

ISMERTETÉS ÉS BIRÁLAT

Jurij Levada: A vallás társadalmi természete¹

Levada könyvének témája a legkultiváltabbak közé tartozik — feldolgozásának módja viszont igen kivételes. Mégpedig alapvetően azért, mert Levada az első, aki — legalábbis könyve egészét tekintve — határozottan és radikálisan szakít a valláskritika racionalista vonalával. Ez, mint ismeretes, a vallás eredetét és tartalmát egyrészt közvetlenül az uralkodó osztályok (ideológiai) igényeire, másrészt a félelem általános pszichikai állapotára vezette vissza. Nem kétséges, hogy ezek a mozzanatok hozzájárulnak a vallásos ideológia keletkezéséhez és fennmaradásához. Levada viszont nagyon jól látja, hogy mindezek alárendelődnek más, sokkal általánosabb tendenciáknak. Ezért nem elégték ki őt azok az antropológiai kritikák sem, melyek Feuerbachnál és Feuerbach nyomán a későbbi valláskritikában is oly nagy szerepet játszottak, ezért tér vissza — helyesen — a marxi koncepcióhoz, az elidegenülés és tárgyasulás viszonyának marxi rajzához.

De nemcsak módszertani különbségről van itt szó — a felvilágosodástól való módszertani elválás egyúttal a téma tágitásához is vezet. A legtöbb valláskritikai munka jellegzetessége a horizontok beszűkülése — általában egy-egy vallást vagy egy-egy vallási fenomént tárgyalnak, vizsgálódásuk centrumába főként a kereszténység s legfeljebb az egészen tipikus és elterjedt vallások kritikája kerül. Ez ugyan érthető a valláskritika konkrét ideológiai feladataiból, de korántsem megnyugtató tudományos szempontból. Levada viszont nem a vallás egyik vagy másik megjelenési formáját vizsgálja, hanem — a modern etnográfiai kutatások igen gazdag és sokoldalú anyagára támaszkodva — a vallásos szükséglet általános szféráját kíséri meg analizálni. S már itt meg kell jegyezni, hogy — noha az érintkezés valószínűleg véletlen — végeredményben ugyanazon

az úton jár, amely Lukács ontológiai elgondolásaiból bontakozik ki. Nem azt kérdezi, hogy mi a vallás mint fenomén, hanem azt, hogy — pszichikai tényezőkön vagy az elnyomó osztályok intonációján túl — milyen társadalmi szükségletek teremtik meg, azaz mi a vallásos szükséglet alapja.

A vallás társadalmi helyéről és szerepéről szólva a szerzőnek természetesen érintenie kell az emberi gondolkodásnak azt a sajátosságát, amelyet Lichtenberg és Bastian érint: „Az ember a gondolkodási folyamatban (sőt még a képzetben és emócióban, amennyiben emberi képzetekről és emóciókról van szó) szociálisan jelentéssel bíró szemiotikus rendszerekkel dolgozik és megfelelő művelési szabályokat alkalmaz, amelyeket elvileg nem ellenőriz és csak részben képes tudatosítani. Ennyiben helytálló az, amit erről annak idején Lichtenberg és Bastian mondott: 'nem mi gondolkodunk, hanem gondolkodik (es denkt)'." (68. o.) Így azután első pillantásra úgy tűnhet, mintha kiindulópontja — szemben a politikai, illetve az emocionális pszichológiai jellegükkel gondolatpszichológiai lenne. Levada számára azonban a gondolat és a gondolkodás önmagában is nem egyéni, hanem társadalmi jellegű: az egész emberi pszichikum csakis egy társadalmilag kialakult szemiotikai rendszeren belül létezik, és az ilyen rendszer a pszichikai aktusoknak nem csupán a módszere, hanem a létfeltétele is. Ebből azután következik az, hogy sem az egyes ember, sem a társadalom a mindennapi életben, a gyakorlatban nem képes elvonatkoztatni ettől az adott létfeltételtől. Minden gyakorlati gondolkodás, de sokszor az elméleti gondolkodás is meghatározódik a hagyománytól, de rendkívül nehezen töri át korlátait. S ez nyilvánvalóan szükségszerű — funkcionálása szempontjából egyszerűen lehetetlen lenne mindig

¹ Kossuth, 1969. 312 o.

utánagondolni a társadalmilag adott tudás teljes összefüggérendszerének és alapjainak, az emberek elhárítják maguktól az ilyenfajta megterheléseket — ez az Arnold Gehlen által megfogalmazott „Entlastung” —, és spontán módon támaszkodnak a hagyományos anyagra.

A könyv szerzője elfogadja Boas álláspontját, amely szerint az egyén akár primitív, akár civilizált, „nem próbál kimerítő oksági magyarázatot adni a jelenségekre, hanem csak a más, már ismert tényekkel való összekapcsolásig megy el”, s ezért „az egész folyamat eredménye mindeztől függ a hagyományos anyag jellegétől”, azaz „a hagyományos eszméktől”. (Uo.) Az egyszer már kialakult mitikus képzetek tehát szükségképpen továbbhatnak; az elidegenült gondolati tendenciák nemzedékről nemzedékre öröklődnek, s még ha (esetleg csupán funkciójukban) változnak is, végeredményben valamilyen formában megmaradnak. A szerző többek között ebből is vezeti le azt, hogy a rítus sok szempontból elsődleges a mitikus rendszerekkel szemben, hiszen olyan szokások beidegzését jelenti, amelyek változó összefüggésben és változó tartalommal — de természetesen mindig misztifikált módon — átkerülhetnek az egyik generáció világából a másikéba, az egyik vallási vagy mitikus rendszerből a másikba. Semmi esodálatos sínes tehát abban, hogy a keleti népeknél megjelent legegyszerűbb rituális szokások viszonylag kis változtatásokkal (de egészen más mitikus összefüggésben) átkerülnek a kereszténységbe. A legegyszerűbb példa erre a fényünnep, melyet előbb a zsidó vallás vesz át (majd a későbbiekben a makkabeus fölkelés történelmi tényével és mitikus legendájával társítja), azután pedig a kereszténység kapcsolja Krisztus születésének legendájához.

A könyv vizsgálati módszere tehát egyáltalán nem spekulatív. Távol áll minden olyan deduktivitástól, mely egy-egy mozzanatot a vallás demiurgoszává stilizál, és azután ebből vezeti le a vallás, illetve a vallások különböző megjelenési formáit, történeti módosulásait stb. Levada világosan ki is mondja a metodológiai elvét: határozottan elítéli azt a módszert, mely állandóan visszatér a vallás genealógiájához, és csupán ebből magyarázza a vallás konkrét működését. Nem elégíti ki azonban az egyoldalú megközelítés a vallás funkcionálása vonatkozásában sem — s e téren sokat tanult az általa különben sokat kritizált funkcionista etnográfiai iskolától, Malinowskitól, Radcliff Brownról és Kluckhohnról (szerkesztési hibából eredően a magyar kiadásban: Cluckhohn). Mindenekelőtt úgy látja, hogy minden vallási

rendszer összefüggésbe hozza az emberek életét a vallási képzetek és kategóriák különös világával. Ezen a síkon a vallás úgy vizsgálható, mint egy szemiotikus rendszer a többi között. Ha azonban csupán mint szemiotikus rendszert vizsgáljuk a vallást, akkor nem lehet megkülönböztetni egymástól sem a halott rendszert és az élő vallást, sem a vallások katekizált formáját az élő vallásos valóságtól. A vallást tehát egybe kell vetnünk az egyéb érintkezési formákkal és a társadalom szervezetének egyéb szabályozó eszközeivel is: „Csak a két sík (a szemiotikai és a kommunikációs sík) metszésvonala mentén tudjuk megvizsgálni a vallást mint sajátos szociális jelenséget. Valamely mitológikus rendszer csak annyiban tekinthető vallásosnak, amennyiben hisznek benne és amennyiben számolnak vele a reális életben...” (94. o.) Ebből következik tehát, hogy a vallást nem lehet egyszerűen illúziórendszernek tekinteni, hanem „ilyen vagy olyan, társadalmilag releváns cselekvések rendszere, amelyek valamilyen formában kultikus objektumokkal kapcsolatosak”. (124. o.) S ez a rendkívül gyümölcsöző felismerés végső soron megközelíti a vallásnak mint vallásos szükségletnek analizését. Tehát nem magát a vallást, a kifejezett és megjelent vallást kell önmagában vizsgálni, hanem vissza kell nyúlni azokhoz a társadalmi szükségletekhez, amelyeknek a kifejezésre. S az okság, mely e szükségleteken belül megnyilvánul, nem egyszerűen egyetlen oksági láncolat, hanem oksági láncolatok egész szövete. S noha Levada a strukturális okság kifejezést sem használja, fogalmát, melynek marxi eredetét nem kell bizonyítani, tartalmaz mégis igen sok tekintetben megközelíti. A történeti és a strukturális oksági láncolatok egész sora működik közre abban, hogy a vallás még olyan esetekben is élő, eleven hatóerő maradjon, mikor a felvilágosító racionalizmus részben konkrét kritikájával, részben általános ateista jellegével látszólag elsöpri a vallásos képzeteket. A könyv tehát nem a képzetek keletkezéséről, nem a vallásos ideológia születéséről szól, hanem főként ezeknek az ideológikus elemeknek rendkívüli makacsságáról. S minthogy a szerzőt ez a probléma izgatja elsősorban, megszólaltatja azokat a modern vallástudósokat is, akik meglepetéssel veszik tudomásul a jelenkori helyzetet. Így például megszólaltatja Herberget, aki szerint korunk vallással kapcsolatos ideológiai fejlődését „egy paradoxon: a növekvő vallásosság közepette mindent átható világiasság” jellemzi. (276. o.)

