествознания. М. Знание. 40 с.

Антикоммунизм — идейно-политическое орудие империализма. Сбор. стат. Под. ред. Б. А. Туманова. (Акад. Наук. СССР. Инс. Гос. и Права.) М. «Международные отношения». 288 с.

Авалиани, С.: Философия естествознания современного позитивизма. Критический анализ. (Акад. Наук. Груз. ССР. Инс. Фил.) Тбилиси. «Мецниереба». 454 с.

Бакурадзе, О. М.: Свобода и необходимость. (Акад. Наук. Груз. ССР. Инс. Фил.) Тбилиси. «Мецниереба». 404 с. На грузинском языке.

Будрейко, Н. А.: Философия, физика, химия. М. «Московский рабочий». 223 с.

Чагин, Б. А.: Развитие Марксом и Энгельсом теории научного социализма после Парижской Коммуны. (Акад. Наук. СССР. Лен. Каф. Фил.) М. Л. «Наука». 163 с.

Černík, V.: Dialektický vedecký zákon. Vyd. pol. lit. Bratislava. 326 p.

Диалектический материализм и современное естесвознание. (Моск. Гос. Ун. имени М. В. Ломоносова.) М. 405 с.

Диалектика в науках о неживой природе. Под. ред. М. Э. Омельяноского и И. В. Кузнецова. М. «Мысль». 599 с.

Ельмеев, В. Я.: Коммунизм и развитие человека как производительной силы общества. М. «Мысль». 317 с.

Entfremdung und Humanität. Marx und seine klerikalen Kritiker. Gemeinschaftsarbeit d. Lehrstuhl Philos. d. Inst. f. Gesellschaftwiss. beim ZK d. SED. Mitarb. A. Arnold — Th. Jansen. Berlin. Dietz. 275 p.

Филиппова, А. П.: Марксистско-ленинская характеристика современной эпохи. Саратов. Изд-во Сар. Ун. 160 с.

Филиппова, М. М.—Ковалев, А. М.: Основы научного коммунизма. Хрестоматия (в 2 частях). Часть I. М. «Высшая школа». 842 с.

Формирование коммунистических общественных отношений. Сбор. Под. ред. П. В. Преснякова. Алма-Ата. Госиздат. Каз. ССР. 263 с.

Гановский, С.: Общественно-экономическая формация и мирное сосуществование. Перев. с болг. и послесл. М. Т. Иовчука. М. «Прогресс». 515 с.

Garaudy, R.: Karl Marx. Paris. Seghers. 320 p.

Гришаев, П. И.: Критика буржуазной правой идеологии. М. «Юридическая литература». 208 с.

Herold, H.: Kann der Mensch sein Schicksal meistern? Berlin. Dietz. 70 p. (ABC des Marxizmus-Leninismus.)

Hörz, H.: Atome, Kausalität, Quantensprünge. Quantentheorie — philosophisch getrachtet. Berlin. VEB Dt. Verl. d. Wiss. 250 p.

Якуба, Е. А.: Право как составная часть надстройки советского общества в период развернутого строительства коммунизма. Харьков. Изд-во Харьк. Ун. 176 с.

Kerner, A.: Uloha služeb za socialismu. Praha. SNPL 190 p.

Кибернетика. Мышление. Жизнь. Сборник. Под. ред. А. И. Берга, Б. В. Бирюкова и др. М. «Мысль». 511 с.

Кяризов, К.: От докапиталистических отношений — к социализму и коммунизму. Ашхабад. Госиздат Туркменской ССР. 142 с.

Klaus, G.: Kybernetik und Gesellschaft. Berlin. Dt. Verl. d. Wiss. XIV + 358 p.

Кочин, И. Н.: Преодоление социально-экономических различий между городом и деревней. М. «Экономика». 207 с.

Косичев, А. Д.: Борьба марксизма-ленинизма с идеологией анархизма и современность. М. Изд-во Моск. Гос. Ун. 414 с.

Кузьмин, В. Ф.: Философская категория сознания и современная наука. М. «Высшая школа». 130 с.

Кузьмина, А. А.: Категория причинности и практика. М. «Высшая школа». 96 с.

Лехен, Т.: Мировоззрение рабочего класса. (Предисловие А. Окулова) Рига. Госиздат Латвийской ССР. 165 с. На латышском языке.

Лекции по диалектическому материализму. Тарту: 214 с. (Тарт. Гос. Ун. Каф. Фил.). На эстонском и русском языках.

Мечев, С.: Критика на буржоазните реформистки теории. София. «Наука и изкуство». 93 с.

Мелещенко, Ю. С.: Человек, общество и техника. Л. Лениздат. 344 с.

Мерінг, Ф.: Литературно-критические статьи. Перевод с нем. (Сост. и автор вступ. статьи Г. Фридлендер. Коммен. Л. Генина.) М. Л. «Художественная литература». 535 с.

Michňák, K.: Společenske třídy. Praha. Svobodni slovo. 205 p.

Мшвениерадзе, В. В.: Антикоммунизм — оружие обреченных. М. «Мысль». 245 с.

Насменов, О. В.: Какого мирного сосуществования хотят идеологи империализма? М. «Мысль». 111 с.

Некоторые категории диалектического материализма. Сбор. (Акад. Наук. Груз. ССР.) Тбилиси. 243 с. На грузинском языке, Рез. на русском языке.

Некоторые вопросы марксистско-ленинской философии. Сбор. стат. Ред. колл. Ю. Ф. Бухалов и др. (Харьковский Гос. Ун. имени А. М. Горького). Харьков. 147 с.

Некоторые вопросы постепенного перерастания социализма в коммунизм. (Материалы научной конференции, посвященной 93-й годовщине со дня рождения В. И. Ленина.) Львов. Издво Львов. Ун. 128 с. На украинском языке.

Нестеренко, Г. Я.: Идеология, её особенности и формы. (Заоч. Высшая Парт. Школа при ЦК КПСС.) М. «Мысль». 199 с.

Николаева, Л. В.: Свобода, необходимый продукт исторического развития. М. 290 с.

Новинский, И. И.: О диалектике живой природы. (Акад. Наук. СССР. Каф. Фил.) М. «Наука». 183 с.

О методике преподавания марксистско-ленинской философии. Сбор. стат. Отв. ред. В. П. Рожин. Л. 206 с.

О некоторых социал-реформистских концепциях государства. Под. ред. А. И. Денисова. М. 130 с.

Основы научного коммунизма. Сост. Ю. М. Тугов. (Гос. Библ. СССР. имени В. И. Ленина). М. «Книга». 113 с.

О сущности жизни. Сбор. Редколл. Г. М. Фракк, А. М. Кузин и др. (Акад. Наук. СССР. Инс. Фил.) М. «Наука». 351 с.

От государства диктатуры пролетариата к общенародному государству. Под ред. В. А. Фоминой и А. М. Ковалева. М. Изд-во Моск. Гос. Ун. 205 с.

Павлов, Т.: Избрани произведения. Т. VII. София. Изд. на БАН. 518 с.

Perel, I. G.: Dezvoltarea concepţiilor despre univers. Bucureşti. Edit. ştiinţifica. 350 p.

Подорова, Т. П.: Миф об американском «государстве всеобщего благоденства». М. «Мысль». 159 с.

Попович, М. В.: Против современных критиков марксистского материализма. (Акад. Наук. Укр. ССР. Инс. Фил.) Киев. «Наукова думка». 152 с. На украинском языке.

Проблема возможности и действительности. Сбор. стат. (Акад. Наук. СССР. Лен. Каф. Фил.) М. Л. «Наука». 279 с.

Против современных буржуазных фальсификаторов марксистско-ленинской философии. (Акад. Наук. СССР. Инс. Фил.) М. «Наука». 248 с.

Schaff, A.: Marx oder Sartre? Versuch einer Philosophie des Menschen. Wien/Köln/Stuttgart/Zürich. Europa Verl. 176 p.

Steiniger, H.: Was ist Freiheit? 2. Aufl. Berlin, Dietz. 69 p. (ABC des Marxismus-Leninismus.)

Сахаров, Н. И.: Предметные указатели к трудам основоположников марксизма-ленинизма и их использование. М. «Книга». 88 с.

Славов, П.: Към въпроса за прерастването на социалистическата държавност; комунистическо обществено управление. София. Изд. на БКП. 166 с.

Стренин, А. О.: В помощь изучающим книгу В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». М. «Высшая школа». 116 с.

Свидерский, В. И.: Некоторые особенности развития в объективном мире. Л. Изд-во Лен. Ун. 140 с.

Титаренко, А. И.: Прагматистский лжемарксизм — философия антикоммунизма М. Изд-во Моск. Ун. 292 с.

Толкачев, А.: Единство строения и движения материи. (Акад. Наук. Бел. ССР. Инс. Фил.) Минск. «Наука и техника». 103 с.

Вопросы исторического материализма и научного коммунизма. Сбор. под. ред. Г. З. Апресяня, Ю. А. Красина, А. К. Курылева, Г. М. Штракса. (Моск. Гос.. Ун. имени М. В. Ломоносова.) М. 262 с.

Zelt, J.—Reissig, K.: Patriotismus und Internationalismus heute. Berlin. Dietz. 176 p.

Зорина, Д. Ю.: Как Джон Стрэчи «Обновил» Маркса. М. «Экономика». 110 с.

Жбанкова, И. И.: О развитии в неорганической природе. (Акад. Наук. Бел. ССР. Инс. Фил.) Минск. «Наука и техника». 151 с.

3. A filozófiatörténet klasszikusai

Antike Geisteswelt. Sammlung klassischer Texte. Hrsg. W. Rüegg. Stuttgart. Artemis-Verlag. 694 p.

Bolzano, B.: Grundlegung der Logik. 2 Bd. Einl. v. F. Kambartel. Hamburg. F.

Meiner Verl. (Phil. Bibl. Bd. 259.) LXI + 380 p.

Brentano, F.: Wahrheit und Evidenz. Erkenntnistheoretische Abhandlungen und Briefe, ausgewählt, erläutert und eingeleitet von Oskar Kraus. 2. Aufl. Hamburg. F. Meiner Verl. 228 + XXXI p.

Campanella, T.: Cosmologia. Inediti. Theologicorum Liber III. A cura di Romano Amerio. Roma. Centro Internazionale di Studi Umanistici. 210 p.

Cues, N.: Die Jagd nach der Weisheit. Übers. u. mit Vorw. u. Anmerk. hrsg. von P. Wilpert. Hamburg. F. Meiner Verl. 203 p.

D'Alembert, J.—Diderot, D.: L'enciclopedia. Discorso preliminare. Voce enciclopedia. A cura di P. Casini. Bari. Edit. Laterza. 230 p.

Erasmo da Rotterdam: Elogio della pazzia. («Moriae Encomium»). A cura di T. Fiore. Milano. A. Mondadori Edit. 193 p.

Галилей, Г.: Избранные труды. В 2-х томах. Перев. с итальянского. Том. 2. Механика. О телах, пребывающих в воде. Беседы и математические доказательства. М. «Наука». 571 с.

Герцен, А. И.: Собрание сочинений в 30 томах. Том. 29. Письма 1867—1868 годов. Книга 2. Июль — декабрь 1868. М. «Наука». 845 с.

Герцен, А. И.: Собрание сочинений. В 30 томах. Том 30. Доп. к изд. Книга I. Письма 1869—1870 годов. (Акад. Наук. СССР. Инс. Мир. Лит. имени А. М. Горького) М. «Наука». 475 с.

Геме, И. В.: Избранные философские произведения. Вступ. статья и комментарии Г. А. Курсанова. (Акад. Наук. СССР. Инс. Фил.) М. «Наука». 520 с.

Hegel, G. W. F.: Prelegeri de istorie a filozofiei. Trad. D. D. Rosca. Vol. II. Bucureşti. Ed. Acad. RPR. 703 p.

