

Általános ontológia vagy társadalomontológia?

Hozzászólás Vajda Mihály *Objektív természetkép és társadalmi praxis* c. tanulmányához¹

Szépirodalmi alkotással kapcsolatban természetesnek vesszük, hogy az szellemi élvezetet okoz. Felmerülhet a kérdés, okozhat-e szellemi élvezetet egy tanulmány? Véleményem szerint igen, négyféle értelemben is:

a) Az azonosuló egyetértés öröme („ejnye, ezt én is éppen így gondoltam, szívemből írta”). Effajta örömhöz néha bosszúság is társul („ejnye, elírta előlem!”).

b) A heurisztikus egyetértés öröme („ejnye, erre én nem is gondoltam, pedig milyen igaza van”).

c) A vitakész egyet nem értés öröme. Erről kissé bővebben. Az ember nemcsak szerszámkészítő állat, nemcsak zoon politikon, hanem sok egyéb lényeges jegye mellett vitatkozó állat is. A vita a legmagasabb színvonalú szellemi tevékenységek egyike, feltéve, ha valódi vitáról van szó. Éppen ezért nem minden írás, amely ellenkezést vált ki belőlünk, jelenti a vitakész ellentmondás örömét. Mikszáth írja a századforduló egyik haladó szelleműszabadelvű politikusáról — ha jól emlékszem, Szilágyi Dezsőről —, hogy kedvenc szórakozása az volt, hogy a klubban megállított valakit, és azt mondta neki: „állíts valamit, hadd cáfoljam meg!” Nos, a vita öröméhez hozzátartozik az, hogy a másik fél állítson valamit. Gyakran olvasni olyan tanulmányokat, amelyekkel nem lehet ugyan egyetérteni, de szerzőjük csak úgy tesz, mintha állítana valamit. Tárgyi okokból néha az ilyen cikkel is kénytelen az ember vitatkozni. De ez nem vezet a vita öröméhez.

d) Végül örömet szerezhet egy tanulmány a stílusával, megfogalmazásával mint írásmű is.

Vajda Mihály tanulmánya mind a négy szempontot kimeríti. Mind a négyfajta szellemi izgalomnak, örömnak a forrása lehet. A d) ponttal kezdeném: kitűnően megírt, könnyed esszé stílusa mellett mondanivalóját egzaktan kifejező, gazdaságosan összefogott tömör írás. Az a) és a b) pontot is röviden intézhetem el: amit a praxis fogalmáról ír, elgondolkodtató, hozzásegít ahhoz, hogy a gyakorlat fogalmát kiemeljük a szokott sémákból és mélyebben értsük meg. Saját mondanivalóm azonban elsősorban a c) ponttal kapcsolatos. Arról kívánok az alábbiakban írni, amiről szerintem érdemes vitatkozni, sőt kell is.

Kezdjük mindjárt a címmel.

Vajda cikkének címe: *Objektív természetkép és társadalmi praxis*. Úgy gondolom, a cím jobban fedné a cikk tartalmát és mondanivalóját, ha szerzője megfordította volna: *Társadalmi praxis és objektív természetkép*. Bármennyire hangsúlyozza is ugyan a kettő egyenlőségűségét, a cikkből világosan kitűnik,

¹ Magyar Filozófiai Szemle 1967/2. sz.

hogy a társadalmi praxist tartja lényegesebb, alapvetőbb kategóriának. És noha igyekszik elhatárolni magát azoktól a nézetektől, amelyek szerint az ember számára adott természet maga is csak az emberi tevékenység terméke, a cikkből mégis ilyen következtetéseket lehet levonni. Egy barátom, aki maga is ezen az állásponton van, szóbeli vitánkban kifejtette: ennek az elgondolásnak az a lényege, hogy a világegyetem titka a társadalom. Ha ezt ismeretelméleti kijelentésnek tekintjük, akkor igazságához nem fér kétség. A világegyetem titkait a társadalom ismeri fel és fejtí meg. Vajda cikke azonban *ontológiai igény*nel fogalmazza meg ezt a tételt. Hasonlóképpen igényelné a megfordítást a cikk 4. fejezetének a címe: *Van-e természetfilozófia — van-e társadalomtudomány?* Ha a kérdések tartalmi hierarchiájától el is tekintünk, pusztán a kifejtés sorrendje is ezt kívánná.

Vajda felfogásának lényege a következő. A filozófia tárgya a társadalmi praxis, a tudományok tárgya pedig az objektív, tehát az emberi beavatkozástól, az emberi gyarkorlattól független, „deztropomorfizált” valóság. Nézete szerint a természet ilyen objektív valóság, a társadalom pedig szöröstül-böröstül a praxis körébe utalható. Ebből az következik, hogy a filozófia tárgya a társadalom, a tudományoké pedig a természet. Társadalmi tudományok csak a filozófiának alárendelt szerepkörben létezhetnek. Leghelyesebb ezt az álláspontot egy hosszabb idézetben bemutatni:

„Tudomány és filozófia tehát nem a szemléletmód különbsége, hanem a valóságosé. Azt a valóságosat, amely pusztá objektum, mint pusztá objektumot, azaz 'tudományosan' kell megragadnunk. Azt a valóságosat ezzel szemben, amely csak a szubjektum és objektum egységeként, praxisként tételezhető, csak a filozófia ragadja meg adekvát módon: minden olyan társadalomtudomány amely a társadalom egészét, vagy akár csak bizonyos mozzanatait mint pusztá objektumot tételezi, azaz amely a társadalom egészének vagy akár meghatározott mozzanatainak az *emberi nem tevékenységétől független* objektív törvényszerűséget tulajdonít — alapjában véve hamisan, fetiszizált, elidegenedett formában ragadja meg a társadalmat, pusztán fenomenologikusan közelíti meg azt.