A könyv befejező része, mint látjuk, a modern kor vallásosságának néhány okát

igyekszik felderíteni. Ezek között jelöli meg a liberális illúziók összeomlását. Indokolja azt a jellegzetes folyamatot is, hogy egyre több szekta alakul — szerinte a szekták a nagy egyházak mind formálisabb vallásosságával és a világiassághoz egyre jobban alkalmazkodó kultuszaival szembeni tiltakozást jelentenek.

Levada igen gondolatgazdag könyve végül a vallásos viszonyok leküzdésének néhány problémáját igyekszik tárgyalni. Itt azonban már inkább szociológiai felmérések statisztikáival találkozunk, ahelyett hogy a vallásos nézetek makacságának igazi alapjait elemeznék. Míg mind az általános, mind a történeti elemzés gondolatilag és anyagában egyaránt nagyon konkrét volt, addig itt a legkonkrétabb statisztika is pusztán néhány absztrakt tétel alátámasztásához vezet, és a valóságos összefüggéseket homályban hagyja. Bár megtudjuk, hogy a felmérések — első sorban a Szovjetunióban — ma már haladottabb módszerekkel történnek, elvetik az olyanfajta hasonló kérdéseket, hogy

„vallásos-e ön vagy sem?”, a vizsgálatok leírásai nem helyettesíthetik a társadalmi analízist. S ha az előbbieken Levada a vallást nemcsak szemiotikai síkon vizsgálta, hanem a kommunikációs rendszeren belül elfoglalt helyét is megközelítette tudományosan, akkor most pusztán néhány szemiotikus vizsgálódásból eredő megjegyzésre szorítkozik.

A könyv utolsó részének elnagyoltsága ellenére is nagyon érdekes és meggondolkoztató Levada megközelítési módja. Könyve nyilván egyike azoknak az írásoknak, melyek ma a Szovjetunióban, mint ahogy erre világszerte is kísérlet történik, visszatérnek ahhoz az átfogó, a totalitás kategóriájából kiinduló gondolatvilághoz, amely Marxnál jelent meg. S így nemcsak konkrét anyaga, kiváló elemzései miatt hasznos, hanem a problémákat az előbb jellemzett módon megközelítő eljárása is sok tekintetben követendő példa.

H. Benczur Margit

M. Jarosevskij: A pszichológia története¹

M. Jarosevskij igen időszerű és nagy feladatra vállalkozott, amikor könyvében első ízben tesz kísérletet arra, hogy marxista igényű összefoglaló áttekintést adjon az egyetemes pszichológiatörténetről. Mind a pszichológia tudományának fejlesztése, mind a marxista filozófiai gondolkodás számára égetően szükséges annak az óriási témaanyagnak a elmélyültebb elméleti általánosítása, amelyet a pszichológia az eddigi kutatásai során, különösen pedig századunkban felhalmozott. Jarosevskij könyve — bár nem előzmények nélküli s nem hibátlan munka — feltétlenül érdemes a pszichológia és a filozófia iránt érdeklődő olvasó figyelmére. Óriási témaanyagával, érdekes elemzéseivel új szempontokat ad a filozófia történeti fejlődése néhány problémájának jobb megértéséhez, a marxista filozófiában az ismeretelmélet körül a tudatról, az anyaghoz való viszonyáról, az objektívról és szubjektívról, a tükrözésről, az aktivitásról és a célról, a determinizmusról, az emberi személyiségről stb., e kategóriák továbbfejlesztéséről, tökéletesítéséről napjainkban folyó vitákhoz.

Nagy lélegzetű áttekintő műveket mindig fenyeget az a veszély, hogy a bő témaanyag, az adathalmaz mögött elvész a fejlődés tendenciája, a történeti elemzés és értékelés helyett csak pozitivistá tényle-

írást kapunk. Jarosevskij könyve elkerülte ezt a veszélyt: tárgyát, a pszichológia történetét, egységes elméleti koncepcióval, átfogóan, a fejlődés fővonalát kidomborítva mint a *pszichikus folyamatok determinációjára* vonatkozó tanítások fejlődésének történetét mutatja be. A determinizmus problémáját állítva a középpontba, a könyv egész anyaga bizonyítja, hogy ilyen módon felépíthető a pszichológia tudományos története. Arra az alapvető eszmére épít, hogy a pszichológia történetében a *determinációs viszonyok felfogásainak ötféle szintje* különböztethető meg, s a pszichológiai tudomány fejlődésének tartalma e szintek kidolgozása s az egyre magasabb szintekre való átmenet, aminek során általában a pszichikum és ezen belül különösképpen az emberi tudat egyre pontosabb, adekvátabb képe alakul ki. E determinációs szinteket Jarosevskij feltételeken *mechanika előtti, mechanikus, általános biológiai, biopszichikai és szociopszichikai* szinteknek nevezi el, s első felfedezőiknek Démokritoszt és Arisztotelészt, Descartes-ot, Darwint, Szecsenovot és Marxot tekinti. ■

A könyv egyaránt hét-hét fejezetből álló két részre tagolódik. Az első a filozófia és a természettudomány keretében fejlődő, még önálló diszciplinává nem vált pszichológiai megismerést tárgyalja (az ókortól a

¹ Kossuth, 1968. 671 o.

XIX. sz. közepéig), a második pedig a pszichológiának mint önálló tudománynak a fejlődését (a XIX. sz. közepétől századunk közepéig, pontosabban a 40-es évek elejéig). Már itt megjegyezzük, hogy a könyv egyik hiányossága éppen az, hogy hiányzik a legutóbbi kb. negyedszázad történeti fejlődésének bemutatása, ami alól részleges kivételt csak a szovjet pszichológiáról szóló rész képez. Ez utóbbi fejezet egyébként nem Jarosevskij munkája, hanem az orosz eredetiben A. V. Petrov-szkijé, a magyar kiadás pedig e helyett A. A. Szmirnovnak a 18. moszkvai nemzetközi pszichológus kongresszuson a szovjet pszichológiáról elhangzott összefoglaló előadását közli.

Recenzióinkban Jarosevskij könyvének természetesen csupán néhány fontosabb vonatkozására, részletére térhetünk ki. Először is szeretnénk kiemelni a mű rendkívül *informatív jellegét*, bő tényanyagát és gondolatgazdagságát. Különösen jól sikerültek az Arisztotelésznek és a XVII–XVIII. sz. kiemelkedő filozófusainak pszichológiai nézeteiről, a Szecsenov munkáságáról, valamint a reflex-elv történeti fejlődéséről szóló részek. A könyv az általános elméleti koncepciókon túl – mint elválaszthatatlan mozzanataikat – részletesen tárgyalja a pszichológiai, illetve részben pszichológiai kategóriákat (tudat, pszichikum, asszociáció, viselkedés stb.) kialakulását és fejlődését, valamint a pszichológia tárgyára vonatkozó nézetek fejlődését is.