Hegel's Political Writings. Trsl. by T. M. Knox, with intr. by Z. A. Pelczynski. Oxford. Clarendon Press. 355 p.

Кант, И.: Сочинения. В 6 томах. Под. общ. ред. В. Ф. Асмуса. Перев. с нем. Том. 2. Вступ. статья А. Арсеньева и А. Гулыги. (Акад. Наук. СССР. Инс. Фил.) М. «Мысль». 510 с.

Кант, И.: Сочинения. В 6 томах. Под. общ. ред. В. Ф. Асмуса. Перев. с нем. Том. 3. (Акад. Наук. СССР. Инс. Фил.) М. «Мысль». 799 с.

Kant, I.: The Analytic and the Beautiful from the Critique of Judgement. Trsl. by W. Cerf. New York. Bobbs-Merrill. LVI. 141 p.

Kant, I.: The Doctrine of Virtue: Part II of The Metaphysics of Morals. Trsl. with Intr. a. Notes by M. J. Gregor. Forew. by H. J. Paton. New York. Harper a. Row. (Harper Torchbooks, The Cloister Libr. TB 110.) XXXVI + 174 p.

Kant, I.: The Metaphysical Principles of Virtue. Trsl. by J. Ellington. Indianapolis. Bobbs-Merrill. LXIII. 174 p.

Kant, I.: Werke. Bd. VI. Hrsg. v. W. Weischedel. Frankfurt/M. Insel-Verl. 851 p.

Kierkegaard, S.: Briefe. Ausg. übersetzt und mit einem Nachwort von Walter Boehlich. Köln. J. Hegner. 164 p.

Коперник, Н.: О вращениях небесных сфер. Малый комментарий. Послание против Вернера. Упсальская запись. Перев. И. Н. Веселовского. Статья и общая ред. А. А. Михайлова. (Акад. Наук. СССР. Классики науки). М. «Наука». 653 с.

Kues, N.: Philosophisch-theologische Schriften. Lat-deutsch. Jubiläumsausgabe. Bd. I. Wien. Herder-Verl. 592 p.

Locke, J.: A Letter Concerning Toleration (Latin and English). Den Haag. Verl. M. Nijhoff. 123 p.

Marcus Aurelius: Meditations. Trsl. by G. Long. Ed. with variant readings by J. Gutmann. New York. Washington Square. XVIII + 128 p.

Mehring, F.: Gesammelte Schriften. Hrsg. von Th. Höhle. Bd. 14. Politische Publicistik. 1891 bis 1904. Berlin. Dietz. 799 p.

Moore, G. E.: Principia Ethica. Trad. di G. Vattimo, pref. di N. Abbagnano. Milano. Bompiani. 358 p.

Platone. Il pensiero estetico. A cura di A. Plebe. Bari. Edit. Laterza. 157 p.

Rousseau, J. J.: Il contratto sociale. Trad. di A. Grillo, intr. e note di J. L. Lecercle. Roma. A. Armando Edit. 219 p.

Schopenhauer, A.: Il pròblema dell'arte. Il mondo come volontà e rappresentazione. Libro III. A cura di E. Oberti. Brescia. La Scuola Editrice. XXXIII + + 126 p.

Spinoza: Earlier Philosophical Writings. Trsl. by F. A. Hayes. New York. Bobbs-Merrill. XXXVI + 161 p.

Spinoza, B.: Ethica. Firenze. Sansoni. XXVIII. 855 p.

4. *Filozófiatörténet*

A Critical History of Western Philosophy. New York. Free Press. London. Collier-Macmillan. 1964. IX + 604 p. (Free Press Textbooks in Philosophy.)

Adkins, W. W. H.: La morale dei Greci, da Omero ad Aristotele. Trad. di R. Ambrosini a cura di A. Plebe. Bari. Edit. Laterza. 515 p.

Agazzi, A.: Problemi e maestri del pensiero filosofico. Vol. II. Storia della filosofia. Dall'Umanesimo al criticismo kantiano. Brescia. La Scuola Editrice. 325 p.

Allen, D. C.: Doubt's Boundless Sea. Skepticism and Faith in the Renaissance. Baltimore. J. Hopkins. London. OUP. XVI + 272 p.

Arvon, H.: Feuerbach. Sa vie, son oeuvre. Paris. PUF. 114 p.

Atlas, S.: From Critical to Speculative Idealism. The Philosophy of Solomon Maimon. The Hague. M. Nijhoff. VII. 355 p.

Autori Vari: Fortuna di Galileo. Bari. Edit. Laterza. 225 p.

Bădărău, D.: Filozofia lui Dimitrie Cantemir. București, Ed. Acad. RPR. 412 p.

Беленький, М.: Спиноза. (Жизнь зам. людей. Сер. биографий). М. «Молодая гвардия». 237 с.

Белинский и современность. Сбор. стат. Редколл. Д. Д. Благой и др. (Акад. Наук. СССР. Инс. Мир. Лит. имени А. М. Горького). М. «Наука». 356 с.

Beonio-Brocchieri Fumagalli, M. T.: La logica di Abelardo. Pubbl. dell'Ist. di Storia della Filosofia dell'Univ. degli Studi di Milano. Firenze. La Nuova Italia. 87 p.

Beyer, W. R.: Hegel-Bilder. Kritik der Hegel-Deutungen. Berlin. Akad. Verl. 283 p.

Boeder, H.: Grund und Gegenwart als Frageziel der früh-griechischen Philosophie. The Hague. M. Nijhoff. 235 p.

Broiles, R. D.: The Moral Philosophy of David Hume. The Hague. M. Nijhoff. VI + 97 p.

Bröcker, W.: Platons Gespräche. Frankfurt/M. Verl. V. Klostermann. 560 p.

Bröcker, W.: Aristoteles. Dritte, um einen zweiten Teil erw. Aufl. Frankfurt/M. Verl. V. Klostermann. 314 p.

Bruaire, C.: Logique et religion chrétienne dans la philosophie de Hegel. Paris. Aux Ed. du Seuil. 185 p.

Carbonara, C.: La filosofia di Plotino. Napoli. Libr. Scientifica Editrice. 446 p.

Chambre, H.: Da Karl Marx a Mao Tse-Tung. Introduzione critica al marxismo-leninismo. Trad. di M. Tagliaferri. Brescia. Morcelliana. 336 p.

Crombie, I. M.: Plato The Midwife's Apprentice. London. Routledge a. Kegan Paul. 195 p.

Cross, R. C.—Woozlee, A. D.: Plato's Republic. A phil. commen. London. Macmillan. XV + 295 p.

Dal Pra, M.: Sommario di storia della filosofia. Per i Licei classici e scientifici. Vol. III. La filosofia contemporanea. Firenze. La Nuova Italia. 410 p.

Diès, A.: Définition de l'être et nature des idées dans le «Sophiste» de Platon. Paris. J. Vrin. XVI + 140 p.

Farrington, B.: The Philosophy of Francis Bacon. An essay on its development from 1603 to 1609 with new translations of fundamental texts. Liverpool. LUP. 139 p.

Filippone, V.: Società e cultura nel pensiero di Max Scheler. Vol. I. Pubbl. dell' Università Internazionale degli Studi Sociali. Inst. di Soziologia. Milano. Dott. A. Giuffrè Edit. VIII + 539 p.

Filippani, R.: Storia del pensiero cinese. Torino. Boringhieri. 283 p.

Fleischmann, E.: La philosophie politique de Hegel. Paris. Libr. Plon. 401 p.

Friedländer, P.: Plato: An Introduction. Trsl. by H. Meyerhoff. New York. Harper a. Row. (Harper Torchbooks, The Bollingen Libr. TB 2017.) XXII + + 422 p.

Fumagalli, M. T.: Beonio-Brocchieri: La logica di Abelardo. Florence: La Nuova Italia. 87 p.

Gentile, G.: Storia della filosofia. Edita da Vito a. Bellezza. Firenze. Sansoni. VIII + 253 p.

Gershenson, D. E.—Greenberg, D. A.: Anaxagoras and the Birth of Physics. New York. Blaisdell Publ. Co. XXVIII + 538 p.

Geymonat, L.: Storia della filosofia. Ad uso dei Licei classici. Vol. II. Dal Rinascimento a Kant. Milano. Garzanti. 317 p.

Gulian, C. I.: Metodă și sistem la Hegel. Vol. II. București. Ed. Acad. RPR. 545 p.

Guzzo, A.: Il Pensiero di Spinoza. Torino. Edit. di «Filosofia». XVII + 302 p.

Hartl, B.: Fotografie pro Aristotela. Praha. Mladá fronta. 289 p.

Хоментовская, А. И.: Лоренцо Валла — великий итальянский гуманист. Вступ. статья Р. Рутенбурга. (Акад. Наук. СССР. Научно-популярная серия.) М. Л. «Наука». 148 с.

Hubbeling, H. G.: Spinoza's Methodology. Assen. Van Gorcum. 158 p.

Istoria gindirii sociale și filozofice in Romînia. Red. res. C. I. Gulian. București. Ed. Acad. RPR. 623 p.

История социалистических учений. Сбор. стат. Памяти академика В. П. Волгина. (Акад. Наук. СССР. Инс. Фил.) М. «Наука». 492 с.

Из истории философской и общественно-политической мысли востока. Сбор. стат. Отв. ред. Э. Н. Комаров. (Акад. Наук. СССР. Краткие сооб. Инс. народов Азии. Выпуск 71.) М. «Наука». 143 с.

Яковлев, М. В.: Марксизм и современная буржуазная история философии. Критика фальсификации истории философии в западногерманской философской литературе. (Акад. Общ. Наук. при ЦК КПСС Каф. Фил.) М. «Мысль». 350 с.

Jonas, H.: Gnosis und spätantiker Geist. Ergänzungsheft zur 1. u. 2. Aufl. Göttingen. Verl. Vandenhoeck u. Ruprecht. 80 p.

Jonas, H.: Gnosis und spätantiker Geist. 3. Aufl. I. Bd. Göttingen. Verl. Vandenhoeck u. Ruprecht. 456 p.

Kern, I.: Husserl und Kant. The Hague. M. Nijhoff. XXIII + 348 p.

Kettle, A.: Karl Marx, founder of modern communism. London. Weidenfeld-Nicolson. (Pathfinder Biographies 5.) 120 p.

Kluxen, W.: Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin. Mainz. M. Grünewald Verl. 244 p.

Lamanna, E. P.: Letture filosofiche. Ad uso dei Licei. Vol. I. Antichità e Medio Evo. Vol. II. Dal Rinascimento a Kant. Vol. III. Dall'età del Romanticismo ai giorni nostri. Firenze. Le Monnier Edit. 227, 282 e 275 p.

Leroy, A. L.: Locke. Sa vie, son oeuvre. Paris. PUF. 116 p.

Löwith, K.: Von Hegel zu Nietsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des XIX. Janrhunderts. Marx und Kierkegaard. 5. Aufl. Stuttgart. W. Kohlhammer. 464 p.

Luria, S.: Zur Frage der materialistischen Begründung der Ethik bei Demokrit. Berlin. Akademie-Verl. (Dt. Akad. d. Wiss. zu Berlin. Schriften d. Sektion f. Altertumswiss. 44.) 27 p.

Mansfield, J.: Die Offenbarung des Parmenides und die menschliche Welt. Assen. Van Gorcum. 285 p.

Martin, G., Leibniz; Logic and Metaphysics. Trsl. by K. J. Northcott a. P. G. Lucas. Manchester Univ. Press. VIII + + 195 p.

Marx, W.: Die Bestimmung der Philosophie im deutschen Idealismus. Stuttgart. W. Kohlhammer. 32 p.