Az a *társadalomtudomány*, amely a társadalom változatlan természettörvényeit kívánja feltárni, foglya marad a fetiszisztikus, elidegenedett társadalmi viszonyoknak, csak 'magyarázatra' s nem 'megváltoztatásra' alkalmas. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a társadalom magyarázatát megváltoztatásával kell 'helyettesítenünk'. A megváltoztatás is csak akkor lehetséges, ha tudjuk, hogy mit és hogyan lehet megváltoztatni. Az objektum és szubjektum dialektikus egységének marxi felismerése önmagában nem változtatja meg a társadalmat és nem teremti meg a szabadság birodalmát. Pontosan fel kell térképeznünk azt a világot, amelyben objektum és szubjektum dialektikus egysége megbomlott, ahol az emberi termék az embertől független erőként lép fel az emberrel szemben, s ahol ennél fogva a szubjektum is objektummá válik. Ez a feltérképezés az ún. *társadalmi szaktudományok* feladata, melyek leírják a *természettörvényként* funkcionáló társadalmi törvények konkrét működését. Csakhogy ezek a szaktudományok nem szolgálnak és nem szolgálhatnak mást, mint az elidegenült társadalmi viszonyok konzerválását *akkor*, ha nem rendelődnék alá a praxist a maga totalitásában vizsgáló, a praxist mint a szubjektum és objektum dialektikus egységét tételező filozófiai nézőpontnak.”²

² Uo. 323. o.

Ebből a gondolatmenetből világosan kitűnik, hogy Vajda számára a társadalomban az objektivitás az elidegenedés terméke. Az elidegenedés megszűnésével megszűnik az objektivitás is. Lényegében azonosítja az objektíválódást és az elidegenedést, holott Marx már a *Német ideológiában* utal a kettő különbségére. Az objektíválódás minden emberi tevékenység sajátos következménye, az elidegenedés csupán az osztályviszonyokban folyó tevékenysége.

Kétségtelen, hogy a társadalom törvényei nem vizsgálhatók a szubjektív elem nélkül. Trivialitás annak a leszögezése, hogy a társadalmi törvények az emberi praxisban nyilvánulnak meg. Ebből azonban nem következik, hogy a társadalomnak ne lennének objektív elemei, oldalai, vonásai, függetlenül attól, hogy ezeket megismerjük-e vagy sem. Az emberi tevékenység termékei — egyebek között azok a viszonyok, melyeket az emberek létrehoznak — akkor is objektíválódnak, ha az ember teljes tudatossággal, a törvények ismeretében cselekszik. Ilyen esetben azonban az objektíválódott viszonyok nem válnak elidegenedett viszonyokká, az embert leigázó viszonyokká. Az objektív és szubjektív dialektikája a társadalomban bonyolult láncolat, számos közbülső fázissal, amelyek egyik oldalról nézve objektívek, a másik oldalról nézve szubjektívek. A társadalmi tudat pl. szubjektív a társadalmi léttel szemben. Az egyéni léttel szemben azonban objektív. Az ember beleszületik a társadalmi tudat egy meghatározott állapotába, készen kapja ismereteinek, eszméinek túlnyomó részét. Csak a legnagyobb zseniknek adatott meg, hogy eszméiknek néhány tized százalékát maguk alkossák meg. Gondolatviláguk többi része a több ezer éves emberi fejlődés, megismerés felhalmozódott, objektíválódott eredménye, objektíválódott társadalmi tudat. Az objektivitásnak — természetesen a viszonylagos objektivitásnak — még magasabb fokát képviselik a társadalom felépítményi viszonyai és intézményei, termelési viszonyai, termelőerői stb.

Ugyanakkor a „természetben” nem csupán dezantropomorfizált, csupasz objektummal áll szemben az ember. Ismeretelméleti szempontból ez is triviális. Az embernek nincsen más nézőpontja, mint a sajátja. Csak saját magából kiindulva, csak saját maga felől vizsgálhatja a természetet. Ebben az értelemben, ha a természet objektív is, a természetkép mindig tartalmazni fog bizonyos szubjektív elemet. Hiába törekszik a tudomány, nevezetesen és különösen a természettudomány, dezantropomorfizált, objektív fogalmakra, az ismeret nem szakadhat el az ember által létrehozottság köldökzsinórjától. (Erre egyébként Vajda is utal.) Az ismereteknek ez a szubjektivitása gyakran háttérbe szorul ontológiai tartalmuk objektivitása mögött. De ha olyan kérdések merülnek fel, hogy mit értünk pl. a természetben fejlődésen, szükségképpen előbukkan e kategória antropocentrikus jellege. Hiszen fejlettebb az — és mást nem is tarthatunk annak —, ami közelebb áll a társadalomhoz, ami közvetlenebbül vezetett el az ember kialakulásához. A mesterséges természetet illetően pedig triviális, hogy benne a praxisnak is szerepe van, s a bennünket körülvevő természet egyre nagyobb része válik mesterséges természetté. Látjuk tehát, hogy bár a társadalomban a szubjektív elemnek, az emberi tevékenységnek sokkal nagyobb a szerepe, mint a „természetben”, a két terület között e tekintetben sincs kínai fal.

A magam részéről eleve nem értek egyet egy olyan ontológiával, amely a valóságot egyszerűen természetre és társadalomra osztja fel. Megítélésem szerint ez mesterkélt dichotómia. A természet fogalmának van ui. egy tágabb értelme, és Marx többször is használja a természet fogalmát ebben a tágabb értelemben, amelybe szervesen beletartozik a társadalom is. A társadalom a természet, az anyagi világ része.

Ezt a tágabb értelemben vett természetet bizonyos meghatározott célokból feloszthatjuk dichotomikusan társadalomra, azaz tudatos természetre és szűkebb értelemben vett, nem tudatos természetre. Ez azonban valamilyen gyakori célnak alávetett, mesterséges felosztás. Ugyanilyen joggal feloszthatjuk a valóságot élettelen természetre és élővilágra, amelybe ebben az értelemben a társadalom is beletartozik. A nem-tudatos, illetve élettelen jelzők világosan mutatják e felosztás A — nem- A típusú dichotomikus jellegét. Ha természetes felosztásra törekszünk, akkor közös lényeges jegyeik alapján alapvetően három osztályt kell megkülönböztetnünk, amint erre korábban már rámutattam.³ E három osztály: a fizikai-kémiai létezők osztálya, az élők osztálya és a társadalmi létezők osztálya. Ezek az osztályok logikai értelemben nem mellérendeltségi, hanem alárendeltségi viszonyban vannak egymással. Ugyanis az élők is fizikai testek és a társadalom tagjai is élők, s egyben fizikai testek is.