A *történeti fejlődés* folyamatát Jarosevskij átgondoltan és sokoldalúan, úgy mutatja be, hogy a pszichológia tudományának mindenkorai struktúráját megindokolja, megvilágítja. Sokoldalúan mutatja be a *fejlődést meghatározó* általános társadalmi, filozófiai és szaktudományi tényeket és összefüggéseiket. Ezeken belül azonban az általános társadalmi feltételekre viszonylag elnagyoltabban utal, s a fő figyelmet a pszichológiának más tudományokkal való kapcsolatára (különösképpen természettudományos megalapozottságának fejlődésére), a filozófiai áramlatokkal való összefüggésére s a pszichológia fejlődésének „belső logikájára” fordítja. Ez utóbbival függ viszont össze könyve egyik kiemelkedő erénye: a fejlődés „*belső dialektikájának*” s ezzel kapcsolatosan az egyes irányzatok, nézetek *szerepének* igen színvonalas bemutatása, amivel egyben az olvasó filozófiatörténeti ismereteit is néhány vonatkozásban elmélyíti, elősegíti a materializmus és idealizmus harcának mélyebb megértését.

Jarosevskij a materializmus és idealizmus harcát konkrétan, a történelmi feltételeknek megfelelően tárgyalja, igyek-

szik – és általában sikerrel – elkerülni a sommás értéktételeket, leegyszerűsítéseket. Világossá teszi, hogy az egyes szerzőket (s ez a filozófusokra is vonatkozik), nem lehet csupán legáltalánosabb nézeteik alapján megítélni, hanem az adott nézetrendszer teljességét kell figyelembe venni, ugyanakkor viszont a legáltalánosabb burokból is ki kell emelni a további fejlődést pozitívan befolyásoló racionális mozzanatok. Jól megvilágítja, hogy a materializmus nem pusztán kizáró viszonyban áll egymással. Ha más-más oldalról is, de mindkettő tükrözi a tudomány adott állását, s ennek megfelelően gyakran bizonyos közös premisszákból, illetve premisszáikban bizonyos közös vonásokból indulnak ki. Így pl. bár Platónnál a lélek külön elv, míg Démokritosznál külön anyagi létező, a „lélek” mindkettőjüknél metafizikusan elkülönül a test többi részétől. Vagy: a racionalista Descartes és a szenzualista Locke egyaránt a tudat introspekciós megközelítéséből indul ki. Többé-kevésbé hasonló a helyzet a reflex-fogalom Jarosevskij által igen részletesen bemutatott történeti fejlődésében. A reflex mechanikus felfogása korlátokat szab a pszichikum és a viselkedés kielégítő materialista tárgyalása elé. Ebből következően egyesek a tevékenység leegyszerűsítéséhez jutnak el, az idealizmus pedig éppen erre hivatkozva veszi fel az élőlények és különösen az ember viselkedésének meghatározói közé a lélek fogalmát; Descartes-nál pl. egyaránt megtalálható a mechanikus anyagi-reflexes determinált-ság eszméje és az idealista tudatfelfogás. Jarosevskij arra is rámutat, hogy az idealisták bizonyos esetekben kifejezetten arra törekcsenek, hogy a tudományos magyarázatot az elemibb szinten tartsák meg, ily módon tulajdonképpen védelmezőivé válnak a mechanisztikus felfogásnak, s azután ezzel vitázva könnyen értelmezik idealista módon a magasabbrendű tulajdonságokat. A reflexfogalom egész történetén végigvonul ez az ellentmondás az elemibb szint mechanisztikus és a magasabb szint idealista magyarázata között: a reflexes szerkezet, illetve az anyagi determinált-ság és a célszerű adaptív-variatív viselkedés a tudománytörténet különböző szintjein állandóan újból és újból antinómiába kerül egymással. A kötet érdeme, hogy ezeket az ellentmondásokat, történeti fejlődésükben, a tényleges történeti helyzetnek megfelelő bonyolultságukban kíséri végig, megmutatva az egyes fokok *szükségességét*.

Ugyanakkor Jarosevskij jól érzékelteti, hogy a pszichológia egész története összességében a materializmus átfogó világnézeti programját valósítja meg; ami pedig

az egyes idealista rendszerekben jelentkezőt — gyakran igen lényeges — részgazságokat illeti, ezek a tényleges tudományos értéktüket végső fokon csak a tudat determinista, materialista elméletének keretében nyerik el, ami természetesen ugyanakkor feltételezi a materialista tudomány által való „beolvasztásukat”. E „beolvasztást”, egyben természetesen átértékelést, átdolgozást, végső soron a tudományos fejlődés teszi lehetővé, s ugyanakkor szükségessé is. A szerző bizonyos vonatkozásokban (így pl. a célszerűség kérdésében) éppen ilyen „beolvasztásra”, hasznosításra törekszik. Végül a materialista program megvalósítása feltételezi a tudományosan feltárt tényanyag bővülésén és elmélyülésén túl a tudomány *módszertani bázisának* fejlődését is. Mint Jarosevskij írja könyve zárszavában: „A tudományos gondolkodás... azzal a feltétellel ragadhatta meg a pszichikum természetét, hogy gyökeresen átalakította a maga általános módszertani stratégiáját. A tudománytörténet... azt mutatja, hogy e stratégia elvei csak úgy válhatnak a konkrét kutatás módszerévé, ha speciális modellekben, fogalmakban és eljárásokban öltenek testet, amelyek *közvetlenül* az elvek és a kimeríthetetlenül áramló empirikus adatok között.” (640. o.)

Az elmondottakból is kiviláglik, hogy Jarosevskij helyesen, körültekintően, differenciáltan s általában sikerrel törekszik valóban *történetileg* értékelni az egyes irányzatokat. S ha egyik-másik értékelése esetleg vitatható és a tudomány fejlődésével túlhaladottá is válik majd, példamutató az értékelés konkrétságára, a sokoldalúságra s az elvszerű objektivitásra való törekvés.

A történetiség érvényesítése természetesen csak akkor nem válik eklektizmus-sá, relativizmussá, csak akkor vezet helyes értékelésekhez, ha valóban korszerű, helytálló, *szaktudományos* (és persze filozófiai) állásfoglalás alapján történik. Nézetünk szerint a kötet ennek a feltételnek is eleget tesz. Korábban már említettük, mint a könyv egyik hiányosságát, hogy nem mutatja be a pszichológiának az elmúlt negyed században, a kapitalista országokban bekövetkezett fejlődését, s ehhez még hozzátehetjük, hogy a századunk 20-as — 30-as éveit tárgyaló részek is csak igen vázlatosak. Ugyanakkor viszont a könyv egészében — s így a régebbi korok pszichológiai fejlődését elemző részekben is — érvényesülnek az utóbbi negyed század tudományos eredményei, így pl. a kibernetika szempontjai. A reflex-elv fejlődésének korábbi formáinak bemutatásánál és bírálataánál pl. a szerző azokból az eredményekből indul ki, amelyeket a kibernetika és

vele kapcsolatban a neurofiziológia a bonyolult önszabályozó rendszerek vizsgálatában, az idegrendszer működésének vizsgálatában elért. A kutatás legújabb irányainak és eredményeinek megfelelően erős hangsúlyt kap a pszichikus folyamatok aktív jellege, és ennek megfelelően értékeli a szerző azokat az eredményeket is, amelyek az aktivitásra és célszerűségekre vonatkozóan az idealista elméletek keretei között létrejöttek. Rámutat, hogy a pszichológiai kutatás fejlődésével mind világosabbá válik a szervezet-környezet viszony közvetett jellege, az, hogy a szervezet működését, cselekvéseit semmi esetre sem lehet a mindenkori aktuális ingerhatások pusztá reakciójának tekinteni. Kétségtelen ugyan, hogy a szerző nem vállalkozik a reflexfogalom és a biológiai, illetve a pszichikai aktivitás viszonyával kapcsolatban napjainkban felmerülő kérdések részletes elemzésére, de az általa feltárt anyaggal és ehhez fűződő megállapításaiival értékes szempontokat ad a probléma tárgyalásához. Meggyőzően mutatja be, hogy a pszichikus folyamatok aktív jellegének elismerése és magyarázata nélkül a viselkedés nem értelmezhető determinista módon. Rámutat, hogy már a viszonylag elemibb jelenségek cáfolják az epifenomenalizmust, hogy a történelem során az epifenomenalizmus álláspontjának bírálata nemcsak „felülről” kezdeményezik, hanem a biológiai, fiziológiai vizsgálatok is kikényszerítik. Korszerűnek tartjuk a szerző álláspontját a tudat problémáival kapcsolatban. Érvényesíti azt a szovjet pszichológiában és filozófusok körében is széleskörűen elterjedt — nézetünk szerint helyes — szempontot, amely a tudat értelmezésében eltéli az ismeretelméleti álláspont abszolutizálását. Jarosevskij több alkalommal rámutat, hogy az idealizmus az, amely a tárgy-képmás ismeretelméleti szempontját ontológiai síkra viszi és ilyen módon egy „tiszt” szubjektum megalkotásához jut, míg a materializmus a fejlődése során fokozatosan lektüdi ezt az álláspontot. Vagyis Jarosevskij érvényesíti a szovjet pszichológiának azt a még Rubinsteinre visszamenő szempontját, hogy a képmás-tárgyviszony másodlagos a tényleges szubjektum-objektum viszonyhoz képest, amelytől elszakítva nem tárgyalható. — Megjegyzendő, hogy bár — a tudat naturalista megközelítésének bírálata vissza-visszatérő motívum a könyvben — a szerző viszonylag részletesebben szól a pszichikum determinációjának természeti oldaláról, illetve az ezt feltáró kutatásról, mint a társadalmiról. E hiányság abból fakad, hogy — mint említettük — a legutóbbi negyed század pszichológiai

fejlődéséről (a szovjet pszichológia túlságosan rövid ismertetésén kívül) a könyvben már nem esik szó.