Minár, J.: Voltaire v nasi spolecnosti a literature. Praha. (Rozpravy Čes. Akad. Věd. Rada spolecenskcýh Věd. Rocn. 74. No. 6.) 71 p.

Moenke, W.: Neue Quellen zur Hess-Forschung. Mit Auszügen aus e. Tagebuch, aus Mss. u. Briefen aus d. Korrespondenz mit Marx, Engels, Weiling u. a. Berlin. Akad. Verl. (Abhandlungen d. Dt. Akad. d. Wiss. zu Berlin. Kl. f. Philosophie, Geschichte, Staats-, Rechts-, u. Wirtschaftswissenschaften. Jg. 1964. Nr. 1./ 117 p.

Mure, G. R. G.: Aristotle. New York. Oxford. (Galaxy Book, GB 113.) VII + 280 p.

Нафигов, Р. И.: Формирование и развитие передовой татарской общественно-полит. мысль. (Очерк истории 1895—1917 гг.) Казань. Изд-во Каз. Ун. 445 с.

Назаренко, И. Д.: Общественно-политические, философские, естетические и атеистические взгляды Т. Г. Шевченко. Изд. 2-е, доп. Киев. Изд-во Худ. Лит. Укр. ССР. 400 с. На украинском языке.

Pareyson, L.: L'estetica di Schelling. Torino. G. Giappichelli Edit. 186 p.

Pears, D. F., ed.: David Hume: A Symposium. New York. St. Martin's. V + 100 p.

Pegis, A. C.: St. Thomas and Philosophy. Milwaukee. Wisc.: Marquette. (Aquinas Lecture, 1964.) 104 p.

Петрашик, А. П.—Суворов, Л. Н.: История марксистско-ленинской философии. Изд. 3-е. Доп. и испр. Отв. ред. М. Г. Шестаков. М. 126 с.

Prezioso, F. A.: Il problema dell'immortalità dell'anima in Duns Scoto e in Guglielmo Alnwick. (Testo inedito di G. Alnwick, 1333.) Padova. CEDAM. 92 p.

Prezioso, F. A.: L'evoluzione del volontarismo da Duns Scoto a Guglielmo Alnwick. Pubbl. dell'Univ. di Napoli. Ist. di Filosofia Teoretica. Napoli. Libr. Scientifica Editrice. 114 p.

Ramsauer, A. J., Zur Charakteristik der aristotelischen Magna Moralia. (Faksimile-Neudruck der Ausg. Oldenburg 1858 mit einer Einl. von F. Dirlmeier.) Stuttgart/Bad Cannstatt. Frommann. XII + 77 p.

Rankin, H. D.: Plato and the Individual. Methuen. 156 p.

Распространение идей марксистской философии в Европе. (Конец XIX — начало XX вв.). Сбор. стат. Отв. ред. З. М. Протасенко. Л. Изд-во Лен. Ун. 188 с.

Rawidowicz, S.: Ludwig Feuerbachs Philosophie. Ursprung und Schicksal. 2. Aufl. Berlin. Walter de Gruyter u. Co. IV + 517 p.

Rosmini, A.: Aristotele esposto ed esaminato. E cura di E. Turolla. Vol. II. Padova. CEDAM. 254 p.

Schaefer, A.: David Hume — Philosophie und Politik. Meisenheim. Verl. A. Hain. (Monographien zur philosophischen Forschung. XXIV.) 288 p.

Scharlemann, R. P.: Thomas Aquinas and John Gerhard. New Haven. Yale. (Yale Publications in Religion, 7.) XI + 271 p.

Schilling, K.: Weltgeschichte der Philosophie. Berlin. Duncker u. Humblot. 579 p.

Seeck, G.: Über die Elemente in der Kosmologie des Aristoteles. München. Verl. C. H. Beck. 165 p.

Шевченко об искусстве. Сбор. Вступ. статья И. И. Стебуна. М. «Искусство». 243 с.

Shute, C.: The Psychology of Aristotle. An analysis of the living being. (First publ. 1941.) New York. Russell a. Russell XIV + 148 p.

Simon, W. M.: European Positivism in the 19th century. Cornell Univ. Press (London: Oxford Univ. Press.) 384 p.

Шинкарук, В. И.: Логика, диалектика и теории познания Гегеля. (Проблема тождества логики, диалектики и теории познания в философии Гегеля.) Киев. Изд-во Киевского Ун. 295 с.

Spaemann, R.: Reflexion and Spontaneität. Studien über Fénelon. Stuttgart. W. Kohlhammer. 312 p.

Штейнберг, В.: Философские взгляды Я. Янсона-Брауна. Рига. Госиздат. Латв. ССР. 124 с. На латышском языке.

Штекли, А.: Джордано Бруно. (Жизнь замечательный людей.) М. «Молодая гвардия». 383 с.

Stiehler, G.: Die Dialektik in Hegels „Phänomenologie des Geistes". Berlin. Akad. Verl. 316 p.

Шварц, Т.: От Шопенгауэра к Хейдеггеру. Перев. с нем. Общ. ред. и послесл. Т. И.. Ойзермана. М. «Прогресс». 359 с.

Соколов, В. В.: Философия Спинозы и современность. М. Изд-во Моск. Ун. 450 с.

Totok, W.: Handbuch der Geschichte der Philosophie. 1. Frankfurt/M. V. Klostermann Verl. 1. Altertum. Ind. chines. griech. röm. Philosophie. Unter Mitarbeit von H. Schröer. XXIV + + 400 p.

Vorländer, K.: Philosophie des Mittelalters. Hamburg. Rowohlt Verl. 268. p.

Weyand, K.: Kants Geschichtsphilosophie, Ihre Entwicklung und ihr Verhältnis zur Aufklärung. Köln. Kölner Universitätsverl. 213 p.

Wieleitner, H.: Istoria matematicii de la Descartes pînă la mijlocul secolului al XIX-lea. București. Ed. științifica. 517 p.

Yates, F.: Giordano Bruno and the Hermetic Tradition. London. The Univ. of Chicago Press. 466 p.

Зильберфарб, И.: Социальная философия Шарля Фурье и её место в истории социалистической мысли первой половины XIX в. (Акад. Наук. СССР. Инс. Ист. Инс. Фил.) М. «Наука». 556 с.

5. Ismeretelmélet és logika

Acquaviva, S. S.: Il problema della logica nelle scienze umane. Padova. Marsilio Edit. 178 p.

Adorno, T. W.: Sulla metacritica della gnoseologia. Trad. di Alba Burger Cori. Milano. Sugar Edit. 248 p.

Agazzi, E.: La logica simbolica. Brescia. La Scuola Editrice. 396 p.

Алексеев, М. Н.: Актуальные проблемы логической науки. (Моск. Гос. Ун. имени М. В. Ломоносова. Каф. Лог.) М. 95 с.

Anderson, A. R., ed.: Minds and Machines. Englewood Cliffs. N. J. Prentice-Hall. (Contemporary Perspectives in Philosophy Series, J. Feinberg a. W. C. Salmon, eds.) VIII + 114 p.

Андреев, И. Д.: О методах научного познания. (Акад. Наук. СССР. Научно-популярная серия.) М. «Наука». 184 с.

Angell, R. B.: Reasoning and Logic. New York. Appleton-Century-Crofts. XIV. 625 p.

Apostel, L.: La vérité. (Actes de XIIe Congrès des Sociétés de Philosophie de langue française.) Louvain et Paris. Nauwelaerts. 321 p.

Apostol, P.: Probleme de logică dialectică in filozofia lui G. W. F. Hegel. Vol. II. București. Ed. Acad. RPR. 376 p.

Austin, J. L.: Sense and Sensibilia. Reconstructed from the manuscript notes by G. J. Warnock. New York. Oxford. (Galaxy Book, GB 108.) IX + 144 p.

Bergmann, G.: Logic and Reality. Madison. The Univ. of Wisconsin. Pr. IX + 355 p.

Bierman, A. K.: Logic: A Dialoque. San Francisco. Holden-Day Inc. VII + 426p.

Буачидзе, Т. А.: Об объективности истины. (Акад. Наук. Груз. ССР. Инс. Фил.) Тбилиси. «Мецниереба». 122 с. На грузинском языке.

Canfield, J. V.— Donnell, F. H.: Readings in the Theory of Knowledge. New York. Meredith. VIII + 520 p.

Carruccio, E.: Mathematics and Logic in History and in Contemporary Thought. Trsl. by Isabel Quigly. Faber. 398 p.

Casari, E.: Questioni di filosofia della matematica. Milano. Feltrinelli Edit. 228 p.

Chappell, V. C., ed.: Ordinary Language: Essays in Philosophical Method, Englewood Cliffs. N. J. Prentice-Hall. (Contemporary Perspectives in Philosophy.) VIII + 115 p.

Copi, I. M.—Gould, J. A.: Readings on Logic. New York. Macmillan. IV + 316 p.

Delgado, V. M.: La logica nominalista en la universidad de Salamanca (1510—1530). Madrid. Edita Revista «Estudios». 460 p.

Диалектика — теория познания. Историко-философские очерки. Под общ. ред. Б. М. Кедрова. (Акад. Наук. СССР. Инс. Фил.) М. «Наука». 366 с.

Формальная логика и методологии науки. Сбор. Отв. ред. И. В. Таванец. (Акад. Наук. СССР. Инс. Фил.) М. «Наука». 301 с.

Гайдуков, Ю. Г.: Роль практики в процессе познания. М. «Мысль». 336 с.

Hilton, A. M.: Logic, Computing Machines and Automation. New York. World. (Meridian Books, M171.) XXI + 427 p.

Hoche, H. U.: Nichtempirische Erkenntnis. Analytische und synthetische Urteile a priori bei Kant und bei Husserl. Meisenheim/Glan. Verl. A. Hain. (Monographien zur philosophischen Forschung. Bd. XXXV.) 191 p.

Ignatow, A.: Der logische Aspekt des Problems der Objektivität des Seins. Sofia. Verl. „Nauka i Izkustwo". 20 p.

Калужнин, Л. А.: Что такое математическая логика? М. «Наука». 152 с.

Keene, G.: First-Order Functional Calculus. London. Routledge a. Kegan Paul. (Monographs in Modern Logic.) VI + 82 p.

Klaus, G.: Moderne Logik. Abriss der formalen Logik. Berlin. Dt. Verl. d. Wiss. XII + 452 p.

Krings, H.: Transzendentale Logik. München. Kösel-Verlag. 356 p.

Kutschera, F.: Die Antinomien der Logik. Semantische Untersuchungen. Freiburg/München. Verl. K. Alber. 106 p.

Кууль, И.: Математическая логика. Таллин. Госиздат. Эст. ССР. 222 с. На эстонском языке.

L'Épistemologie de l'Espace by various authors. Paris. PUF. 282 p.

Логика. Учебник. (Авторы: Кирилов, В. И., Зыков, П. Г., Старченко, А. А., Чураков, Ю. Д.) М. «Высокая школа». 207 с.

Лученко, М. В.: Категория субъекта и объекта в теории познания диалектического материализма. Киев. Изд-во Киевского Ун. 144 с. На украинском языке.

Мальцев, В. И.: Очерк по диалектической логике. М. Изд-во Моск. Ун. 190 с.

Martin, R.: Logique contemporaine et formalisation. Paris. PUF. (Coll. «Epiméthée»). 232 p.

Mercier, A.: Antikes und modernes Denken in Physik und Mathematik. Eine philosoph. Betrachtung. Berlin. Dunker u. Humblot. (Erfahrung u. Denken. Bd. 13.)

Методологические проблемы науки. Мат. зас. През. Акад. Наук. СССР. (Доклад Л. Ф. Ильичева М. «Наука». 50 с.

Методологические проблемы современной науки. Сбор. стат. Под ред. В. С. Молодцова и А. Я. Ильина. М. Изд-во Моск. Ун. 245 с.