Mármost helytelen e három osztály *egykét* kiemelni, és azt mondani, hogy *a filozófia tárgya ennek az osztálynak a tanulmányozása*. Ebben az esetben az általánost a különösnek próbálnánk alárendelni. Valójában a filozófiát a következőképpen lehet ésszerűen felosztani. Először is meg kell különböztetni az ismeretelméletet és az ontológiát. Az ismeretelméleten belül meg lehet különböztetni általános ismeretelméleteket és a három osztályra vonatkozó ismeretelméletet. Vannak ugyanis a fizikai-kémiai, illetőleg a biológiai vagy a társadalmi megismerésnek külön-külön specifikumai is, amelyek azonban még mindig általánosabbak annál, semhogy valamely szaktudomány vizsgálati módszereinek a körébe utalhatnánk őket. Az ismeretelméletben azonban az általános ismeretelmélet dominál, és a három osztályra vonatkozó specifikumok ehhez képest alárendelt jelentőségűek.

Más a helyzet az ontológiánál. Itt is megkülönböztethető az általános ontológia és az egyes osztályokkal foglalkozó speciális ontológiák, Bukanovszki terminusával: általános elméleti fizika (illetve, saját kiegészítésemmel, inkább általános elméleti fizikai kémia), általános elméleti biológia és általános elméleti szociológia vagy — hagyományos kifejezéssel — történelmi materializmus. Vajda szerint a filozófia tárgya csupán ez a harmadik, a többi pedig a tudományok illetékességi körébe tartozik. Valójában az általános ontológia tisztán filozófiai tudomány, a háromféle speciális ontológia pedig átmeneti tudomány a filozófia és a szaktudományok között. Így van ez nemcsak az elméleti fizikai kémiánál, illetőleg az elméleti biológiánál, hanem az elméleti szociológiánál is. Az utóbbi évtizedekben éppen e három speciális ontológiai terület került a marxista filozófiai kutatás középpontjába, mégha ezt nem is ismertük fel mindig ilyen világosan. Ez mindjárt választ ad arra a kérdésre is, hogy van-e természetfilozófia? Abban az értelemben, hogy a filozófiának feladata-e foglalkozni a természettudományok általános kérdéseivel, illetőleg eredményeik filozófiai általánosításával, abban az értelemben van. Abban az értelemben azonban, hogy a természetfilozófia egy, a társadalomfilozófiával szembeállítható külön egység, nem beszélhetünk természetfilozófiáról, hanem csupán a fentebb felsorolt háromféle — az osztályozás szempontjából egyenrangú — speciális ontológiai tudományról.

A fentiek előrebocsátásával menjünk végig Vajda cikkének szerintem vitatható fő kérdésein.

³ Rádi Péter: *Kísérlet a mozgásformák rendszerének korszerű leírására*. Magyar Filozófiai Szemle 1967/3. sz.

1. Van-e társadalmi törvény?

Vajda ebben a kérdésben láthatóan ingadozik, és végül is negatív álláspontot foglal el. Ingadozását idézetek sorával lehet és kell illusztrálni: „Annak tudata ugyanis, hogy az ember társadalmi viszonyai saját tevékenységének termékei, még semmiképpen sem azonos azzal, hogy az ember már ura is lenne ezeknek a viszonyoknak . . . és a fetisiztikus látszat felismerése csak a lehetőséget teremti meg annak, hogy a szubjektum a forradalmi *tevékenység* útján . . . megszüntesse a társadalom törvényszerűségeinek természet törvény jellegét.”⁴ Látható, hogy itt csupán a társadalmi törvények *természet törvény* jellegének a megszüntetéséről van szó. Nincs szó a *törvénynek mint olyannak* a megszüntetéséről. Később viszont a következőt olvashatjuk: „A szabad társadalomban a társadalom mozgása az ember tudatos célkitűzéseinek van alávetve, s nem 'objektív' törvényszerűséseknek.”⁵ Itt tehát a szabad társadalomban „a” törvény szűnik meg. Ezzel szemben a következő oldalon megint arról van szó, hogy „ahhoz, hogy az ember a maga célkitűzéseit . . . valóra válthassa . . . még a szabadság birodalmában is tisztában kell lennie az emberek közötti konkrét viszonyok milyenségével.”⁶ Továbbá: „A szubjektum-objektum azonosság verbális hangoztatása, a 'tudományos' nézőpont elutasítása, ill. elszigetelése a filozófiától a kétségbeesés álláspontja . . . amely nem akar beletörődni abba, hogy a társadalom praxisra-orientált . . . megközelítése . . . önmagában nem vezet a természet törvényként funkcionáló, 'objektív' társadalmi törvények megszűnéséhez. Az objektív természetkép elutasítása ugyanennek a félelemnek és kétségbeesésnek a következménye. Arra a feltételezésre épül, hogy az objektív természet objektív törvényeinek elfogadása egyértelmű azzal, hogy a társadalom törvényeit is ennek az objektivitásnak a mintájára fogjuk fel. A filozófiai álláspontnak alárendelt *társadalomtudomány elfogadása* azonban nem a természet tudományos képének a társadalomra való átvitele.”⁷ Végül is, úgy látszik, az olvasóra marad annak az eldöntése, hogy vannak-e a társadalomban objektív törvények vagy sem.

Engedtessek meg, hogy a társadalmi törvényről vallott felfogásomat két primitív példával illusztráljam. Ezeket a példákat évek óta alkalmazom az oktatásban, amikor a társadalmi törvény specifikumát magyarázom a hallgatóknak. Amikor arról van ugyanis szó, hogy noha az ember mindig céltudatosan cselekszik, cselekedeteinek eredménye gyakran mégsem esik egybe célkitűzéseivel, sőt néha ellent is mond nekik, a következő két példát szoktam említeni: Látogassunk el csúcsforgalom idején egy villamos-járdaszigetre. Megáll a villamos, s az emberek az ajtókhöz tódulnak. Szorosan körülállják az ajtókat, egészen szűk utat hagynak a leszállóknak. Ezért a leszállás nagyon lassúvá válik. Miért tesznek így? Mert sietnek, mert fel akarnak jutni a villamosra, esetleg mások előtt akarnak feljutni, és minél előbb akarnak feljutni. De magatartásuk végül is lassítja a forgalmat, nehezíti a le- és felszállást. Az eredmény tehát ellentétes a célkitűzéssel.