A magyar kiadást egészében sikerültnek mondhatjuk. Szerencsés megoldás volt, hogy Szmirnov említett előadását közölte, amely különös hangsúlyt helyez arra, hogy a hallgató (illetve az olvasó) megismerkedjék a szovjet pszichológia alapvető elvi mondanivalójával. Bizonyos hiányérzetünk azonban így is marad, az előadás — az eredeti rendeltetéséből fakadó tömörítő és leíró-ismertető jellege következtében — ugyanis alig foglalkozik a *ma jelentkező elvi problémákkal*, és *vitákkal*. Meg kell említenünk még egy szerkesztési problémát. A Szmirnov-előadás beiktatása az eredetiben szereplő fejezet helyére a könyv besztásában bizonyos egyéb változtatásokat is szükségessé tett — az ezzel kapcsolatos szerkesztőségi utalás hiánya viszont zavarólag hat, így pl. az olvasó nem tudja meg, hogy a Pavlovról szóló résznek ki a szerzője. — Végül a *fordításról*: Rozsnyai Ervin átültetése egészében színvonalas

munka, sikerrel törekszik magyaros mondat szerkesztésre, könnyen olvasható. Noha munkáját megnehezítette, hogy a magyar pszichológiai terminológia még hiányos, nem eléggé kiforrott (esetleg hibás), s néhány helyen terminológiai határozatlanság, illetve pontatlanság, elírás és egykét „félrefordítás” is becsúszott, szakmai szempontból is eredményesen oldotta meg a feladatát. Külön kiemelni egy Vigotszkijnál szereplő rendkívül fontos kifejezés (sztimul-szredsztvo) helyes magyar megfelelőjének kialakítását: „*eszköz jellegű inger*” (ezt egy hazai cikk pontatlanul „stimuluseszköz”-nek fordította).

Mindent egybevetve kritikai észrevételeink mellett is csak egyetérthetünk a szerzővel: addig is, amíg a legutóbbi negyedszázad alapos feldolgozása meg nem történik, ennek a pszichológiatörténetnek a kiadása indokolt s hasznos volt. A Kosuth Kiadó helyesen tette, hogy magyar nyelven is megjelentette.

/ Buk Pál

Hans Hiebsch és Manfred Vorwerk: Bevezetés a marxista szociálpszichológiába¹

Hans Hiebsch és Manfred Vorwerk jénai szociálpszichológusok munkájának magyar nyelvű — jelentéktelen részekkel rövidített — kiadását elsősorban hézagpótló szerepe miatt üdvözljük. A marxista társadalomtudományi gondolkodás horizontjának kitágulását jelzi, hogy számos — ismert történelmi okokból korábban negatív politikai előjellel ellátott, „kompromittáltnak” vélt és elsorvasztott — diszciplína nyeri el napjainkban létjogosultságának és autonómiájának elismerését. Olyan területeken, mint etika, szociológia, antropológia stb., kellett végbemennie az „áttörésnek” ahhoz, hogy a szociálpszichológia marxista művelésének a húszas évek végével megszakadt folytonossága is helyreálljon, és ehhez a progresszióhoz a két jénai szociálpszichológus munkája jelentékeny, megtermékenyítő hatásúnak ígérkező hozzájárulás. Egy diszciplína ideológiatörténeti okokból magyarázható likvidálása önmagában persze távolról sem elegendő alap az illető tudományág majdani önállóságának kiérdeklésére, és az a kérdés, amellyel valamennyi más, a megújuló marxista gondolkodással előtérbe került tudományok is szembe kell néznie, éppen a szociálpszichológia esetében különös nyomatékkal merül fel: képes-e vizs-

gálati objektumát mint valóságos társadalmi szükségletekből fakadó tárgyat *autonóm* területük körvonalazni és konceptualizálni, vagy pusztán a társadalomtudományi „divat”, a kutatói „munkamegosztás” szülte-e? Meggyőződésünk — és ezt ma már kutatások sorával lehet alátámasztani —, hogy a szociálpszichológia esetében az *előbb mondottakról* van szó, olyan tudományterületről, amely képes tárgyat a rokondiszciplináktól jól elhatárolhatóan különválasztani és egyúttal tényleges érdemi hozzájárulást jelent a marxizmus reneszánszát előidéző társadalomkutatásokhoz.

A munka sajnálatosan adós marad annak megvilágításával, hogy melyek voltak a szociálpszichológia létrejöttének *történeti* feltételei. Az imént mondottakból következik, hogy a szociálpszichológiának komoly okai vannak arra, hogy éppen *tárgya specifikumának* felmutatása szempontjából ne elégedjék meg csupán *tudománytörténeti* forrásainak feltárával. E tudománytörténeti összefüggésben Hiebsch és Vorwerk utalásszerűen említenek — később a tárgy kifejtése során részben érdemi kritikával illetnek — olyan területeket, mint a századforduló előtt keletkezett, illetve akkor kialakuló német néplélektan, a latin

¹ Korunk világnézeti kérdései. Kossuth 1967. 349 oldal

országokban hódító tömeglélektan és a McDougall nevéhez fűződő ösztönlélektan. E pusztán formális felsorolás is mellőz ugyan olyan kutatásokat, amelyek a szociálpszichológia létrejöttében egyáltalán nem elhanyagolhatók. Gondolunk itt a szociológia „pszichologizáló” irányzataira — a német formális szociológiai iskolára (Simmel, von Wiese) —, másrészt az amerikai „pszichoszociológiára” (Giddings, Small, Cooley stb.). Reflektálatlanul maradnak a Szovjetunióban a húszas években folyt társadalomlélektani kutatások (Blonszkij, Behtyrev) eredményei, amelyek — noha már túlnyomórészt meghaladtaknak tekinthetők — mégis jelentős mértékben hozzájárultak a szociálpszichológia kategóriájának tudománytörténeti geneziséhez. A mondott hiányosságok azonban nem érintik még a fent említett kifogás lényegét (a tudománytörténeti rész szűkössége magyarázható a munka adott kereteivel), nevezetesen azt, hogy megvilágítatlanul maradnak a szociálpszichológia keletkezésének a társadalmi praxisban rejtőző, a konkrét történelmi-pszichológiai körülményekből magyarázható okai, és ezzel *magá a kutatási objektum* veszíti el azt a nem lebecsülendő érvényt, amely hozzásegíthetné a pontosabb lokalizáláshoz. A szociálpszichológia önállósodását elősegítő ismeretek felhalmozódása elválaszthatatlan azoktól a jelenségektől, amelyek a századforduló táján a hagyományos zárt-konzolidált, még számos vonásában prekapitalista társadalmi modell további differenciálódását és felbomlását, egy standardnak hitt életforma széthullását és elértéktelenedését kísérik. A társadalmi kapcsolatrendszerek felazulása, az individualizáció és elszemélytelenedés, másrészt az urbanizálódással járó, korábban soha nem tapasztalt tömegjelenségek (társadalmi mozgalmak, közvélemény, ugrásszerűen felszökő statisztikájú devialó magatartásformák stb.) szembevető ténye szükségképpen hozta magával — és ennek még csak futó felvázolásával is adós marad a könyv —, hogy a társadalomtudományi gondolkodás, amely addig sem volt érintetlen társadalompszichológiai „beütésektől”, megkettőződött erővel forduljon az interperszonális kapcsolatok és szabályozó normatív-regulatív mechanizmusaik feltárása felé. A társadalomkutatás óriási terminológiai zűrzavarából kikristályosodó szociálpszichológia 1910 körül jelentkezik első önálló, majd a húszas években érett, kidolgozott műveivel. (Nem tagadható persze, hogy a szociálpszichológia mai strukturális káoszát tudománytörténeti okok nagymértékben magyarázzák, így pl., hogy ismeretanyagának egy