Мирошхина, Н. М.: В. И. Ленин и вопросы научной абстракции. Ташкент. Госиздат. Узб. ССР. 196 с.

Mohanty, J. N.: Edmund Husserl's Theory of Meaning. The Hauge. M. Nijhoff. 148 p.

Natur und Erkenntnis. Philosophisch-methodologische Fragen der modernen Naturwissenschaft. Hrsg. von H. Hörz u. R. Löther. Berlin. Dt. Verl. d. Wiss. VI + 293 p.

Некоторые закономерности научного познания. Сбор. стат. Новосибирск. (Акад. Наук. СССР. Сибирское отдел. Каф. Фил.) 271 с.

Оруджев, З. М.: К. Маркс и диалектическая логика. Баку. Азернешр. 195 с.

Philosophy of Mathematics. Ed. by F. Benaceraf a. H. Putnam. Englewood Cliffs. N. J. Prentice-Hall. 536 p.

Pitcher, G., ed.: Truth. Englewood Cliffs. N. J. Prentice-Hall. (Contemporary Perspectives in Philosophy.) VIII + + 118 p.

Проблемы мышления в современной науке. Под. ред. П. В. Копнина и М. Б. Вильницкого. (Акад. Наук. Укр. ССР. Инс. Фил.) М. «Мысль». 470 с.

Raggiunti, R.: Logica e linguistica nel pensiero di Guido Calogero. Firenze. La Nuova Italia. 353 p.

Ramsey, F. P.: I fondamenti della matematica e altri scritti di logica. Trad. di E. Belli-Nicoletti e M. Valente. Pref. di G. E. Moore. Milano. Feltrinelli Edit. 313 p.

Redlich, A.: Die Hegelsche Logik als Selbstverfassung der Persönlichkeit. Diss. Univ. Tübingen. Brinkum—Bremen. Rauschert. XXV + 148 p.

Rescher, N.: The Development of Arabic Logic. Pittsburgh. Univ. of Pittsburgh. 262 p.

Резинков, Л. О.: Гносеологические вопросы семиотики. Л. Изд-во Лен. Ун. 304 с.

Schaff, A.: Jazyk a poznanie. Warszawa. Panstw. Wydawn. Naukowe. 275 p.

Simpson, T. M.: Formas lógicas, realidad y significado. Buenos Aires. EUDEBA. 301 p.

Smith, V. E., ed.: The Logic of Science. New York. St. John's Univ. Press. III + 90 p.

Стяжкин, Н. И.: Становление идей математической логики. М. «Наука». 304 с.

Weinberger, O.: Philosophische Studien zur Logik. Praha. (Rozpravy Čes. Akad. Věd. Rada spolecenskych věd. Rocn. 74 No. 51.) 66 p.

Weizsäcker, C. Fr.: Die Tragweite der Wissenschaft. I. Bd. Stuttgart. Verl. S. Hirzel. 243 p.

Wyburn, G. M.—Pickford, R. W.—Hirst,

R. J.: Human Senses and Perception. Toronto. Univ. of Toronto Press. XII + 340 p.

Жожа, А.: Логические исследования. Перев. с рум. Общ. ред. и послесл. М. Н. Алексеева. М. «Прогресс». 502 с.

6. Mai burzsoá filozófia

Allgem. Gesellschaft f. Philosophie in Deutschland. Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt. Hrsg. von H. Kuhn u. F. Wiemann. München. Pustet. (Verhandlungen d. 7. Dt. Kongresses f. Philosophie.) 352 p.

Antonini, F.: Determinismo e libero arbitrio. Pubbl. dell'Univ. degli Studi di Roma—Facoltà di Magistero. Roma. Libreria Editrice E. De Santis. 167 p.

Armstrong, C. B.: An Outline of Western Philosophy. London. SPCK. (Seraph series.) VIII + 133 p.

Autori Vari: Prospettive filosofiche. Vol. I. Bologna. Capelli. 261 p.

Bahm, A. J.: Philosophy. An Intr. London. Asia Publ. House. XIV. 441 p.

Barth, K.: Antologia. A cura di Emanuele Riverso. Milano. Bompiani. 333 p.

Bennett, J., Rationality: An Essay towards an Analysis. New York. Humanities. (Studies in Philosophical Psychology.) VII + 123 p.

Black, M.: A Companion to Wittgenstein's Tractatus. Cambridge. CUP. XVI + 451 p.

Bochenski, J. M.: The Dogmatic Principles of Soviet Philosophy (as of 1958). Synopsis of Osnovy Marksistskoj Filosofii, with comp. index. Dordrecht. D. Reidl. (Sovietica: Publications of East-European Studies, Univ. of Fribourg.) XII + 78 p.

Bollnow, O. F.: Mensch und Raum. Stuttgart. W. Kohlhammer. 292 p.

Борель, Э.: Вероятность и достоверность. Перев. со 2-ого франц. изд. 2-е изд, стереотипное. М. «Наука». 119 с.

Bruaire, C.: L'affirmation de Dieu. Essai sur la logique de l'existence. Paris. Aux Ed. du Seuil. 185 p.

Bruno, G.: Cause, Principle and Unity. Trsl. with an intr. by J. Lindsay. New York. Intern. VIII + 177 p.

Bunge, M., ed.: The Critical Approach to Science and Philosophy. New York. Free Press of Glencoe. IX + 480 p.

Carnap. R.: The Philosophy. Ed. by P. A. Schilpp. La Salle. Illinois. (London. Cambridge Univ. Press.) XVI + 1088 p.

Cassirer, E.: Filosofia delle forme simboliche. Vol. II. Il pensiero mitico. Trad. di E. Arnaud. Firenze. La Nuova Italia. XIX. 366 p.

Clark, H.: The Philosophy of Albert Schweitzer. London. Methuen. XI + 241 p.

Coreth, E.: Metaphysik. Eine methodisch-systematische Grundlegung. 2. Aufl. Innsbruck. Tyrolia-Verl. 584 p.

Cristaldi, M.: Libertà e metafisica. Bologna. Casa Edit. Prof. R. Patron. 151 p.

Dabin, J.: Der Staat. Neuwied/Rh. Verl. H. Luchterhand. 290 p.

D'Amato, L.: Marxismo e scienze sociali. Osservazioni sulla teoria e sulla pratica. Milano. Dott. A. Giuffrè Edit. XV + 170 p.

Delfgaauw, B.: Teilhard de Chardin und das Evolutionsproblem. München. Verl. C. H. Beck. 132 p.

Della Volpe, G.: Umanesimo positivo e emancipazione marxista. Milano. Sugar Edit. 272 p.

Dewey, J.—Bentley, A. F.: A Philosophical Correspondence 1932—1951. Ed. by S. Ratner a. J. Altman. Rugers Univ. Press. VII + 737 p.

Dingler, H.: Aufbau der exakten Fundamentalwissenschaft. Aus dem Nachlass hrsg. von P. Lorenzen. München. Eidos Verl. 286 p.

Ehrlich, W.: Kulturphilosophie. Tübingen. M. Niemeyer. Verl. 120 p.

Favrholdt, D.: An Interpretation and Critique of Wittgenstein's 'Tractatus'. Copenhagen. Munksgaard. 238 p.

Friedman, M., ed.: The Worlds of Existentialism: A Critical Reader. New York. Random House. XX + 562 p.

Galen: On the Passions and Errors of the Soul. Trsl. by P. W. Harkins. Intr. a. inter. by W. Riese. Columbus. Ohio State. 136 p.

Gallie, W. B.: Philosophy and the Historical Understanding. New York. Schokken. 236 p.

Geiger, T.: Demokratie ohne Dogma. Die Gesellschaft zwischen Pathos und Nüchternheit. 2. Aufl. München. Szczesny Verl. 376 p.

Giacomello, L.: Introduzione alla antifilosofia. Udine. Del Bianco Edit. 355 p.

Goldschmidt, H.: Dialogik. Philosophie auf dem Boden der Neuzeit. Frankfurt/M. Europa Verl. Anst. 266 p.

Griffin, J.: Wittgenstein's Logical Atomism. Oxford. Clarendon Press. (Oxford Classical and Philosophical Monographs.) 166 p.

Grünbaum, A.: Philosophical Problems of Space and Time. London. Routledge a. Kegan Paul. 448 p.

Gustafson, D. F., ed.: Essays in Philosophical Psychology. New York. Doubleday. (Anchor original.) XIX + 403 p.

Havemann, R.: Dialektik ohne Dogma? Naturwiss. u. Weltanschauung. Reinbek bei Hamburg. (Rororo „Aktuell". 683.) Rowohlt. 168 p.

Heimsoeth, H.: Die sechs grossen Themen der abendländischen Philosophie, Stuttgart. W. Kohlhammer. 225 p.

Hennis, W.: Politik und praktische Philosophie. Neuwied/Rh. Verl. H. Luchterhand. 132 p.

Herrmann, F.: Die Selbstinterpretation Martin Heideggers. Meisenheim/Glan Verl. A. Hain. 278 p.

Hess, G.: Die Förderung der Forschung und die Geisteswissenschaften. Köln. Westdt. Verl. (Veröff. d. Arbeitsgemenschaft f. Forschung d. Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaften. H. 116.) 68 p.

Heynacher, H.: Vom Tier zum Titanen. Dialektik und Nichtdialektik. Hameln/Weser. Verl. Pressearchiv Hey. 92 p.

Hunger, E.: Grundbegriffe des physikal. Denkens. Frankfurt/M. Hirschgraben-Verl. 100 p.

Husserl, E.: Philosophie als strenge Wissenschaft. Frankfurt/M. V. Klostermann Verl. („Quellen der Philosophie".) 107 p.

Husserl, E.: The Idea of Phenomenology. Trsl. by W. P. Alston a. G. Nakhnikian. The Hague. M. Nijhoff. XXIV + 60 p.

Husserl, E.: The Phenomenology of Internal Time-Consciousness. Indiana Univ. Press. 188 p.

Huxley, J.: Der evolutionäre Humanismus. Zehn Essays. München. Verl. C. H. Beck. 267 p.

Ingarden, R.: Der Streit um die Existenz der Welt. Tübingen. M. Niemeyer Verl. XIII + 267 p.

Ingarden, R., Time and Modes of Being. Trsl. by H. R. Michejda. Springfield. Ill. C. C. Thomas. (American Lecture Series, 558.) XI + 170 p.

Johnson, O. A.: Man and His World: Introductory Readings in Philosophy. New York. D. McKay. VIII + 433 p.

Kahler, E.: Der Sinn der Geschichte. Stuttgart. W. Kohlhammer. 34 p.

Kahler, E.: The Meaning of History. New York. G. Braziller. 224 p.

Kamitz, R.: Ein Beitrag zum Problem der Metaphysik. Meisenheim/Glan. Verl. A. Hain. KG. 142 p.

Kaplan, A.: The Conduct of Inquiry: Methodology for Behavioral Science. San Francisco. Chandler. XIX+428 p.

Kempki, J.: Brechungen. Kritische Versuche zur Philosophie der Gegenwart. Hamburg. Rowohlt. 328 p.

Kessler, H. (Hrsg.): Abhandlungen der Humboldt Gesellschaft. Bd. I. Mannheim. Verl. der Humboldt Gesellschaft. 283 p.

Kessler, H. (Hrsg.): Das Wahre in der Vielfalt. Ein Akademie-Programm. Mannheim. Beitr. der Humboldt-Gesellschaft. 103.

Knipp, F.: Die Kunst zu denken. Emsdetten/W. Verl. Lechte. 122 p.

Knittermeyer, H.: Grundgegebenheiten des menschlichen Seins. München. E. Reinhart Verl.