A másik példa: A vonatablakból gyakran látni domboldali szántóföldeket, amelyeken a barázdák hosszában lefutnak a lejtőn. Ezeket azért szántják fel,

⁴ Vajda Mihály: *Id. cikk.* 318. o.

⁵ Uo. 323. o.

⁶ Uo. 324. o.

⁷ Uo.

hogy teremjenek. De az esővíz az ilyen hosszanti barázdákon lefutva rohamosan elpusztítja a termőtalajt. Tehát az ilyen földek évről érve kevesebbet teremnek.

Teljesen analóg-e a két eset? Megítélésem szerint nem. Az első esetben megfelelő felvilágosító munkával, szervezéssel meg lehet szüntetni az egyéni célkitűzések és az eredmény közötti ellentmondást. Néhány autóbusz és trolibusz megállóban ezt sikeresen kipróbálták, amikor egyetlen tábla és a kövezetre festett két csík segítségével egyik napról a másikra megszervezték az utasok ésszerű sorbanállását és meggyorsították a forgalmat. A másik esetben azonban hiába a rábeszélés. A jelenlegi eszközökkel nem lehet a lejtőn keresztbe szántani, mert felborul a traktor. Itt csak az segít, ha olyan traktort gyártanak, amelynek tengelyeit a lejtő szögének megfelelően lehet beállítani. Az viszont, hogy tényleg gyártanak-e ilyen traktort, objektív technikai és gazdasági feltételektől függ. A második esetben tehát bizonyos objektív viszonyokat kellene megváltoztatni ahhoz, hogy az emberek egyéni célkitűzései és az eredmény összhangba kerülhessenek.

De félre a példákkal. Napjainkban nemcsak természettudományos technikai forradalom megy végbe, hanem a társadalomtudományok is forradalmukat élik. Ez azonban kevésbé feltűnő, eltűnik a másik, a technikai-természettudományos forradalom mögött. A társadalomtudományok a marxizmus által feltárt — és természetesen megváltozott formában és hatókörrel a kommunizmusban is érvényesülő — makroszociológiai törvények mellett éppen most kezdik feltárni azokat az objektív csoportszociológiai, egyéni és szociálpszichológiai stb. törvényeket, amelyek az emberek magatartását, társadalmi együttélését akkor is nyilván szabályozni fogják, objektíve meg fogják határozni, amikor megszűnnek az elidegenedett viszonyok. Ezek a tudományok nem a filozófia alkalmazásaként vagy *a társadalomfilozófia szolgáló leányaként* alakulnak ki, amely szerepet Vajda a társadalomtudományoknak nyilvánvalóan szán, hanem tudományokként, melyek az objektív valóságot tanulmányozzák. Az objektív valóságnak egy sajátos területét, a társadalmat, az anyagi világnak azt az objektumát, amelyben a determinizmus céltudatos emberi cselekvéseken keresztül érvényesül, amelyben az általános oksági meghatározottság keretein belül jelentős szerep jut a teleologikus momentumoknak is.

Hogy itt valami olyasmiről van szó, hogy az anyagi világ különböző területein más és másképpen jelennek meg lényegében közös törvényszerűségek, arra Vajda is utal még ugyanezen az oldalon: „A lét különböző szférái (a mozgásformák) között nem mosható el a határvonal, sem a természetet nem lehet a társadalom mintájára, sem a társadalmat a természet mintájára leírni.”⁸ Itt ismét nyilvánvalóan megjelenik az a dichotómia, amelyről fentebb beszéltem. Igaz, a következő mondatban Vajda is helyesbíti magát: „Nem is beszélve arról — amit a jelen összefüggésben részleteiben nem elemezzünk —, hogy maga a természet is több szférára bomlik. A fizikai szférában uralkodó kauzalitás jellege pl. semmit nem mond nemhogy a társadalomra, hanem még a bioszférára vonatkozóan sem.”⁹ Valójában arról van szó, amire már máshol is rámutattam,¹⁰ ti. hogy a valóság három alapvető osztályában a determinizmus más-más módon érvényesül. Az élővilág öntudatlan célszerűségeen alapuló determinizmusa

⁸ Uo.

⁹ Uo.

¹⁰ Rádi Péter: *Id. cikk* 393. o.

éppannyira különbözik az élettelen természet pusztán kauzális determinizmusától, mint a tudatos cselekvéseken alapuló társadalmi determinizmus az élővilág determinizmusától. Hamis kérdésfeltevés tehát, hogy van-e vagy nincs „természeti” determinizmus a társadalomban. Valójában a természetben sincs „természeti” determinizmus, hanem másfajta determinizmus érvényes az élettelen természetre, ismét más az élővilágra, és megint ettől különböző, *de ugyancsak objektív determinizmus a társadalomra.*