része a pszichológiában, másik része a szociológiában halmozódott fel. Erre itt nem áll módunkban kitérni, mindenesetre megjegyezzük, hogy a szerzők fel sem vetik a szociálpszichológia és a *szociológia* kölcsönös viszonyának és elhatárolásának problémáját.) A *modern* polgári szociálpszichológia — az ún. ipari pszichológia, a munkapszichológia, a human relations, a reklámpszichológia, a piaci és politikai közvéleménykutatás és propaganda, a pszichológiai hadviselés és a katonai pszichológia stb. — kialakulása és előtérbe kerülése a húszas-harmincas években (és különösen a második világháború után) szintén megérdemelné az elmélyült analízist. Ezekben a pontokon valóban ki lehet mutatni, hogy melyek voltak a tőkés társadalomnak azok az alapvető *szükségei*, amelyek a szociálpszichológiai kutatásokat „nagyüzemi” szintre emelték, és tipikus irányzatait kialakították.

Az új tudomány születése kezdettől magával hozza polgári „bélyegét”, ideológiai funkciója kimutathatóan a társadalmi osztály- és rétegmozgásoknak „elpszichologizálásában” rejlett. Az a marxista tudományelméleti elfogódottság és distancia, amely azután a harmincas években vele szemben kialakult, távolról sem volt tehát indokolatlan. Nem eléggé helyteleníthető azonban, hogy a kialakult tudományos gyakorlat egy diszciplína *polgári* felvetésében magának az *illető területnek* tartalmi inflációját látta, annál inkább, mivel ezek a káros tudománypolitikai „beidegződések” éppen nem bizonyultak múló divatnak. A szociálpszichológia marxista művelésének térnyerése napjainkban — elismert társadalmi szükségletek folyamánnyaként — elválaszthatatlan attól, hogy diszciplínának egész sora kísérli meg a *társadalmi objektivitás* fogalomkörének és mechanizmusainak, a *társadalmi objektívációk* természetének kimunkálását. Az a hozzájárulás, amelyet a szociálpszichológia ezekhez a kutatásokhoz a maga részéről adhat, távolról sem szerény, hiszen tárgyát a személyes kapcsolatok pszichikus szerkezetének és dinamikájának feltárásán túl a marxista társadalomtudományban hosszú időn át zárójelbe tett *közvetítő szférák* problematikájának kutatása jelzi. A pszichikus objektívációk mint a társadalmi tudat közvetítő funkciót betöltő *köznapi* rétegének ezoterikus képződményei (szokás, előítélet, norma, attitűd, szerep, kommunikációs és metakommunikációs struktúrák stb.) — ugyanakkor, amikor individuális érvényesülésüek — a társadalmi praxis interszubjektíve rögzített és tradicionalizált elemeit alkotják, viselkedési mintákként megszilárdulva és átörökítve az *egyes*

embertől függetlenül egzisztálnak, elidegenedéses szituációban *uralkodnak* mindennapi léte felett. Mint ilyenek — és ezt szeretnénk hangsúlyozni — egyben *ideologikus* tartalmak hordozói, az ideologikus társadalmi tudatformák köznapis lecsapódásának struktúrája mentén rendezhetők el (így pl. az anakronisztikus magatartásformáktól a nonkonformizmussig stb.). Az ily módon szerveződő köznapis tudat és objektivációi a maguk különösségében a szociálpszichológia tárgyává válnak, így ez a marxista társadalomkutatás valóban releváns szféráit körvonalazza. Szeretnénk majd rámutatni, hogy ezek a vonatkozások miért esnek ki Hiebsch és Vorwerk munkájából, illetve miért rekednek meg deklaratív, elvontan posztulát szemponatok síkján a szerzők vitathatlanul előremutató szándékai ellenére.

A munka — jó problémaérzékenységre vallóan — két részre bomlik. A szociálpszichológia immanens struktúrájának kibontását megelőzi egy marxista igényű filozófiai emberkép és személyiségelmélet felvázolása. Hiebsch és Vorwerk elgondolása mind deskriptív-anyagközlő, mind konceptuális szempontból elismerést érdemel, és a kutatások számos vetületében termékenynek ígérkezik. Ismét igazolódik, hogy a marxista társadalomfilozófia részterületei *nem nélkülözhetik előfeltevéseik között a filozófiai antropológia emberképét, etika, történelemfilozófia, társadalmi ontológia stb. mellett a szociálpszichológia is olyan propedeutikát igényel, amely az embert történeti genezisében, társadalmiságában és objektivációi révén önmagát teremtő lényekben ragadja meg.* A szerzők igen jó érzékkel tapintanak rá, hogy a történelmiségében és társadalmiságában megragadott ember filozófiai leírásának gondos integrálása híján a szociálpszichológia elkerülhetetlenül visszaesik abba a diffúz „plazmaállapotba”, amelyben polgári művelőinek kezén — az experimentális anyag óriási mérvű felhalmozódása és mindenemű szintetizáló igény ellenére — megrekedt. Másrészt figyelemreméltó, hogy Hiebschék a társadalmi kooperáció kérdés-komplexumából kiindulva a marxista társadalompszichológiai kutatások gyakran pusztán didaktikus célokat szolgáló, konglomeratív anyagfelépítő sémáit odahagyják, és a szociálpszichológia témakörét nagy elméleti elszántsággal *konceptualizálják*, mind végig következetesen egy előre átgondolt elméleti vezérfonal mentén építik fel. Munkájuk úttörő és kísérleti-hipotetikus jellegű, ennek megfelelően kell értékelnünk, hogy a kifejtett anyag nem üti meg az elvárható elméleti színvonalat. A nagyobb baj az, hogy a koncepciozítás önmagában

nem nyújt biztosítékot saját hitelességét illetően. Így van ez a jelen esetben is.

Posztívan értékelhető szándékaik hangsúlyozása mellett rá kell mutatni, hogy sem az antropológiai emberkép kidolgozása, sem ennek a konkrét szociálpszichológiai tematikával való ötvözése nem sikerült, másrészt az érdemi anyag fogalmi-operációs bázisának a *társadalmi kooperációból* kiinduló (és benne tetőző) konceptualizálásával sem lehet egyetérteni. Következik, hogy Hiebsch és Vorwerk — ígéreteik, a könyv célkitűzése, bevezetés-jellege ellenére — *nem adják meg a szociálpszichológia és ezen belül a marxista szociálpszichológia tárgyát.* Nézzük az első kérdést. Nem beszélve arról, hogy a polgári antropológiák emberkutatásait a szerzők globálisan az „ördög művének” tekintik, hogy ezek történeti konkrétságát marxisták között már meghaladott módon azonosítják egy elmélet esetében csak igen sok áttétellel és közvetítéssel kimutatható osztályfunkcióval, eltekintve attól, hogy nem differenciálnak az ember lényegét antropológiai-filozófiai értelemben megragadó elméletek és a köznapis tudat zárt-történelmietlen prakticizmusa között, s hogy végül a polgári emberkép axiomatikájának „*dialektikus tagadása*” bizony csak egy szocialista ember-eszmény, egy igen sovány spekulatív-normatív karakterológia felrajzolásához vezet, aminek vajmi kevés köze van az állandóan posztulát történeti konkrétsághoz — ki kell mondanunk, hogy a filozófiai emberkép *lényegét illetően* rossz.