Körner, S., ed.: Observation and Interpretation in the Philosophy of Physics: With Special Reference to Quantum Mechanics. Ed. by S. Körner in coll. with: M. H. L. Pryce. New York. Dover. 131 p.

Lazerowitz, M.: Studies in Metaphylosophy. New York. Humanities. (International Library of Philosophy and Scientific Method.) XI + 264 p.

Lersch, P.: Der Mensch in der Gegenwart. 3. Aufl. München. Basel. E. Reinhardt Verl. 174 p.

Льюис, Дж.: Человек и эволюция. Перев. с анг. М. «Прогресс». 155 с.

Maier, W.: Das Problem der Leiblichkeit bei J. P. Sartre und Maurice Merleau-Ponty. Tübingen. Verl. M. Niemeyer. 104 p.

Malcolm, N., Ludwig Wittgenstein. Trad. di B. Oddera. Con uno schizzo biografico di G. H. Von Wright. Milano. Bompiani 136 p.

Mancini, I.: Filosofi esistenzialisti. Pubbl. dell'Univ. di Urbino. Urbino. Argalia Edit. 273 p.

Marcel, G.: Auf der Suche nach Wahrheit und Gerechtigkeit. Frankfurt/M. Verl. J. Knecht. 146 p.

Marcel, G.: Creative Fidelity. Trsl. with an intr. by R. Rosthal. New York. Farrar, Straus. XXVI + 261 p.

Marcuse, H.: Eros e civilità. Trad. di L. Hassi, intr. di G. Jervis. Torino. G. Einaudi Edit. XXXII + 217 p.

Matson, F. W.: The Broken Image: Man, Science and Society. New York. G. Braziller. 355 p.

Mead, M.: Continuities in Cultural Evolution. London. Yale Univ. Press. 471 p.

Metzger, A.: Dämonie und Transzendenz. Pfullingen. Noske-Verl. 230 p.

Meyerson, E.: Identity and Reality. Trsl. by K. Loewenberg. London. Allen a. Unwin. Ltd. 495 p.

Mind and Body. Readings in Philosophy. Ed. by G. N. A. Vesey. London. Allen a. Unwin Ltd. 472 p.

Mourant, J. A.—Freund, E. H.: Problems of Philosophy: A Book of Readings. New York. Macmillan. VIII + 568 p.

Müller, A.: Das naturphilosophische Werk

Teilhard de Chardins. Freiburg/Br. Verl. K. Alber. 328 p.

Немецкая философия после 1945 года. Перев. с нем. Ред. и предисл. Т. И. Ойзермана. М. «Прогресс». 136 с.

Northrop, F. S. C.—Livingston, H. H., eds.: Cross-cultural Understanding: Epistemology in Anthropology. New York. Harper a. Row. XVI + 396 p.

Oppenheim, F. E.: Dimensioni della libertà. Trad. di A. Pasquinelli e R. Rossini. Milano. Feltrinelli Edit. XXVI + 262 p.

Ortega y Gasset, J.: La disumanizzazione dell'arte. (La deshumanización del arte.) A cura di S. Bettaglia. Forli. Ediz. di Ethica. 51 p.

Ottaviano, C.: Critica dell'idealismo. Padova. CEDAM. VIII + 222 p.

Overhagl, P.: Die Evolution des Lebendigen. Das Phänomen. Freiburg. Basel. Herder-Verl. (Questiones disputatae 20/21.) 261 p.

Pasquinelli, A.: Nuovi principi di epistemologia. Milano. Feltrinelli Edit. 206 p.

Perelman, C.: Raisonnement et démarches de l'historien. Un. Libr. of Brussels. (Ed. de L'Inst. de Sociologie.) 151 p.

Pitcher, G.: The Philosophy of Wittgenstein. Englewood Cliffs. N. J. Prentice Hall. 511 p.

Pomilio, E.: Ottimismo e filosofia. Napoli. Ligouri. 91 p.

Pucci, R.: La fenomenologia contemporanea e il problema dell'uomo. Pubbl. dell'Univ. di Napoli. Ist. di Filosofia Teoretica. Napoli. Libr. Scientifica Editrice. 126 p.

Ralfs, R.: Lebensformen des Geistes. Kölner Universitätsverl. Verl. 344 p.

Ramsey, I. T.: Models and Mystery. New York. Oxford. (The Whidden Lectures, 1963.) IX + 74 p.

Reck, A.: Recent American Philosophy. New York. Pantheon Books. XXIII + + 343 p.

Reiner, H.: Grundlagen, Grundzüge und Einzelnormen des Naturrechts. Freiburg/Br. Verl. K. Alber. 64 p.

Renthe-Fink, L.: Geschichtlichkeit, ihr terminologischer und begrifflicher Ursprung. Göttingen. Verl. Vandenhoeck u. Ruprecht. 153 p.

Rickman, H. P.: Preface to Philosophy. London Routledge a. Kegan Paul. VII + 220 p.

Robbrechts, L.: Husserl. Paris. Ed. univ. 123 p.

Rosenstock, G.: F. A. Trendelenburg Forerunner to John Dewey. Southern Ill. Univ. Press. 172 p.

Rossi, E.: Die Entstehung der Sprache und des menschlichen Geistes. München. E. Reinhardt Verl. 220 p.

Rothacker, E.: Philosophische Anthropologie. Bonn. Verl. H. Bouvier u. Co. 199 p.

Roubiczek, P.: Existentialism. For and against. Cambridge. CUP. VIII + 197 p.

Russell, B.: L'analisi della materia. (The Analysis of Matter.) Trad. di L. Pavolini, intr. di L. E. Denonn. Milano. Longanesi Edit. 495 p.

Sartre, J. P.: The Problem of Method. Trsl. by H. E. Barnes. London. Methuen. XXX + 181 p.

Sartre, J. P.: Die Transzendenz des Ego. Drei Essays. Hamburg. Rowohlt. 200 p.

Sartre, J. P.: L'antisemitismo. Riflessioni sulla questione ebraica. Trad. di I. Weiss. Cremona. Cremona Nuova. 107 p.

Schaeffler, R.: Wege zu einer Ersten Philosophie. Frankfurt/M. Verl. V. Klostermann. 229 p.

Schilpp, P. A., ed.: The Philosophy of Rudolf Carnap. La Salle. Ill. Open Court. XVI + 1088 p.

Schischkoff, G.: Die gesteuerte Vermassung. Ein sozialphilosophischer Beitrag zur Zeitkritik. Meisenheim/Glan. Verl. A. Hain. 253 p.

Schneider, F., Philosophie der Gegenwart. München. E. Reinhardt Verl. 168 p.

Schneider, H. W.: Sources of Contemporary Philosophical Realism in America. Indianapolis. Libr. of. Lib. Art. XX + 91 p.

Schon, D. A.: Displacement of Concepts. New York. Humanities. XIII + 208 p.

Schreckenberg, H. Ananke. Untersuchungen zur Geschichte des Wortgebrauchs. München. Verl. C. H. Beck. 200 p.

Schumpeter, J. A.: Capitalismo, sozialismo, democrazia. Trad. di E. Zuffi. Milano. Ediz. di Comunità. XII + 396 p.

Sciacca, M. F.: Studi sulla filosofia moderna. Milano. Marzorati Edit. 578 p.

Sebag, L.: Marxisme et structuralisme. Paris. Payot. 231 p.

Seidel, G.: Martin Heidegger and the Pre-Socratics. Lincoln. Univ. of Nebraska Pres. 169 p.

Sellmair, J.: Wahrheit unterwegs. Worte der Meister. Regensburg. Verl. Fr. Pustet. 223 p.

Selvaggi, F.: Causalità e indeterminismo. La problematica moderna alla luce della filosofia aristotelico-tomista. Roma. Editrice Univ. Gregoriana. 453 p.

Siacca, M. Akt und Sein. Freiburg/Br. Verl. K. Alber. 128 p.

Sieben, K.: Dreidimensionale Wirklichkeit. Stuttgart. Kommissionsverl. J. Weise's Hofbuchhandl. 40 p.

Smith, C.: Contemporary French Philosophy. London. Methuen. 266 p.

Spaventa, B., La circolarità del pensiero europeo. A cura di G. Bonafede. Palermo. Ediz. Andò. 178 p.

Spisani, F.: Neutralizzazione dello Spazio. Bologna. Cappelli. 262 p.

Spitz, D.: Essays in the Liberal Idea of Freedom. Tucson. Univ. of Arizona Press. 210 p.

Современные прогрессивные философы Японии. Сбор. стат. Перев. с японского. Под. ред. и с предисл. М. Б. Митина. М. «Прогресс». 192 с.

Taylor, C.: The Explanation of Behaviour. London. Routledge a. Kegan Paul. IX + 277 p.

Testa, A.: Determinismo e indeterminismo. Causalità e legalità; libertà e necessità, indeterminismo e indeterminabilismo. Bologna. Cappelli 343 p.

Titze, H.: Der Kausalbegriff in Philosophie und Physik. Meisenheim/ Glan. Verl. A. Hain. 216 p.

Toulmin, S.: The Uses of Argument. Cambridge Univ. Press. VI + 264 p.

Uslar, D.: Der Traum als Welt. Zur Ontologie und Phänomenologie des Traumes. Pfullingen. Neske-Verl. 336 p.

Vattimo, G.: Essere, storia e linguaggio in Heidegger. Turin. Ediz. di «Filosofia». VIII + 202 p.

Verneaux, R.: Leçons sur l'existentialisme. Nouv. éd. revue et mise à jour. Paris. Téqui. 288 p.

Vonessen, F.: Mythos und Wahrheit. Einsiedeln. Johannes Verl. 88 p.

Wann, T. W., ed.: Behaviorism and Phenomenology: Contrasting Bases for Modern Psychology. Chicago. Univ. of Chicago Press. XI + 190 p.

Weil, E.: Philosophie der Politik. Neuwied/ Rh. Verl. H. Luchterhand. 316 p.

Wein, H.: Realdialektik. The Hague. M. Nijhoff. 185 p.

Wickum, C.: The Total State: A Philosophical Interpretation of Contemporary and Future Society. Boston: Forum Publishing. 300 p.

Wieman, H. N.: The Source of Human Good. Carbondale. Ill. Southern Ill. Univ. Press. (Arcturus Books, AB9.) 309 p.

Wolandt, G.: Gegenständlichkeit und Gliederung. Kölner Universitätsverl. 196 p.

Wrede, M.: Die Einheit von Materie und Geist bei Teilhard de Chardin. Linburg. Lahn-Verl. 80 p.

Zehm, G.: Historische Vernunft und direkte Aktion. Zur Politik und Philosophie J. P. Sartres. Stuttgart. E. Klett Verl. 230 p.

7. *Szociológia*

Acquaviva, S.: Automazione e nuove classe. Problemi di sociologia industriale. Bologna. Società Editrice Il Mulino. 182 p.

Alla ricerca del tempo libero. A cura di E. Albertoni, L. Diena e A. Guerra. Milano. Tamburini Edit. 202 p.

Aron, R.: La lutte de classes. Nouvelles leçons sur les sociétés industrielles. Paris. Gallimard. (Collection idées 47.) 377 p.

Automatisierung und Arbeiterklasse in Westdeutschland. Die Auswirkungen der gegenwärtigen technischen Entwicklung auf die Struktur der Arbeiterklasse in Westdeutschland. Zgest. H. Kirchberg etc. Berlin. Dietz. 198 p.

Autori Vari: Il mondo sociologico. Uomo famiglia e società. Trad. di D. Ceni e A. Landi, ed. italiana a cura di C. Salmaggi. Milano. A. Mondadori Edit. 366 p.

Autori Vari: Tecnica e casistica. Tecnica, escatalogia e casistica. Pubbl. dell'Univ. di Roma. Ist. die Studi Filosofici. Padova. CEDAM. 372 p.