2. *Mi a társadalom?*

Ez a kérdés ilyen durván explicit formában nem szerepel a cikkben. De az előző szakaszban közölt idézetek, melyeknek sorát még lehetne folytatni, joggal vetik fel azt a problémát, hogy mi a társadalom Vajda szerint. Az anyagi világ egy sajátos része? Vagy az objektív világgal ugyan kölcsönhatásban álló, de azáltal nem meghatározott szubjektív praxis területe? Mert igaz ugyan, hogy a cikk bevezető részében a praxis fogalmát, *objektív és szubjektív meghatározottságát* Vajda sokoldalúan elemzi, a későbbiekben azonban egyre inkább *eltűnik a praxis objektív meghatározottsága*, s egyre inkább *előtérbe kerül szubjektív jellege*. Kérdés tehát, hogy a marxizmus a társadalmat mint az anyagi valóság egy sajátos részét magyarázza-e, vagy mint valami anyagtól ugyan függő, de lényegében nem anyagi létezőt. Az objektivitásnak, vagyis bizonyos értelemben az anyagiságnak természetesen különféle fokozatai vannak a társadalomban, erre már a bevezetőben utaltam. A termelési viszonyok objektívabbak, „anyagiabbak”, mint az ideológiai viszonyok vagy a felépítmény intézményei. Ez utóbbiak megint csak objektívabbak, „anyagiabbak”, mint a társadalmi tudat különböző formái. De, mint láttuk, a társadalmi tudat is bizonyos fajta objektivitást jelent, amikor már létrejött, bizonyos mértékig objektiválódott. Az egyéni tudattal szemben mindenestre objektív, viszonylagosan anyagi (vö. ismeretanyag, tananyag), és ebből kifolyólag ugyanúgy lehet a megismerés tárgya, mint a társadalmi valóság különböző még anyagibb régiói vagy mint a természet. Nem tudni, hogy szándékában állt-e Vajdának olvasóit arról is meggyőzni, hogy a szabadság birodalmában az emberek tudata lesz az, ami létüket meghatározza, de abból, amit ír, objektíve ez következik.

Vajda álláspontjának fő hibája éppen a praxis kezdetben helyesen meghatározott fogalmának ez az elszubjektívizálása, és a társadalomnak lényegében a társadalmi praxissal való azonosítása. (Ilyen felfogások egyébként elhangzottak a történelmi materializmus oktatással kapcsolatban Debrecenben 1966 novemberében tartott ankét egyik referátumában és egyes felszólalásaiban is.)

Való igaz, hogy a társadalom — mint Marx írja — az emberek kölcsönös tevékenységének *terméke* (az én kiemelésem — *R. P.*). A tevékenység *terméke* azonban nem azonos magával a tevékenységgel, hanem *éppen ennek az objektíválódása*. És ahogyan a termelési folyamatban felhasználó eleven munka hatékonyságát, termelékenységét elsősorban a termelésben alkalmazott felhalmozott holt munka mennyisége és minősége s az eleven munkának ehhez a holt munkához — tehát a rendelkezésre álló technikához — való alkalmazkodottsága szabja meg, ugyanúgy az eleven társadalmi praxis lehetőségeit nagy mértékben behatárolja a *holt* praxis, vagyis a korábbi praxis termelőerőiben, termelési viszonyokban, intézményekben és társadalmi tudatformákban objektiválódott eredménye. És minthogy az eleven praxis mindig a holt praxis által

szabott feltételek között működik, lehetőségei és tendenciái objektíve meghatározottak, vagyis az éppen aktuális praxisban érvényesülő, de tőle mégis viszonylagosan független, objektív törvényeknek alávetett, akár van elidegenedés, akár nincs. Csakis ennek a felismerése alapján érthetjük meg, hogy a társadalom egyrészt az *objektív anyagi valóság* egy sajátos területe, másrészt, hogy ennek az objektív anyagi valóságnak miért és mennyiben *sajátos* területe.

3. Van-e természetfilozófia?

A magam álláspontját erről a kérdésről már a bevezetésben kifejtettem. Vajda a kérdésre határozott nemmel felel. Ennek ellenére cikkének befejező részében a következőket írja: „Kétségtelen tény, hogy vannak olyan, a természetre vonatkozó kérdések, amelyekre egy adott korszak természettudománya nem tud egyértelmű, a maga kísérleti bázisán eldönthető feleletet adni. Egy 'egzakt' módszerekkel el nem dönthető kérdés azonban nem feltétlenül filozófiai kérdés. A filozófiát nem spekulatív volta különbözteti meg a természettudományoktól. Ezek a kérdések vagy rosszul vannak feltéve (ezt a mozzanatot túlozza el a neopozitívizmus a maga verifikációs kritériumában), vagy a kísérleti bázis átalakulásával egzaktan megválaszolhatók lesznek. De nem filozófiai kérdések. Ami semmiképpen sem jelenti azt, hogy ezeket a kérdéseket a neopozitívizmus szellemében el kellene utasítanunk, hogy ezek a kérdések ne lennének vagy ne lehetnének bizonyos esetben a természettudomány továbbfejlődése szempontjából alapvető jelentőségűek. Sőt még azt sem jelentheti, hogy a filozófiának el kell utasítania az ilyen kérdésekkel való foglalkozást. Hiszen ha a természet nem is, de a természettudomány mint az emberi tevékenység specifikus formája része a gyakorlatnak. S ha az említett kérdéseket fokozatosan mintegy fel is szívja magába a természettudomány, a filozófiának állandóan 'örködni' kell azon, hogy ez valóban bekövetkezzék, hogy a természettudomány ne akarja magát pusztán manipulatív funkciókra korlátozni, s ne mondjon le — ideológiai okokból — a természet megismeréséről, a természeti szférák ontológiájának megalkotásáról. Itt azonban a filozófia csak az ösztönző kritikus feladatát vállalhatja magára, nem vállalkozhat arra, hogy maga döntse el a kérdéseket.”¹¹

Kérdés, hogy a „természeti szférák” ontológiájának megalkotása nem filozófiai feladat-e? Nyilvánvaló, hogy ez filozófiai feladat, ámde olyan filozófiai feladat, amely elválaszthatatlanul összefonódik a természettudósok tevékenységével. Csak filozófusok és szaktudósok közösen alkothatják meg a „természeti szférák” ontológiáját. *Éppúgy, mint a „társadalmi szférák” ontológiáját*, azt, amit Vajda egyedül hajlandó filozófiának tekinteni. Ez az együttműködés fáradságos dolog. Mindkét fél részéről a másik fél szakmájának beható megismerését igényli. Ezért lehetséges, hogy Vajda álláspontja széles körben talál rokonszenvezőkre. Kényelmesebb azt mondani, hogy én filozófus vagyok, nem kell a természettudományokkal foglalkoznom, vagy én a természetet kutatom, s nem kell foglalkoznom filozófiai problémákkal. Ez az oktatási gyakorlatban itt-ott máris felvetődik. Egyes filozófia szakos hallgatók, akik eddig nem szívesen tanulták a természettudományos ismereteket, most Vajda cikkéből elvi támaszt meríthetnek a természettudományos ismeretekkel való megismerkedés követelménye ellen. Ez pedig veszedelmes dolog, hiszen függet-

¹¹ Vajda Mihály: *Id. cikk* 325. o.

lenül attól, hogy ki mit gondol erről a kérdésről, a jövődő filozófusainak mindenképpen rendszeresen és sokat kell majd foglalkozniuk természettudományos problémákkal. Különösen, ha történetesen olyan felsőoktatási intézménybe veti őket a sors, ahol a hallgatók természettudományos irányú képzésben részesülnek. Ez pedig a felsőoktatásban résztvevőknek legalább 80 százalékára.