Nem időznénk itt hosszabb ideig, ha nem tartanánk kiemelkedően fontosnak a szociálpszichológia antropológiai előfeltevéseinek kérdését, pontosabban, ha nem tartanánk a szerzők maguk annak. De, mint írják, „*az emberre vonatkozó tudományosan megalapozott kép és a vele összevágó személyiségelmélet nélkül lehetetlen elméletileg helyes és gyakorlatilag hasznos szociálpszichológiai kutatás*”. (33. o.) Mi a főbaja ennek az emberképnek? Úgy véljük, hogy a szerzők — tudtukon kívül — maguk adják meg a választ, amikor ugyanis az embernek a munkához, az objektív valósághoz és a társadalomhoz való viszonyában minden fenntartás nélkül kijelenthetők vélik, hogy „*a szocialista forradalom megszüntette az 'elidegenülést'* (bár annak maradványai még hosszabb ideig kísértettek az emberek fejében)”. (52. o.) Hogy — mutatis mutandis — a fegyverek kritikája nem pótolja a kritika fegyverét, azt nem itt és most fogjuk bebizonyítani. Csak arra szeretnénk rámutatni, hogy *elidegenedésemélet nélkül lehetetlen antropológiát kifejteni.* A szerzők viszont többször aláhúzzák, hogy pusztán „*zavarnak*”, „*torzulás-*

nak” tekintik az elidegenedés egyén és társadalom viszonyában meglevő formáit, ezzel viszont egy tudományos marxista antropológia felvázolása alól húzzák ki a talajt (aminek szükségképpen meglesznek a szociálpszichológiai következményei is). Elméletük — emberképük — *mechanikusan konstruált és axiomatikus*, kritikátlan és korlátozott, megelégszik olyan általánosítások hangoztatásával, mint az ember tárgyi determináltsága, társadalmi meghatározottsága és megismerő képessége, mintha az önmagukban helyes jegyek taxatív felsorolása tényleges tárgyi tartalmuknak elmélyült kibontása nélkül pótolná a marxista antropológia valóságos emberképét. Persze nem lehet kötelezővé tenni, hogy a szociálpszichológus egyben antropológia- és elidegenedés- „szakértő” is legyen,² és egészen más hangsúllyal rónánk fel mindezt, ha a szerzők maguk nem hivatkoznak állandóan Marx fiatalkori írásaira, ha nem idéznék vissza-visszatérően a *Gazdasági-filozófiai kéziratokból* (még mottójuk is innen való Marx idézet). Fő kifogásunk mégsem az, hogy könyvük emberelmélete visszasüllyed egy közhelyeket és posztulátumokat leíró karakterológiává, hanem az, hogy a szerzők vagy nem ismerik fel, vagy hallgatólagoosan³ elmennek amellett, hogy a *filozófiai antropológia síkjára nem esik — nem eshet — egybe a szociálpszichológia elméleti síkjával, nem pótolhatja azt*. A polgári empirizmust sosem fogjuk meghaladni egy absztrakt antropológiai koncepcióval. A filozófiai emberkép általános szférája és az empirikus szociálpszichológiai anyag közötti mozzanat *igényli a sajátos szociálpszichológiai elméletet*. Ezt viszont még meg kell írni: a Marx-szövegek ehhez alapot nyújtanak és irányt jeleznek, de nem helyettesíthetők be a konkrét elmélet státuszába. Hiebschék könyve a szociálpszichológia *elméletével* adós marad — úgy tűnik, ezt egyelőre a marxista szociálpszichológiai irodalom is nélkülözi — s a munka így élesen kettéhasad, az antropológia deduktív-spekulatív filozófiai építkezéséről *integrálatlanul leválik és függetlenedik* a szociálpszichológia empiriája (ráadásul ez az empiria, mint kísérleti anyag, többnyire a polgári szociálpszichológia tipikus termékeit képviseli, egyszerűen és kritikátlanul átvéve annak módszereit és fogalmi apparátusát). További probléma, hogy még egy jól felépített antropológia koncepció és egy hiposztazált közvetítő elmélet sikrából *sem* következik — véleményünk szerint — a kooperáció mint a szociálpszicho-

lógia fogalmi építkezésének vezérfonala.

Mielőtt erre rátérnénk, nézzük a könyv — sok szempontból figyelemre méltó — anyagelrendezését. A szerzők a filozófiai emberkép sematikája és a szűkebb értelemben vett szociálpszichológiai tematika között helyezik el a tudományág „genetikusan” tekinthető részét, a szociális objektivációk, a társadalmi minták beépülésének szocializációs folyamatát. Feltétlenül méltánylandó itt az a kísérletük, hogy a Vigotszkij-iskola — elsősorban Leontyev — kutatásai alapján adják meg a marxista személyiségelmélet ontogenetikai alapjait, ideértve a szocializációt, a szociális viselkedés hajtóerőinek problematikáját, a kommunikációt és a kooperációt. (Itt található fel a kísérlet *árnya*, hogy megközelítsék a marxista szociálpszichológia elméleti alapjait, de ez csak elemeiben töredékesen sikerül.) Ezt követően tisztázzák a *kooperáció* jelentését (egyéni és kollektív erőpotenciál), majd rátérnek a *szociális percepció* témakörébe tartozó jelenségek taglalására (beállítódás és formái: utánzás, identifikáció, tanulás, utasítás; normatívák, előítélet stb.); véleményünk szerint ide sorolhatták volna a kommunikációs fejezetet is, amely funkcionálisan eléggé a levegőben lóg. Ezt követően kerül sor az érdeminek tartott *kollektívológiai* jelenségekre mint a kooperációban megvalósuló emberi koordináció elemeinek tárgyalására (vezetési funkció, kommunikáció, csoportstruktúra). Megjegyezzük, hogy a szerzők olyan makrostrukturális jelenségeket, mint tömegkommunikáció, közvélemény, nemzeti sztereotípiák, politikai hangulat, divat stb., nem tartanak a szociálpszichológia témakörébe tartozónak. Ez annak eredménye, hogy anyaguk tárgyalását inkább közelítik az *általános lélektan* eredményeihez, továbbá hogy erősen kötődnek a polgári *mikroszociológia* kiscsoportokra orientálódó szociálpszichológiai kutatásaihoz, képtelenek lévén ezen túljutni. Másrészt a filozófiai emberkép és a szocializáció közé csúsztatott személyiségelmélet kidolgozatlansága jelzi, hogy ez változatlanul problematikus területe a szociálpszichológiának. (Rá kell még mutatni a könyv szükségtelen bőbeszédűségére és sűrű elkalandozásaira, ilyen pl. a szexualitással kapcsolatos véget nem érő kitérés, a vezetési funkcióval kapcsolatos fejtegetések elhúzása stb.)

Egyetértve a szerzőkkel abban, hogy a társadalmi determináció hordozója az emberi tevékenység, nagyon problematikus-

² Az antropológiai-filozófiai emberelmélet interdiszciplináris vonatkozású megtermékenyítő hatásának kiemelkedően szép példája Garai László *A marxista pszichológia antropológiai előfeltevései* c. tanulmánya (*Magyar Filozófiai Szemle* 1967/5. sz.).

nak, sőt elfogadhatatlannak tartjuk azt az álláspontot, amely szerint „a kooperáció az emberi tevékenység természeténél fogva körjogási folyamata” (20. o.), s így a szociálpszichológiai kutatás *alapvető kiindulópontja a kooperáció*. Ha — mint szerzőink teszik — a társadalmi tevékenységek csejéjét (a munkamegosztással létrejövő „egymás-számára-termelést”) is be kívánjuk sorolni a kooperáció fogalmába, nyomban hozzá kell tennünk, hogy itt a kooperáció csak „malgré lui” valóságos: mivel az egyéni érdekek érvényesítése, a *magánmunka* társadalmilag szükségessé váló elismertetése a feltétele a társadalmi lét fenn tartásának. Hiebsch és Vorweg azonban a jelzett összefüggésen túl — amelyet véleményünk szerint pontosabban jelöl a *társadalmiság* kategóriája — más és számukra sokkal fontosabb vonatkozásban is használják a kooperáció elnevezést. Ebben az esetben a kooperáció nem egyéb, mint a *társadalmiság egy derivált, sajátos és bonyolult szervezésű alelete* — pl. az emberi munkatevékenységek *organizációja egy munkadarab elkészítéséhez*. A szerzők a szociálpszichológia tematikáját a kooperáció fentebbi értelmezéséből kívánják levezetni és az utóbbi összefüggésre alapozva felépíteni. Csakhogy e két sík között a kapcsolat sokkal közvetettebb, mint ahogy — leegyszerűsítve — tudomásunkra hozzák. A szélesebb értelemben vett kooperáció — az ember társadalmisága — kettős potenciális metszettel rendelkezik: jellemzője a kollektivitás (csak másokkal való eleven-aktuális kapcsolatában lehet az ember ember), másrészt az interszonalitás történetisége (az emberi tevékenység a megelőző generációk produktumainak, a holt munkának elsajátítását előfeltételezi). A szűkebb értelemben vett kooperáció egy adott munkatevékenység „koncentrált”, legnagyobb hatékonyságú megszervezése. A társadalomlélektani jelenségek hordozóinak tekintett *individuumok* véleményünk szerint az *előbbi* kontextusban mozogva képezik a szociálpszichológia kiindulópontját: ez a komplexitásában (kognitív, konnatív, affektív, kommunikatív stb. vonásaival) megragadott individuum *mint a társadalmi determinációt hordozó interakciós struktúra és mechanizmus alkotóeleme*. Az antropológia tehát nem involválja sem a szociálpszichológia tárgyát, sem elméletét, de leírja az aktuális társadalmi együttműködés alanyaként felfogott és a történeti-tárgyi tartalmakat adott konkrétsággal hordozó embert, amelyre felépíthető egy *interakciós személyiségdinamika* elmélete.