Barbano, F.: Problemi di analisi delle structure sociali. Trento. Arti Grafiche Saturnia. XIX + 486 p.

Barbano, F.: Progetto di sviluppo del piano di studi per la Facoltà di Sociologia. Presentazione di Mario Volpatto. Pubbl. dell'Ist. Univ. di Scienze Sociali di Trento. Arti Grafiche Saturnia. 260 p.

Bauman, Z.: Wizje ludzkiego świata. Studia nad społeczna genezą socjologii. Warszawa. KiW. 607 p.

Bernard, M.: Introduction à une sociologie des doctrines économiques des Physiocrates à Stuart Mill. Publ. avec le concours du C. N. R. S. Paris. Mouton. (Société, mouvements sociaux et idéologies. 1. VII.) 270 p.

Charrier, J. B.: Citadins et ruraux. Paris. PUF. («Que sais-je». 1107.) 127 p.

Colagiovanni, E.: Teorie sociologiche e metodi di ricerca. Roma. ONARMO. 271 p.

Coleman, J. S.: Introduction to mathematical sociology. New York—London. The Free Pr. of Glencoe. Macmillan. XIV + 554 p.

Contributions of Urban Sociology. Chicago. London. Chicago UP. XI + 673 p.

D'Amato, L.: Note marginali di economia e sociologia. Roma. Ediz. di Scienze Sociali. 81 p.

D'Amato, L.: Sociologia europea e sociologia americana. Un incontro necessario e non impossibile. A cura della Rassegna Italiana di Sociologia. Roma. Ediz. di Scienze Sociali. 54 p.

Durkheim, E.: Le regole del metodo sociologico. A cura di A. Negri. Firenze. Sansoni. 210 p.

Duverger, M.: Méthodes des sciences sociales. 3. éd. Paris. PUF. (Thémis.)

Eberlein, G.: Der Erfahrungsbegriff der heutigen empirischen Sozialforschung. 2. Aufl. Berlin. (Sozialwissenschaftliche Schriftenreihe. H. 2.) Meiler. 204 p.

Engelmann, B.: Meine Freunde — die Millionäre. Ein Beitrag zur Soziologie der Wohlstandsgesellschaft nach eigenen Erlebnissen. 4. Aufl. Darmstadt. Schneekluth. 318 p.

Fera, G.: Introduzione alla sociologia. Reggio Calabria. Stab. Tip. La Voce di Calabria. 176 p.

Харчев, А. Г.: Брак и семья в СССР. Опыт социологического исследования. М. «Мысль». 325 с.

Hintze, O.: Soziologie und Geschichte. Ges. Abhandlungen zur Soziologie. Politik u. Theorie der Geschichte. Hrsg. u. eingl. von Gerhard Oestreich. 2. erw. Aufl. Göttingen. Verl. Vandenhoeck u. Ruprecht. 67 + 543 p.

Horowitz, I. L.: The new sociology. Essay in social science and social theory in honor of C. Wright Mills. New York. Oxford Univ. Press. XV + 512 p.

Horton, P.: Sociology. New York. London. Mc-Graw—Hill. X + 582 p.

Ideologie und Wissenssoziologie. Hrsg. u. eingl. von Kurt Lenk. 2. wesentl. erw. Aufl. Neuwied a. Rh. Verl. H. Luchterhand. (Soziologische Texte. 4.) 450 p.

История и социология. Доклад П. Н. Федосеева и Ю. П. Францева «О разработке методологических вопросов истории» на совещании Секции общественных наук. (Акад. Наук. СССР.) М. «Наука». 341 с.

Klofáč, J.—Tlusty, V.: Empirische Soziologie. Kurzer Abriss der modernen bürgerlichen empirischen Soziologie. Berlin. Dt. Verl. d. Wiss. 220 p.

Kloskowska, A.: Kultura masowa. Warszawa. PWN.

La famiglia nei suoi aspetti biologici sociali e giuridici. Atti del IV Congresso taliano di scienze biologiche e morali. Mexico, 3—15 ottobre 1964. Presentazione di Giuseppe Bucciante. Roma. La Rotografica Romana. 114 p.

Laporta, R.: Il tempo libero giovanile e la sua organizzazione educativa. Bari. Edit. Laterza. 206 p.

Lukács, Gy.: Scritti di sociologia della letteratura. (Schriften zur Literatursoziologie.) Trad. di G. Piana, a cura di P. Ludz. Milano. Sugar Edit. 598 p.

March, J. G.—Simon, H. A.: Les organisations. Problèmes psychosociologiques: Paris. (Organisation et sciences humaines 3.) Dunod. XVI + 244 p.

Марксистская и буржуазная социология сегодня. Ред. колл. Ф. В. Константинов. Г. В. Осипов, В. С. Семенов. М. Изд-во «Наука». 478 с.

Осипов, Г. В.: Современная буржуазная социология. (Критический очерк.) (Акад. Наук. СССР. Инс. Фил.) М. «Наука». 416 с.

Pagani, A.: Responsabilità del sociologo. Milano. Ediz. di Comunità. 106 p.

Pareto, V.: Trattato di sociologia generale. Intr. di N. Bobbio. 2 voll. Milano. Ediz. di Comunità. XXXVIII + 877 p. e IX + 1055 p.

Parsons, T.: Social structure and personality. New York. Free Press of Glencoe. London. Collier-Macmillan. 376 p.

Podgorecki, A.: Zjawiska prawne w opinii publicznej. Studia socjologiczno-prawne. Warszawa. Wyd. Praw. 224 p.

Profilul spiritual al clasei muncitoare in socialism pe baza unor cercetări sociologice in uzine. Red. H. Cazacu, M. Cernea. București. Ed. Acad. RPR. 580 p.

Развитие социалистического сознания колхозного крестьянства. На материалах Каз. ССР. Отв. ред. Т. Д. Джумагазин. (Акад. Наук. Каз. ССР. Инс. Фил. и Права.) Алма-Ата. 216 с.

Schoeck, H.: Die Soziologie und die Gesellschaften. Problemsicht und Problemlösung vom Beginn bis zur Gegenwart. 2 wesentl. überarb. u. erw. Aufl. d. „Soziologie". Freiburg. München. Verl. K. Alber. (Orbis academicus. Bd. 1, 3.. 455 p.

Solero, S.: Appunti di sociologia cristiana. Pubbl. della Casa di Dante in Roma. Torino. SEI. 160 p.

Sociologia. A cura di R. König. Trad. di E. Filippini e P. Farneti. Ed. italiana a cura di Gallino. Milano. Feltrinelli Edit. 404 p.

Современная философия и социология в странах западной Европы и Америки. Историческо-философские очерки. (Акад. Наук. СССР . Инс. Фил.) М. «Наука». 474 с.

Toby, J.: Contemporary Society. Social Process and Social Structure in Urban Industrial Societies. New York. London. Wiley. 598 p.

Wiatr, J.: Socjologia wojska. Warszawa. WMON. 343 p.

Wiedemann, H.: Die Rationalisierung aus der Sicht des Arbeiters. Eine sozial. Untersuchung in d. mechan. Fertigung. Köln. Opladen. Westdt. Verl. 214 p. (Dortmunder Schriften zur Sozialforschung. Bd. 24.)

Wiese, L.: Der Mensch als Mitmensch. Stuttgart. Franke-Verl. (Dalp-Taschenbücher.) 95 p.

Wright, Ch. R.: Mass Communication. A sociological perspective. New York. (Studies in sociology 17.) 124 p.

Zygulski, K.: Wybór i powazanie zawodu na Śląsku. Studium socjologiczne. Wrocław—Warszawa—Kraków. Oss. 155 p.

8. *Etika*

Азнауров, А. А.: Очерки по этике великих русских революционных демократов. Баку. Госиздат Азерб. ССР. 278 с.

Bergmann, H.: Auf dem Wege zur Persönlichkeit. Wesen, Wert und Recht der Individualität. Eine antropologische Studie. Limberg. Lahn-Verl. 352 p.

Braithwaite, R.: Theory of Games as a Tool for the Moral Philosopher. Cambridge. Univ. Press. 76 p.

Chiavacci, E.: Etica politica. Roma. Editrice Studium. 133 p.

Choron, J.: Modern Man and Mortality. New York. Macmillan. VII + 276 p.

Чекалин, В.: Любовь и семья. М. Политиздат. 256 с.

Downie, R. S.: Government Action and Morality. London. Macmillan. X + + 149 p.

Edel, A.: Method in Ethical Theory. Indianapolis. Bobbs—Merrill. VI + + 369 p.

Eichhorn, W.: Von der Entwicklung des sozialistischen Menschen. Berlin. Dietz. 267 p.

Flam, L.: L'homme et la conscience tragique. Presses Univ. de Bruxelles. 236 p.

Фоменко, А.: О религиозной морали и современном приспособленчестве её проповедников. Днепропетровск. «Промінь». 154 с.

Halitt, H.: The Foundations of Morality. Princeton. D. Van Nostrand. XIV + + 398 p.

Hare, R. M.: The Language of Morals. New York. Oxford. (Galaxy Books. GB 111.) 202 p.

Jankowski, H.: Jednostka, moralność, socjalizm. Wyd. 2. popr. Warszawa. KiW. 71 p.

Kemp, J.: Reason, Action and Morality. London. Routledge a. Kegan Paul. VIII + 208 p.

Коммунизм и личность. Сбор. Редколл. Д. И. Чесноков, Г. М. Гак, С. П. Дудель и др. М. Политиздат. 343 с.

L'homme chrétien et l'homme marxiste. R. P. Cardonnell, P. Bose, J. Colombel, A. Casanova. Paris. La Palatine. 272 p.

Margemau, H.: Ethics and Science. Princeton. D. Van Nostrand. XII + 302 p.

Марков, Н. В.: Превращение труда в первую жизненную потребность. М. «Высшая школа». 130 с.

Moral zwischen Anspruch und Verantwortung. Festschrift für Werner Schöllgen. Hrsg. v. F. Böckle u. F. Groner. Düsseldorf. Patmos-Verl. 474 p.

Мораль, как её понимают коммунисты. Сбор. Баку. Азернешр. 214 с. На азербайджанском языке.

Моральный облик строителя коммунизма. Сбор. Отв. ред. В. П. Чертков. (Акад. Наук. СССР. Каф. Фил.) М. «Наука». 347 с.

Нравственность и религия. Сбор. (Акад. Наук. СССР. Инс. Фил.) М. «Наука». 215 с.

Патрушев, В. А.: За коммунистическое отношение к труду. Челябинск. Южно-Уральское книжное изд-во. 100 с.

Петросян, М. И.: Гуманизм. Опыт философско-этического и социологического исследования проблемы. М. «Мысль». 335 с.

Plantinga, A., ed.: Faith and Philosophy: Philosophical Studies in Religion and Ethics. Grand Rapids. Mich. W. B. Erdmans. XI + 225 p.

Проблемы этики. Ред. колл. Журавков. М. Г. Баженова, А. А. и др. (Акад. Наук. СССР. Инс. Фил.) М. «Наука». 268 с.

Rader, M.: Ethics and the Human Community. New York. Holt. Rinehart a. Winston. VII + 468 p.

Rosco, C.: Virtù e critica della virtù nei moralisti francesi. La Rochefoucauld-La Bruyère-Vauvenargues. Torino. Ediz. di «Filosofia». VIII + 263 p.

Schischkin, A. F.: Grundlagen der marxistischen Ethik. Berlin. Dietz. 549 p.

Seneca: La dottrina morale. A cura di Concetto Marchesi. Bari. Edit. Laterza. 92 p.

Щербак, Ф. Н.: Совесть рабочая. Л. Лениздат. 124 с.

Шварцман, К. А.: Этика... без морали. Критика современных буржуазных этических теорий. М. «Мысль». 264 с.