Továbbiakban Vajda azt állítja, hogy a természet vonatkozásában a specifikusan filozófiai kérdésfeltevés transzcendenciához vezet, míg a társadalomban a „tudományos” megközelítés vezet transzcendenciához. A végkövetkeztetés tehát, amint ez a korábbiakból már várható volt: a társadalomnak csak filozófiája, a természetnek csak tudománya van.

4. *Mi a filozófia és mi nem a filozófia?*

A kérdés első felére Vajda nem felel határozottan. A második felére vonatkozó válasza a következő: „Az eddig mondottak logikus következménye természetesen, hogy a filozófia nem a valóság legáltalánosabb törvényeinek a tudománya. S ezt a következtetést el is kell fogadnunk. A filozófia a valóság legáltalánosabb törvénytársaságának tudományaként csak akkor fogható fel, ha vagy a természet mintájára építjük fel társadalomképünket, azaz visszaesünk a 'filozófiai materializmus' fetisiztikus társadalomfelfogásához, vagy pedig megszüntetjük az objektivitást, s a szubjektum és objektum dialektikus egységét látszólag az egész valóságosra kiterjesztjük, tulajdonképpen azonban felszámoljuk, amennyiben az objektumot — a természet objektivitása és így az emberi tevékenység tárgyi jellege tagadásának útján — a szubjektum derivátumává tesszük.¹²

A filozófiának azonban nem az a feladata, hogy kínai falat emeljen az anyagi valóság egyik szférája, a társadalom, és többi szférái közé, hanem éppen az, hogy az anyagi valóság szféráinak kapcsolatát, a valamennyi szférát átható általános törvényeket és az egyes szférákra vonatkozó sajátosabb, de még általános törvényeket kutassa. Az utóbbi feladat már csak a szaktudományokkal szoros kölcsönhatásban végezhető el.

Vajda joggal állíthatná szembe a „természeti” objektivitást az ettől eltérő (de ezzel persze meg is egyező) társadalmi objektivitással és mindkettőt mint különöset az általános objektivitással. Ehelyett azonban az egyik különöset általánosítja az objektivitássá, a másik különöستől pedig megtagadja az általános objektivitásban való részesedést.

Vajda szerint a történelmi materializmus nem a valóság általános törvényeiként felfogható dialektikus materializmus törvényeinek az alkalmazása a társadalomra, hanem a dialektikus és történelmi materializmus mint egységes egész társadalomfilozófia. A megállapítás első fele helyes. A történelmi materializmus nem a dialektikus metaralizmusnak a társadalomra való alkalmazása-ként született meg, ellenkezőleg, a társadalom vizsgálata vezetett a történelmi materializmushoz, és további általánosítás útján alakultak ki a dialektikus és történelmi materializmus kategóriái és törvényei. De éppen mint általános törvények, mint a valóság legáltalánosabb törvényei alakultak ki, nem mint valamiféle specifikus társadalomfilozófia. Lehet azt mondani, hogy a társadalomfilozófia a marxista filozófiának a társadalmi gyakorlat szempontjából

¹² Uo.

legfontosabb része. De nem lehet azonosítani az általánost a különössel, a valóság egészének törvényeit a társadalom törvényeivel. Nemcsak azt kell vizsgálnia a filozófiának, hogy hogyan működik a társadalmi praxis, hanem azt is, hogy ez a társadalmi praxis a természet egyéb szféráinak a fejlődéséből genetikusan *hogyan jön létre*. Ha ezt tagadjuk, Sartre álláspontjára kerülünk, aki szerint dialektikája csak az embernek van, a természetnek nincsen.

*

Keményen bíráltam Vajda Mihály cikkének fő mondanivalóját. Úgy tűnhet, hogy a bevezetésben szereplő pozitív méltatás pusztán formaság. Ez azonban nincs így. A kemény bírálatot azért tartottam szükségesnek, mert magam is egyetérték Vajdának és másoknak azzal a törekvésével, hogy megszabadítsák a marxizmust a *mechanikus* determinizmus maradványaitól, amelyek egyazon meghatározottságot, egyazon jellegű törvényeket keresnek a valóság minden szférájában. De éppen mert egyetérték ezzel a törekvéssel, tartom nagyon veszélyesnek az ellenkező végletbe való átesést, a társadalom specifikuma címén *a társadalom objektív anyagi jellegének a tagadását*, vagy legalábbis a problémák olyan tárgyalását, amelyek *nyitva hagyják az utat ilyen irányú következtetések levonására*. Vajda cikkére pedig legalábbis az utóbbi momentum kétségtelenül jellemző.

Rádi Péter

Mi a filozófia tárgya?

Hozzászólás Vajda Mihály *Objektív természetkép és társadalmi praxis* c. cikkéhez¹

Vajda cikkének célját, azt, hogy a filozófia tárgyának a jelenlegi marxista tankönyvek szintjénél átgondoltabb és pontosabb megfogalmazására törekszik, magam is az egyik legalapvetőbb és legaktuálisabb filozófiai feladatnak tartom. Feltétlenül igazat kell adni Vajdának abban, hogy a filozófia tárgyának specifikus meghatározásakor legalább két lehetséges rossz végletet kell meghaladni. Az egyik a pozitívizmusé, amely a filozófiát lényegében beleolvasztja a tudományokba, a másik az „életfilozófiáké” és egzisztencializmusé, melyek a filozófiát mereven különválasztják mindenfajta tudománytól, és azt hangsúlyozzák, hogy a filozófia alapvetően másként viszonyul a világhoz, mint a tudományok.