„Minthogy... a szociálpszichológia pszichológiai tudomány, ezért mindig e viszonyoknak (a társadalmi viszonyoknak

— P. Zs.) konkrét személyiségekre érvényesülő konkrét hatásával van dolga... Fel kell tennünk azt a kérdést, hogy mi-féle folyamat transzformálja ezeket a társadalmi viszonyokat az emberek konkrét életviszonyaivá.” (163—164. o.) A mondatokból következik — és ebben teljesen egyetértünk a szerzőkkel —, hogy a szociálpszichológia nem származtatott vagy alkalmazott tudomány, nem típusos-lokális helyzetek érintkezési formáit vizsgálja (mint pl. a vallás, művészet, orvosi stb. pszichológia), hanem tárgya a társadalmi praxis *interszonalis oldala a maga konkrét közvetlenségében*. Hogy ezt a praxist *mi transzformálja* eggyessé és konkréttá — ami véleményünk szerint a pszichikus objektívációk és az általuk vezérelt-kontrollált személyes kölcsönhatások síkján valósul meg —, azt Hiebsch és Vorweg az emberi kooperáció folyamatában látják. Álláspontjuk autoritativ alátámasztására számos alkalommal idézik a *Tőke* első kötetéből Marx fejtegetéseit arról, hogy a termelő munkák nagy részénél már a pusztán társadalmi érintkezés versengését idéz elő, és ez részben az egyéni termelőerők emelkedését, másrészt viszont egy *új kollektív termelőerő* („tömegelőerő”), egy új életpotenciál létrejöttét eredményezi. E tény a pszichológia a húszas évektől egy sor kísérlettel igazolta (Moede, Poffenberger, Lorenz). A szerzők úgy vélik, hogy miként Marx az áruból mint elemi jelenségből kiindulva a politikai gazdaságtan egész tematikáját dedukálta, úgy a *kooperációból le lehet vezetni a szociálpszichológia egész tartalmát*, és funkcionalista módszertanuknak megfelelően a beállítódás, kommunikáció, vezetés (szerep) és csoport, mint fő területek, úgy jelennek meg, mint a *kooperációs kölcsönhatás közvetítő és ennyiben neki alárendelt tényállások*. Mindez azonban erősen vitatható. Eltekintve attól, hogy az ökonómia kifejtésének marxi módszere éppen nem az a sablon, amelynek metodikájára egy igencsak más témájú tudományterület szisztematikus taglálása felépülhet, a munka sehol sem bizonyítja, hogy az általános, osztály- és rétegszempontoktól és érdekektől determinált tartalmak *egyes-konkrét* személyekre transzponálódása éppen a kooperációban valósul meg. Ezt szemlélteti az az ellentmondás is, hogy a szerzők egyfelől mint „elemi”, közvetlen-minden napos tényt szeretnék elkönyvelni a kooperációt (megengedve maguknak olyan történelmietlenségeket, hogy a cél önkéntes vállalása lenne minden kooperáció jellemzője), ugyanakkor a szociálpszichológia belső tartalmának kibontása során megvilágosodik, hogy mennyire bonyolult szervezettégű, számos előfeltételt (attitűdök,

vezérlés, kommunikációs és szerepstruktúra stb.) szükségelő tényről van szó, amely *csak feltételeinek különös elrendezésű állapotában, egy kivételes és optimális egybeesés révén áll elő igazi mivoltában*. Mint *ideális koordináció* csak nagyon ritka határesetekben érthető el, amit különben egy helyen a szerzők is elismernek (172. o.), s így inkább komplex, mintsem elemi, nem deduktív-explorációs értékű, hanem egy sajátos elágazású kollektívológiai jelenség, amely a szociálpszichológiai problematika *egészét* illetően Prokrusztész-ágnak bizonyul. Ebből következően a könyv alapvető gyengeségei között kell számotartanunk, hogy nem tisztázza a szociálpszichológia *tárgyát*, fel sem veti a kérdés körül a polgári tudományban régóta folyó és marxista körökbe is áthatoló vitákat. (Más jellegű probléma, hogy a kooperáció előtérbe állítása inkább *formálisan marxista* művelet, minthogy *alatta* — nagyon is klasszikus polgári módon — tulajdonképpen csak a *kiscsoportokon belüli* interperszonális kölcsönhatást értik.)

Úgy véljük, hogy a transzformációs mechanizmus komponenseinek feltárása során „értelmesebb” absztrakció a személyes kölcsönhatások (interakciók) síkjának és az ezeket vezérlő-kontrolláló pszichikus objektívációk szférájának felvétele. Ahogy a csoport determinálja az egyént, úgy a csoport determinációja objektívalt normákon és értékeken, az ezeket hordozó attitűdökön és előítéleteken, érintkezési és viselkedési formákon keresztül valósul meg. Az *interakció* az a valóban elemi tény, amelyet a szociálpszichológia struktúrájának felépítése *előfeltétel* (s amelyet végső soron komplexitásában feltár). Hiebsch és Vorweg könyvében azáltal, hogy a kooperáció sem „elemi tényként”, sem transzformációs missziójú tényezőként nem igazolódik, a szociálpszichológia primer tárgyává a kooperáció sine qua non-jaként felfogott *kollektívológiai* jelenségek, a társas alakzatok történései válnak, Hiebsch és Vorweg így alapjában véve kiscsoport-pszichológiát csinálnak. Munkájuk ennek ellenére még olyan szociálpszichológián túli területeken is eredményesen felhasználható, mint szociológia, pedagógia stb., elsősorban világos anyagfelépítése és komoly informatív értéke miatt.

Végül egy kérdést szeretnénk felvetni. Ismeretes, hogy a polgári szociálpszichológia számos irányzata az interperszonális alakzatok, érintkezési formák és csoportjegyekkel tipizálható individuumaik vizsgálatakor *irrelevánsnak* tekinti a társadalminak az egész mozgását és ezzel bagatellizálja, sőt megsemmisíti a pszichológiai objektívációk *ideologikus* jellegzetességeit.

Nem ennek az álláspontnak a rehabilitálása akar lenni, ha megjegyezzük, hogy e metodológiai poláris megfordítása hasonló eredményekre vezet, legalább ennyire értelmetlen és torzító, jöllehet bizonyos pragmatikus szempontok mellette szólhatnak. Miben áll ez?

A társadalmi viszonyok adott rendszerének ahhoz, hogy egyáltalában mozgásba jöjjön, a rendszer elemeiként felfogott individuumokban — szociálpszichológiai kontextusban értett — pszichés tulajdonságok (viselkedési formák, szokások, sztereotípiák, attitűdök, kommunikációs gesztusok stb.) egész sorozatát kell kialakítania, melyek az adott viszonyok működési feltételeitől függően nagy konkretságga meghatározottak. A rendszer működése tehát elkerülhetetlenül szükséggel par excellence *szociáltipikus* — osztálytól, rétegtől, csoporttól determinált — vonásokat (pl. egy individuumnak ahhoz, hogy egy számára vonzó presztizsú társadalmi csoport tagjává váljék, beállítódását egyebek mellett a csoportban konvencionálissá vált normák, evidenciák, véleménystruktúrák stb. szerint át kell formálnia). Következik ebből, hogy a társadalmi interakciók alanyaként felfogott individuum *azonos* a vonások e meghatározott skálájával. Távolról sem. Mindössze arról van szó, hogy a szociális érintkezés adott szférájában magára kell öltenie egy szociáltipikus magatartásformát, és hogy az adott individuum vizsgálatakor *valóban* nem lehet elvonatkoztatni a társadalmi réteg- és csoportdeterminánsoktól, amelyek az adott szociális mezőre lépő embert „saját képükre” formálják át, ezáltal bizonyos tulajdonságai elkerülhetetlenül túlhangsúlyozódnak, mások mint irrelevánsak figyelmen kívül maradnak, valamint új tulajdonságokat vehet fel.