Слепухин, А. А.: В труде рождается новый человек. Л. Лениздат. 115 с.

Ташлиев, Ш.: Беседы о нравственности. Ашхабад. Госиздат Турк. ССР. 147 с. На туркменском языке.

Täntinen, U.: Non-Violence as an Ethical Principle. Turku. Turun Yliopisto. 192 p.

За коммунистическую нравственность. Сост. и науч. ред. С. С. Терехов. Л. «Знание». 223 с.

9. *Esztétika*

Ozapiewski, W.: Das Schöne bei Thomas von Aquin. Freiburg/Br. Herder-Verl. 158 p.

Dorner, A.: Il superamento dell'arte. Trad. di E. Fubini e L. Fabbri, pref. di. J. Dewey. Milano. Adelphi Ediz.

Эстетическое. Сбор. стат. Ред. В. А. Разумный. М. Издат Искусство. 347 с.

Halder, A.: Kunst und Kult. Zur Ästhetik und Philosophie der Kunst in der Wende vom 19. zum 20. Jh. Freiburg, München. Verl. K. Alber. (Symposion. 15.) 95 p.

История эстетики. В 5-ти томах. Том 2. Эстетические учения XVII—XVIII веков. Ред. сост. В. П. Шестаков. Введ. М. Ф. Овсяникова. (Акад. Худ. СССР) М. «Искусство». 835 с.

Кабулов, З.: Природа жанра. Научно-критические мысли. Алма-Ата. Казгослитиздат. 169 с. На казахском языке.

Каган, М. С.: Лекции по марксистско-ленинской эстетике. Часть II. Диалектика искусства. (Лен. Гос. Ун. имени А. А. Жданова.) Л. 231 с.

Каган, М. С.: Начала эстетики. М. «Искусство». 210 с.

Калантар, А. Л.: К вопросу о прекрасном. Ереван. Айпетрат. 256 с. На армянском языке.

Kennick, W. E.: Art and Philosophy: Readings in Aesthetics. New York. N. Y. St. Martin's. XI + 674 p.

Кох, Г.: Марксизм и эстетика. Об эстетической теории Карла Маркса, Фридриха Энгельса и Владимира Ильича Ленина. Перев. с нем. Ред. и послесл. М. Ф. Овсяникова. М. «Прогресс». 752 с.

Krueger, J.: Aesthetik der Antike. Berlin—Weimar. Aufbau. 595 p.

Лармин, О.: Эстетический идеал и современность. М. Изд-во Моск. Ун. 155 с.

Лармин, О.: Художественный метод и стиль. М. Изд-во Моск. Ун. 271 с.

Lukács, G.: Deutsche Literatur in zwei Jahrhunderten. Bd. 7 der Ges. Werken. Neuwied/Rh. Verl. H. Luchterhand. 626 p.

Lukács, G.: Die Eigenart des Ästhetischen 2 Halbbände. Neuwied/Rh. Verl. H. Luchterhand. 1770 p.

Lukács, Gy.: Il marxismo e la critica letteraria. (Karl Marx und Friedrich Engels als Literaturhistoriker.) Trad. di. C. Cases. Torino. Einaudi. 475 p.

Lukács, G.: Neuere deutsche Literatur. Skizze zur Geschichte. Neuwied/Rh. Verl. H. Luchterhand. 248 p.

Малышев, Ю. В.: Строительство коммунизма и эстетическое воспитание. Киев. «Мистецтво». 197 с. На украинском языке.

Модернизм враждебен искусству. Сбор. мат. Вступ. статья П. С. Трофимова. М. «Прогресс». 384 с.

Парсадонов, Н. Я.: О поступательном характере развития искусства. (Существует ли прогресс в искусстве?) М. «Советский художник». 102 с.

Pavlov, T.: Grundgesetze der Kunst. Zu Fragen der marxistischen Ästhetik. Dresden. Verl. d. Kunst. (Fundus-Bücher 9.) 177 p.

Передерий, В. Ф.: Украинская революционно-демократическая эстетика. (Конец XIX —начало XX ст.) Киев. Изд-во Киевского Ун. 236 с. На украинском языке.

Первая западно-сибирская конференция по технической эстетике. 23—24 июня 1964 гг. (Сокращенная стенограмма). Новосибирск. 109 с.

Petruzellis, N.: Filosofia dell'arte. 3. ed. riveduta e accresciluta. Napoli. Libr. Scientifica Editrice. 642 p.

Проблемы теории литературы и эстетики в странах востока. Сбор. стат. Ред. колл. И. С. Брагинский и др. (Акад. Наук. СССР. Инс. Мир. Лит. имени А. М. Горького.) М. «Наука». 340 с.

Розеншильд, К.: Музыкальное искусство и религия. Ист. очерк. М. Изд-во «Музыка». 190 с.

Sadzik, J.: Estétique de Heidegger. Paris. PUF. (Encyclopédie universitaire.) 216 p.

Sauro, A.: Le surréalisme. Bari. Adriatica Editrice. 26 p.

Шнеерсон, Г. М.: О музыке живой и мертвой. 2-е изд. М. «Музыка». 434 с.

Spirito, U.: Critica dell'estetica. Firenze. Sansoni. 307 p.

Stepun, F.: Mystische Weltschau. Fünf Gestalten des russischen Symbolismus. München. Hanser-Verl. 440 p.

Современное искусствознание за рубежом. Очерки. Отв. ред. Б. Р. Виппер и Т. Н. Ливанова. (Акад. Наук. СССР. Инс. Ист. Иск. Мин. Культ. СССР.) М. «Наука». 300 с.

Стойков, А.: Критика абстрактного искусства и его теорий. М. «Искусство». 248 с.

Tomas, V., ed.: Creativity in the Arts. Englewood Cliffs. N. J. Prentice-Hall. (Contemporary Perspectives in Philosophy.) IX + 110 p.

Трофимов, П. С.: Эстетика марксизма-ленинизма. Очерки истории и теории. Общ. ред. М. П. Бэскина и В. А. Разумного. М. «Советский художник». 296 с.

Украинская революционно-демократическая эстетика. Киев. Изд-во Киевского Ун. 235 с. На украинском языке.

Вопросы эстетики. Вып. 6. (Инс. Ист. Иск.) М. «Искусство». 399 с.

Вопросы современной зарубежной литера-

туры и эстетики. Сбор. стат. Редколл. Б. С. Рюриков и др. (Акад. Общ. Наук при ЦК КПСС. Каф. Теор. Лит. и Иск.) М. «Мысль». 219 с.

Weiss, P.: The World of Art. Carbondale. Ill. Southern Ill. Univ. Press. (Arcturus Book, AB10.) IX + 193 p.

Wojnar, I.: Estetyka i wychowanie. Warszava. PWN. 365.

Зись, А. Я.: Лекции по марксистско-ленинской эстетике. Вып. 2. М. 233 с.

10. Valláś és ateizmus

Аветисьян, А. А.: Критика современной религиозной социальной философии. Очерки по истории религии и атеизма. (Акад. Наук. Укр. ССР. Инс. Фил.) Киев. 102 с.

Bareau, A.: Die Religionen Indiens. III. Buddhismus — Jainismus — Primitivvölker. Stuttgart. W. Kohlhammer. 302 p.

Баросов, Е. М.: Современный католицизм и наука. Минск. «Беларусь». 320 с.

Беседы о религии и знании. Авт. А. В. Белов и др. Популярный учебник. М. Политиздат. 367 с.

Blau, J. L., ed.: Cornerstones of Religious Freedom in America: Selected Basic Documents, Court Decisions and Public Statements. New York. Harper a. Row. (Harper Torchbooks The Cloister libr.) XIII + 344 p.

Богуславский, В. М.: У истоков французского атеизма и материализма. (Скептицизм французского Возрождения и его буржуазные фальсификаторы.) М. «Мысль». 254 с.

Борьба материализма против идеализма и религии. Львов. Изд-во Львовского Ун. 102 с. На украинском языке.

Brugger, W. S. J.: Theologia naturalis. Freiburg/Br. Herder Verl. 428 p.

Buber, M.: Schriften zur Bibel. 2. Bd. der Werke. München/Heidelberg. Kösel-Verl. 1237 p.

Christian, W. A.: Meaning and Truth in Religion. Princeton. N. J. Princeton Univ. Press. IX + 237 p. 1964.

Classical and Contemporary Readings in the Philosophy of Religion. Ed. by J. Hick. London. Prentice-Hall International. XV + 494 p.

Cusimano, C. G.: La filosofia fisica di fronte alla fisica quantistica e al problema teologico. Padova. CEDAM. 207 p.

Дедебришвили, Г. М.: Атеизм французских материалистов XVIII века. Тбилиси. «Советская Грузия». 149 с. На грузинском языке.

Del Noce, A.: Il problema dell'ateismo. Il concetto di ateismo e la storia della filosofia come problema. Bologna. Il Mulino. CCXI. 373 p.

Di Grazia, G.: Ateismo e esistenza di Dio. Napoli. Fausto Florentino Edit. 264 p.

Довгалюк, П.: Атеизм в украинской литературе. Очерки. (Акад. Наук. СССР. Научно-популярная серия.) М. «Наука». 264 с.

Экмалян, А. М.: Агностицизм и проблема знания и веры в буржуазной философии. (Акад. Наук. Арм. ССР. Сект. Фил. и Права.) Ереван. 229 с.

Ермаков, И. М.: Коммунизм и религия. М. «Высшая школа». 164 с.

Фалкони, К.: Ватиканский собор и причины его созыва. Перев. с итал. Ред. и предисл. М. М. Шеймана. М. «Прогресс». 510 с.

Герасимова, К. М.: Обновленческое движение бурятского ламанстского духовенства (1917—1930 гг.). Улан-Удэ. Бурятское книжное изд-во. 179 с.

Грекулов, Е. Ф.: Православная инквизиция в России. (Акад. Наук. СССР. Научно-популярная серия.) М. «Наука». 168 с.

Guzzo, A.: La religione. Fenomenologia e filosofia dell'esperienze religiosa. Memoria. Torino. Accademia delle Scienze. 170 p.

Hick, J., ed.: Classic and Contemporary Readings in the Philosophy of Religion. Englewood Cliffs. N. J. Prentice-Hall. XV + 494 p.

Иванов, В.: Жизнь рождает новые обряды. Минск. «Беларусь». 187 с.

Кайрюкштис, Й.: Азбука свободомыслия. Статьи на атеистические темы. Вильнюс. Госполитнаучиздат. 105 с. На литовском языке.

Коротков, М. Д.: Реакционная сущность «социального христианства». Отв. ред. В. К. Танчер. (Акад. Наук. Укр. ССР. Инс. Фил.) Киев. «Наукова думка». 160 с. На украинском языке.

Краткий научно-атеистический словарь. Глав. ред. И. П. Цамерян. (Акад. Наук. СССР. Инс. Фил.) М. «Наука». 624 с.

Крупская, Н. К.: Вопросы атеистического воспитания. Сбор. стат. и выступлений. 2-е изд. М. «Просвещение». 215 с.

Крывелев, И. А.: Маркс и Энгельс о религии. Отв. ред. И. Д. Панцхава. (Акад. Наук. СССР. Научно-популярная серия.) М. «Наука». 207 с.

Кубланов, М. М.: Иисус Христос — бог, человек, миф? (Акад. Наук. СССР. Научно-популярная серия.) М. «Наука». 167 с.

Moderne Naturwissenschaft und Atheismus. Hrsg. O. Klohr. Berlin. Dt. Verl. d. Wiss. 321 p.

Нагорный, Г.: Правда, сказанная посло-

вицей. Народная мудрость о боге и религии. М. Политиздат. 102 с.

Neill, S.: The Interpretation of the New Testament, 1861—1961. London—New York—Toronto. Oxford Univ. Press. VI + 360 p.