Vajda kiindulópontja az, hogy a praxis az a kategória, amely a filozófia tárgya felfogásának e rossz végleitől megszabadít bennünket. Cikke fő mondanivalóját úgy lehet összefoglalni, hogy a filozófia tárgya egy, a praxis által teremtett totalitás. Ez a praxis pedig „nem más, mint a — természetből kinövő — *társadalmiság*”. (318. o.) A praxis nézőpontja a filozófia nézőpontja, ez azonban a természetre nem alkalmazható. A természettudomány ugyanis, fejtegeti, valójában semmit sem „mond” az embernek, eredményeibe a filozófiai mondanivalót az ember kívülről viszi bele: „*minden természetfilozófiai kérdésfeltevés társadalmi kérdések derivátuma*”. (325. o.) A természet és a tár-

¹ Magyar Filozófiai Szemle 1967/2. sz.

sadalom között fennálló ontológiai különbségből következően „a természet vonatkozásában a specifikusan filozófiai megközelítése (azaz a szubjektum-objektum egységén alapuló kérdésfeltevés) transzcendenciához, valami természetfeletti, természetén túli antropomorf mozzanat beviteléhez vezet” (uo.), míg a társadalomban a „tudományos” megközelítés hozza létre a transzcendenciát.

Abból a véleményem szerint helyes kiinduló tételből azonban, hogy a filozófia nézőpontja egyenlő a praxis nézőpontjával, nem következik, hogy ez a természetre alkalmazandó dezanthropomorfizáló nézőponttal antagonisztikusan szemben áll. Véleményem szerint a dezanthropomorfizálás nézőpontja a praxis nézőpontjának része és terméke. Mint ahogyan abból a tételből, hogy a praxis a természetből kinövő társadalmiság, szintén nem következik az, hogy a praxis — azaz a filozófia — nézőpontja most már csak a társadalomra alkalmazható, a társadalom vonatkozásában pedig a tudományos nézőpont csupán meghaladandó álláspont és nem több.

Véleményem szerint a praxisból mint kiindulópontból el lehet jutni a tudomány és a filozófia nem pozitivistikusan értelmezett összefüggéséhez.

Lehetséges-e a praxis oldaláról megközelíteni a természeti kép objektivitását? Ez a kérdés azonos azzal, hogy *lehetséges-e a természetet nemcsak szemlélet formájában felfogni*. Marxszal ellentétben Vajda ezt végeredményben tagadja, mert elfeledkezik arról, hogy *a gyakorlat folyamatában nemcsak az ember az aktív fél*, a természet az emberi aktivitásnak nemcsak egyszerűen passzív tárgya, nemcsak olyan valami, ami szembeszegül az emberi aktivitással. *A praxisban a természet és az ember között kölcsönhatásról van szó!* (E kölcsönhatásban a történelmi fejlődés során természetesen az ember lesz egyre inkább uralkodóvá, de abszolút egyeduralkodóvá sohasem lesz.) Vajda maga is elmond olyan momentumokat, amelyek a természet oldaláról kiinduló aktivitást bizonyítják. Beszél az eszközül használt természeti tárgy aktivitásáról, és azt is jól látja, hogy „maga az emberi értelem is a természet . . . adott elrendezettségébe . . . való praktikus belenyúlás hosszú évezredes folyamatában az éppen így elrendezettségnek — pontosabban: ezen elrendezettség és az emberi tevékenység kapcsolatának — megfelelően rendeződött el”. (322. o.) Azt is helyesen írja, hogy „Az ember szabadsága nem a semmibe való belevetettség. Az ember nagyon is konkrét természeti feltételek közé van belevetve, és szabadságát az e feltételekkel vívott le nem záruló történelmi folyamatban vívja ki.” (323. o.)

Mindezekből a helyes tételekből azonban helyesen csak azt a következtetést lehetne levonni, hogyha az emberi tevékenység determinált tevékenység, akkor nemcsak az ember hat a dolgokra, hanem a dolgok is hatnak rá. *A praxis olyan szintézis, amely megszüntetve megőrzi az ellentétes oldalait: feltárja az objektivitás természetét, azaz dezanthropomorfizál, és ugyanakkor feltárja a szubjektum természetét is*. De valójában mindkét oldalról a dolgok logikáját tanítja. A dolgok logikájának ez a megtanulása a praxis fejlődésének egyik jele és motorja is. A dezanthropomorfizált természetszemlélet csupán csak egy viszonylag fejlett praxis alapján jöhetett létre, és csakis egy viszonylag fejlett praxis szerves részét alkothatja. *A természet dezanthropomorfizált felfogása azonban nem egyenlő a természetnek pusztán szemléleti tárgyként való felfogásával, azzal a felfogással, amelyet Marx is bírál az ismert Feuerbach-tézisben. Vajda a dezanthropomorfizálást azonosítja a szemléleti felfogással, amikor a következőket írja: „Az anyagi élet termelési módja . . . olyan mozzanatot előfeltételez, amely a szubjektum, az ember számára valóban csak objektum: a természetet.”* (318. o.)

A dezantropomorfizált természetfelfogás a praxis felfogásának sajátos alkalmazása a természetre. Marx ismert Feuerbach-tézisének az a mondanivalója, hogy az emberi humánus és a humanizált természet praxis által teremtett egységet alkot. A természetkép dezantropomorfizáltsága a praxis része, mert csak az ilyen természetkép teszi lehetővé az emberi célok megvalósulását a természetben. Így minél humanizáltabb az ember, annál dezantropomorfizáltabb a természetkép.

Az eddigiekből is látszik, hogy *a természet dezantropomorfizált felfogása is lényegében a szubjektum-objektum egységén alapul*. Ha dezantropomorfizáltan fogjuk fel a természetet, akkor foghatjuk fel az ember igazi természetét is. De hogy állunk a természetfilozófiai kérdésfeltevésekkel? *Csak természettudományra alapozott filozófia nem lehetséges!* A filozófia soha nem is alapult csak a természettudományon; csak a természetszemlélet változásából nem lehet értelmezni a filozófiai fejlődést. *A filozófia minden korban — tudatosan vagy öntudatlanul — mindig az ember teljes tevékenységén alapult*. Mind a társadalmi tevékenységen, mind a termelő tevékenységen, *kifejezve a természeti kép dezantropomorfizáltságának fokát, s egyben az emberi szubjektum fejlettségének a fokát is*. A filozófiában kifejezésre jutó szintézis az emberi praxissal, ezzel a szintetizáló *tevékenységgel* együtt fejlődött. A filozófia fejlődése éppen azt a praxis természetéből következő dialektikát tanítja, hogy az ember a filozófiában akkor is, amikor még nem ismerte fel, hogy a filozófia a praxison alapul (s ebben az értelemben *a filozófia alapja a teljes társadalmi tevékenység*), primitív módon bár, de szintézisre törekedett, *a teljes társadalmi tevékenység kifejezésére*. Ez természetesen csak a praxis lényegének a feltárása után válhatott tudatossá. A filozófia története során létrejött szintézisek alapsémája általában az volt, hogy azt, amit az ember a társadalomból tanult, alkalmazta a természetre, és viszont. De amikor a filozófia a természetet a társadalom mintájára fogta fel, előbb-utóbb beleütközött a természet valóságos összefüggéseibe (ezeket a termelő tevékenységen alapuló tudomány közvetítette a filozófia irányába), és a képet módosítani kényszerült. Ha a társadalmat fogta fel a természet mintájára, lényegében ugyanez a folyamat játszódott le, bár bonyolultabban és lassabban. Pl. a természet középkori társadalomból extrapolált hierarchikus felfogását megbuktatta a Galileivel kezdődő új természettudomány. A természettudományok vonatkozásában sokáig bevált mechanisztikus determinizmus pedig a társadalom vonatkozásában ütközött igen gyorsan megoldhatatlan problémákba.

Mind a társadalmi valóság, mind a természet a saját tényeinek logikájára tanítja az embert, a filozófia pedig, éppen úgy, ahogyan a praxis is, e tények logikáját szintetizálja, s alapja a teljes társadalmi tevékenység.

Ma már nem próbáljuk a társadalmi tényeket vagy az általános filozófiai törvényszerűségeket csupán természettudományos tételekből levezetni, de fordítva sem. E primitív szintéziseken túl vagyunk — a társadalmi szabadság megalapozását nem keressük az atomok deklináció-képességében. De tudjuk azt, hogy mind a természetben, mind a társadalomban érvényes pl. a lehetőség és a véletlen kategóriája. A társadalomban e kategóriák sajátos megjelenési formája az ember cselekvési szabadsága. *A praxis az ilyen általános kategóriák kidolgozásával teremtette meg a filozófiai szintézist. E kategóriák létrejötte és tartalmuk a maguk teljességében nem is értelmezhető, csak a praxis által.*

A filozófia fejlődése azt bizonyítja, hogy önmagában természetfilozófia nincs és soha sem volt — ami ennek tünt, az mindig csak fetisiztikus látszat

volt —, de önmagában vett társadalomfilozófia sincs — ez is csak éppoly fetisizisztikus látszat. A filozófia, éppen mert a praxison alapul, csak a kettő szintézise lehet, és mindig az is volt. Az elidegenedettség éppen a praxis e két oldalának görcsös elválasztásában jelenik meg. Így Vajda, bármennyire is helyes célkitűzéssel harcol az elidegenedettség ideológiája ellen, maga sem tud ezen felülkerekedni. Tehát nem igaz az, hogy ha a filozófiát mint az egész valóság egységes ontológiai megalapozását akarjuk felfogni, akkor „vagy a természet mintájára építjük fel társadalomképünket, ... vagy pedig megszüntetjük az objektivitást. . .” (325. o.)

Már az eddigiekből is kiderült, hogy nem lehet egyetérteni Vajdának azzal az állításával sem, hogy csak „egy adott történelmi korszak vonatkozásában” fogadja el, hogy „a társadalomnak is vannak ’objektív’ törvényei”. (324. o.) Elismerve minden állításának jogosultságát, amellyel a fetisizisztikusan értelmezett társadalmi objektivitást kritizálja, Vajda túlhangsúlyozza a praxis szubjektív oldalát: „A szabad társadalomban a társadalom mozgása az ember tudatos célkitűzéseinek van alávetve, s nem ’objektív’ törvényszerűségeknak.” (323. o.) Bár Vajda ilyen típusú kijelentéseivel nem értek egyet, de álláspontjában, véleményem szerint, olyan racionális mag rejlik, amelyen érdemes elgondolkoznunk. El kell gondolkoznunk ugyanis azon, hogy a kommunista társadalomban a praxis egész sávja, az emberi tevékenység hatásfoka nagymértékben megnövekszik. Az osztálytársadalmak korában az ember céltudatos cselekvése eredményesebb a természet átlakításában, mint a társadaloméban. Ez a viszony a kommunizmusban megváltozik. Az elidegenedés megszüntetésével az ember a saját társadalmi viszonyait ugyanolyan céltudatosan és ugyanolyan eredményesen lesz képes változtatni, mint a természethez való viszonyát. Ez persze nem fogja megszüntetni a társadalmi törvények nem fetisizisztikusan értelmezett objektivitását, azaz a társadalmi viszonyok továbbra sem *csak* az ember akaratának megfelelően fognak alakulni, hanem a már meglevő viszonyoktól és a társadalom anyagi folyamataitól függően is. Ekkor azonban — a társadalmi viszonyok alakításában — kicsúcsosodik majd a praxis igazi ereje. *A praxis termelési oldala világosan a társadalmi viszonyok céltudatos alakításának lesz alárendelve.* Ez azt jelenti, hogy nem a társadalom áll majd a termelés szolgálatában, hanem a termelés fogja a társadalmat, az embert szolgálni. Ekkor és így jön létre valóban a praxis emberi oldalának túlsúlya.

Mindez azonban nem változtatja meg a filozófia tárgyát. A praxis emberi oldalának túlsúlya a praxis anyagi jellegét nem szünteti meg, nem szünteti meg sem a természetben, sem a társadalomban található objektivitást. A filozófia tárgya akkor is e két oldalnak a praxis által teremtett közös kategóriákban megnyilvánuló szintézise lesz.

Rezső Margit