Охрименко, Ю. М.: Критика христианских взглядов на личности. (Акад. Наук. Укр. ССР. Инс. Фил.) Киев. «Наукова думка». 176 с. На украинском языке.

Основы научного атеизма. Учебное пособие. 3-е перераб. изд. Ред. И. П. Цамерян и др. (Акад. Наук. СССР. Инс. Фил.) М. Политиздат. 397 с.

Pépin, J.: Théologie cosmique et théologie chrétienne. Paris. PUF. 598 p.

Петрика, А.: О священном писании, ереси и инквизиции. Вступ. статья Ю. Бутенаса. Вильнюс. Госполитнаучиздат. 137 с. На литовском языке.

Pieper, J.: Über das christliche Menschenbild. 7. Aufl. München. Kösel-Verl. 65 p.

Pike, N., ed.: God and Evil: Readings on the Theological Problem of Evil. Englewood Cliffs. N. J. Prentice-Hall.: (Contemporary Perspectives in Philosophy.) VIII + 114 p.

Происхождение библии. Из истории Библейской критики. Ветхий завет. (Акад. Наук. СССР. Инс. Ист.) М. «Наука». 587 с.

Ramsey, I.: Religion and Science. Conflict and Synthesis. London. SPCK. XIII + + 98 p.

Robinson, R.: An Atheist's Values. Oxford. Clarendon Press. 256 p.

Schoeps, H.: Das Judenchristentum. Bern—München. Franke Verl. 118 p.

Sciacca, M. F.: Il problema di Dio e della religione nella filosofia attuale. Milano. Marzorati Edit. 391 p.

Шейнман, М. М.: Современный клерикализм. (Акад. Наук СССР. Инс. Ист.) М. «Наука». 254 с.

Sérouya, H.: La Kabbale. Paris PUF. 126 p.

Саттаров, М. М.: Формирование атеистического мировоззрения у азербайджанского народа в период социалистического строительства. (Акад. Наук. Азерб. ССР. Сек. Фил.) Баку. 190 с. На азербайджанском языке.

Словарь атеиста. Авторский колл. С. И. Василенко, Ф. И. Гаркавенко, В. Ф. Зывковец и др. М. Политиздат. 270 с.

Токарев, С. А.: Ранние формы религии и их развитие. (Акад. Наук. СССР. Инс. Етног. имени Н. Н. Муклухо-Маклая.) М. «Наука». 400 с.

Ученые против религии. Сост. А. А. Романов и Л. А. Филиппов. М. «Московский рабочий». 175 с.

Uros, T.: Natura, omul, ştiinţa si religia. Bucureşti. Ed. ştiinţifica. 205 p.

Великович, Л. Н.: Церковь и социальные проблемы современности. (Акад. Наук. СССР. Инс. Фил.) М. «Наука». 219 с.

Вопросы формирования научно-атеистических взглядов. Сбор. стат. Под. ред. П. К. Курочкина. (Акад. Общ. Наук. при ЦК КПСС. Каф. Фил.) М. «Мысль». 108 с.

Звейсалниек, Б.: Потерянные годы. Страницы прошлого. Перев. с. латыш. Рига. Госиздат Латв. ССР. 238 с.

Kovácsné Tóth Ilona

E szám szerzői:

Müller Antal, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Ágh Attila, tudományos gyakornok az MTA Filozófiai Intézetében,
Hársing László, az ÉKME Filozófia és tudományos szocializmus tanszékének adjunktusa,
Váriné Szilágyi Ibolya, a BOTE Marxizmus—leninizmus tanszékének adjunktusa,
Heller Ágnes, az MTA Szociológiai Kutató Csoportjának tudományos munkatársa,
M. Jovcsuk, a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának tagja,
Szalai Sándor, az MTA l. tagja,
V. Kruskov, a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának l. tagja,
Simon Endre, az ELTE Dialektikus materializmus és logika tanszékének adjunktusa,
Farkas János, a Veszprémi Vegyipari Egyetem Marxizmus—leninizmus tanszékének adjunktusa,
Szolcsányi Pál, a Veszprémi Vegyipari Egyetem Vegyipari műveleti tanszékének docense,
Szilágyi László, a szegedi József Attila Tudományegyetem Politikai gazdaságtan tanszékének adjunktusa,
Kun Ferenc, a debreceni Orvostudományi Egyetem Marxizmus—leninizmus tanszékének adjunktusa,
Timár Árpád, tudományos gyakornok az MTA Filozófiai Intézetében,
Hülvely István, tudományos gyakornok az ÉKME Filozófia és tudományos szocializmus tanszékén,
Fodor Géza egyetemi hallgató,
Farkas János, tudományos gyakornok az MTA Filozófiai Intézetében,
Vitányi Iván, a Valóság munkatársa,
Földényi László, a debreceni Tanítóképző Intézet tanára,
Földvári Tamás, az MTA Szociológiai Kutató Csoportjának tudományos munkatársa,
Hermann István, a Szinháztudomanyi Intézet tudományos munkatársa,
Kovácsné Tóth Ilona, az MTA Filozófiai Intézetének munkatársa.

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó igazgatója — Műszaki szerkesztő: Dáloki János
A kézirat a nyomdába érkezett: 1965. IX. 30. — Példányszám: 1750 — Terjedelem: 17,15 (A/5) ív

66-61405 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

Антал Мюллер: Теория поля и энергетизм 925
Аттила Аг: Формирование марксовой общественной онтологии и некоторые ее вопросы 934
Ласло Харшинг: Вероятностные умозаключения 948
Ибойа Силади Вари: К анализу психологических воззрений В. Джемса 961
Агнеш Хеллер: Существует-ли человеческий идеал ренессанса? 985
М. Йовчук: Ленинизм и история философии как наука 1003

ОБОЗРЕНИЕ

Исследование исследования. Штатистика исследования, социология исследования и экономия исследования в Венгрии *(Шандор Салаи)* 1015
Проблема художественной истины в «Эстетике» Гегеля *(В. Кружков)* 1025

ДИСКУССИЯ

Вопрос самодвижения и философия Аристотеля (К статье Ида Ваш «К пониманию противоречия у Аристотеля» *(Эндре Шимон)* 1034
О взаимоотношении естествознаний и технических наук *(Й. Фаркаш и П. Солчани)* 1036
Процесс превращения науки в производительную силу *(Ласло Силади)* 1044
К методу анализа экономической системы общества *(Ференц Кун)* 1061

РЕЦЕНЗИИ И КРИТИКИ

Лайош Немет: Чонтвари *(Арпад Тимар)* 1072
Тибор Кланицаи: Марксизм и наука литературы *(Иштван Хюлвели)* 1075
Эрнст Фишер: Сущность романтики *(Геза Фодор)* 1080
Михаэл Ландманн: Абсолютная поэтика *(Янош Фаркаш)* 1085
Аристотель: Поэтика *(Иван Витани)* 1088
Первая выработка теории величественного *(Ласло Фёлдени)* 1090
Г. В. Осипов: Современная буржуазная социология *(Тамаш Фёлдвари)* 1094
Две книги о философии средневековья *(Иштван Херманн)* 1097
Рецензии журналов 1100
Выбранная библиография философской литературы 1964 г. *(Илона Тот)* 1101
Содержание 1965 г.

CONTENT

ESSAYS

Antal Müller: Field Theory and Energetism. (The Concept of Matter in Physics) 925
Attila Ágh: A Few Questions of the Rise of Marxian Social Ontologies. 934
László Hársing: Probable Inferences 948
Ibolya Szilágyi Vári: Contributions to the Analysis of the Psicl.ology of W. James 961
Ágnes Heller: Is There a Renaissance Ideal of Man? 985
M. Jovcsuk: Leninism and History of Philosophy as a Science 1003

OBSERVER

The Research of the Research. Statistics of Research, Sociology of Research and Economy of Research in Hungary *(Sándor Szalai)* 1015
The Problem of the Artistic Truth in Hegel's Aesthetics *(V. Kruzhkov)* 1025

DISCUSSION

The Problem of the Self-movement and the Aristotelian Philosophy. (A Contribution to Ida Vas' Essay on "The Conception of the Contradiction of Aristoteles" *(Endre Simon)* 1034
About the Relation of the Natural and Technical Sciences *(János Farkas* and *Pál Szolcsányi)* 1036
The Development of the Science, as the Force of Production *(László Szilágyi)* 1044
To the Method of the Analysis of the Economical Structure of Society *(Ferenc Kun)* 1061

Ára: 10,— Ft
Előfizetés egy évre 54,— Ft

INDEX: 25.535

CRITICISM AND REVIEW

Lajos Németh: Csontváry *(Árpád Timár)* 1072
Tibor Klaniczay: Marxism and Science of Literature *(István Hülvely)* 1075
Ernst Fischer: The Essence of the Romanticism *(Géza Fodor)* 1080
Michael Landmann: The Absolute Poetry *(János Farkas)* 1085
Aristoteles' Poetics *(Iván Vitányi)* 1088
The First Elaboration of the Theory of "Sublime" *(László Földényi)* 1090
G. V. Osipov: The Modern Bourgeois Sociology *(Tamás Földvári)* 1094
Two Books about the Philosophy of Middle Ages *(István Hermann)* 1097
Periodical Reviews 1100
Selected Bibliography of the Philosophical Literature Published Abroad in 1964. *(Mme Kovács, Ilona Tóth)* 1101
Table of Contents of the IXth Volume (1965) of Hungarian Review of Philosophy

SOMMAIRE

ÉTUDES

Antal Müller: Théorie des champs et énergétisme (La notion de la matière en physique) 925
Attila Ágh: L'élaboration de l'ontologie sociale de Marx et certains de ses problèmes 934
László Hársing: Déduction de probabilité 948
Ibolya Szilágyi-Vári: Contributions à l'analyse des conceptions psychologiques de W. James 961
Ágnes Heller: Existe-t-il idéal de l'homme de la renaissance 985
M. Iovtchouk: Le léninisme et l'histoire de la philosophie en tant que science (Quelques problèmes de méthodologie) 1003

LA VIE SCIENTIFIQUE

La recherche de la recherche. Statistique de la recherche, sociologie de la recherche et économie de la recherche en Hongrie *(Sándor Szalai)* 1015
Le problème de la vérité esthétique dans l'Esthétique de Hegel *(V.. Kroujkov)* 1025

DISCUSSION

Le problème du mouvement autonome et la philosophie aristotélicienne. (À propos de l'étude de Ida Vas sur «La conception de la contradiction chez Aristote») *(Endre Simon)* 1034
Du rapport des sciences naturelles et des sciences techniques *(János Farkas et Pál Szolcsányi)* 1036
Le processus du passage de la science en force de production *(László Szilágyi)* 1044
A propos de la méthode de l'analyse de la structure économique de la société *(Ferenc Kun)* 1061

REVUE ET CRITIQUE

Lajos Németh: Csontváry *(Árpád Timár)* 1072
Tibor Klaniczay: Marxisme et histoire de la littérature *(István Hülvely)* 1075
Ernst Fischer: L'essence du romanticisme *(Géza Fodor)* 1080
Michael Landmann: Die absolute Dichtung. Essays zu einer philosophischen Poetik *(János Farkas)* 1085
Aristote: Poétique *(Ivan Vitányi)* 1088
Pseudo-Longinos: Du sublime *(László Földényi)* 1090
G. V. Osipov: La sociologie bourgeoise moderne *(Tamás Földvári)* 1094
David Knowles: The Evolution of Medieval Thought; Armand A. Maurer: Medieval Philosophy *(István Hermann)* 1097
Revue des revues 1100
Bibliographie choisie de la littérature philosophique publiée à l'étranger en 1964 *(Ilona Tóth)* 1001
Index de la IX[e] année (1965) de la revue Magyar Filozófiai Szemle