Nem lehet azonban elzárkózni attól a belátástól, hogy a szociálpszichológia, *amennyiben nem lép tovább* a változt mechanizmus érvényesülésének — még oly nagy pontossággal történő — rögzítésénél, épp annak lehetőségét veszíti el, hogy megragadja tárgya *történetiségét* és *ideologikus* tartalmi telítettségét. Ha „készpénznek” vesszük azokat az individuális magatartásformákat, amelyekkel a rendszer ábrázolása során találkozunk, ha meglegszünk azzal, hogy hitelességüket — úgymond — „szankcionálja” az a társadalmi rendszertől kiinduló posztulálás, amely mint a viszonyok működésének ilyen és ilyen elemeit követeli meg őket, akkor nem leszünk képesek többet nyújtani, mint egy történelmietlen deskripciót, a vizsgált kontextus pusztá „logikai kivonatát”. Egy *elidegenült* társadalmi praxis esetében az em-

bert így az *elidegenült* társadalmi viszonyoktól és érintkezési formáktól elvárt és csoportszinten szereprendszerekben sűrűsödő posztulátumoknak megfelelően fogják fel és írják le: vagyis nem merül fel az, hogy *mi* az individuum, hanem csak az, hogy *milyen* vonásokkal kell rendelkeznie ahhoz, hogy egzisztenciáját és ezzel a rendszer működését biztosítsa. A veszély tehát ott fenyeget, ha a szociálpszichológia egy adott elidegenült valóságot nem mint az emberi valóságnak — az interakciós és objektívációs struktúráknak — *egy történelmileg tételezett, mozgásban levő és átmeneti világát* írja le, hanem *természetes és egyszer s mindenkorra rögzített emberi állapotoknak* tekinti. A szociálpszichológia így társadalmi funkcióját illetően „elbürokratizálódhat” (Mills). Elismeri saját képtelenségét arra, hogy tárgyi tartalmainak építményén belül axiológiai kiesengésű *megkülönböztetéseket* hajtson végre elidegenült és nem-elidegenült formák között. Hozzunk egy példát: a szociálpszichológiának jelenleg nincsenek adekvát paraméterei annak leírására, hogy a *konformitás* mint az emberi alkalmazkodás normális állapota hol és hogyan csapathat át a *konformizmus* elidegenült viselkedési formába. Hiebsch és Vorwerger — a diszinkciónak legfeljebb elvont igényével — mindkét vonatkozásban egyaránt a konform kifejezést használják, és ezt is gyakran keverik a szocializáció ismérveivel. Az állandóan hangoztatott ideologikus-feltárási funkciót az adott vonatkozásban így pusztán kíváncsiság marad (olyan állapotok, mint pl. pseudo-csoport-integráció, megmerevedő szociális kontroll,

„objektív becsapás” stb. egyszerűen patológikus csoportállapotoknak minősülnek (247. o.), — jöllehet többről van szó).

Úgy véljük, hogy miképpen az ember nem szakítható ki társadalmi viszonyainak adott rendszeréből, úgy nem hajthatjuk végre azt a redukciót sem, hogy az adott szisztéma pusztán származtatott elemének tekintsük (nemcsak azért, mert ember és társadalom közé számos közvetítés ékelődik, hiszen a szociálpszichológia éppen ezeket kutatja, hanem mert az individuális magatartásba transzponált tartalmak *mint a társadalmi mozgás elvárásai* nem involválnak feltétlenül és egyértelműen autentikus-emberi normákat, viselkedési módokat stb. az egyes ember számára). Az ideológiai megítélés így elválaszthatatlan az értékeléstől. A szociálpszichológia véleményünk szerint nem nélkülözheti fegyvertárában az axiológiai megítélést, ami viszont nem lehet egyfajta, a „leszűrt” tapasztalatokat „általánosító” moralizálás, hanem a már dimenziókkal és indikátorokkal folyó vizsgálódások szféráján *belül* kell megfogalmazódnia. A botanikusnak valóban nem feladata, hogy gyomlálja a kertet, mindenestre *diagnózist* adhat. Ellenkező esetben a szociálpszichológia maga az elidegenedés receptív ábrázolójaként az elidegenült formák igazolójává válik, módszertana *ontologizálódik*, társadalmi létjogosultsága beszűkül. Valójában nem lesz több, mint segédeszköz a termelőerők optimális kihasználásában mutatóközlő fogyasztók feltáráshoz — aminél többet egyelőre a szerzők nem tudtak felmutatni.

Papp Zsolt

Egri Péter: Álom, látomás, valóság¹

Egri Péter új könyve, amely a szerzőnek a dekadencia és modernség általánosabb problémáit vizsgáló, Joyce-t és Thomas Mannt összehasonlító tanulmányát követi, a regényírói ábrázolásmód egyik legsajátosabb lehetőségét kutatja — azt, hogy igen gyakran élhet víziók és álmok bemutatásának eszközeivel; a klasszikus görög irodalom is felhasználta ezt az ábrázolási módszert. Egri Péter elemzései ezúttal formaproblémákból indítanak, vagy legalábbis módszertani problémák felvetésével kezdődnek, hogy a későbbiekben azután ezekből bontsa ki a legfontosabb tartalmi tanulságokat. Esztétikai irodalmunkban pillanatnyilag elég csekély azoknak az írásoknak száma, melyek ilyen oldalról közelítenék meg a művészet kér-

déseit. Emellett ritka az a makacsság is, amellyel Egri boncolgatja az általa felvetett kérdéseket. De díszrendő makacsság ez — még elvont és magától a témától látzólag távol eső problémák kapcsán is felfedi az ábrázolásmód összefüggését egy-egy művész módszerének és gondolatmenetének egészével, és hihetetlen szívóssággal mutatja ki, hogy pl. Proust Balzac-elemzése, vagy Joyce *Dublini novellái*, vagy akár Spender modernizmus-elemzése miképpen függ össze a vízió-felfogások és ábrázolások alakulásával.

Ez nem azt jelenti hogy Egri a kérdéseket a maguk extenzitálásában vizsgálja. Sokszor fölmerül az olvasóban az az érzés, hogy azok helyett az analízisek, helyett, melyeket a könyvben olvasunk, más elem-

¹ Gondolat, 1969. 420 o.

zésekre lenne inkább szükség, más összefüggéseket kellene inkább előtérbe állítani. Így Egri például kiemeli, hogy Shakespeare-nél igen gyakoriak az álmok, látomások; joggal is hivatkozik ezzel kapcsolatban a *III. Richardra*, s még evidensebben hivatkozhatnék a *Macbethre*. Am a klasszikus görög irodalomban is (akár csak a dráma-műfajnál maradványok) elég gyakoriak a víziós ábrázolások. Csupán példának: Aiasz, aki a birkákat öldösi, azt vélvén róluk, hogy ellenségei. De nemcsak abban rejlik egy sokkal általánosabb probléma az Egri által felvetétnél, hogy a görög irodalomban is előfordul a vízionárius ábrázolás, hanem ott is, hogy a görög eposzban a megkettőzött világ, az istenvilág és az emberi világ egymással érintkezése funkcionálisan ugyanolyan jelentőségű, mint a vízió néhány modern regényben. Továbbá: igaz, hogy egy időben — a 17. és 18. század regényirodalmában — a csodás és vízionált elem egészen más szerepet játszik, mint pl. a 19. századéban. De ez is kifejtésre és magyarázatra szorulna. Ehhez még hozzáfűzném azt is, hogy Egri Péter az álomtechnikával kapcsolatosan egyáltalán nem tárgyalja a romantika álomtechnikáját, még E. T. A. Hoffmannét sem. Holott a modern álomtechnika igazi gyökerei — mutatis mutandis — ide nyúlnak vissza, és a chamissói vagy hoffmanni víziókat érdemes volna ilyen szempontból tanulmányozni.

Nem lenne azonban helyes, ha egyszerűen az analízis extenzív rétegeztségét követelnők meg. A szerző gondolatmenetének említett macacssága szükségszerűvé teszi az általa választott szerkesztési módot. Ő ugyanis a shakespeare-i víziók rövid elemzése után azonnal a tolsztoji álomtechnikát jellemzi, főként az *Anna Karenyna* alapján. Nagyon helyesen írja azt, hogy „Anna látomásai és zaklatottságuknak általánossá válása Anna életének utolsó szakaszán éppen ezeknek az ellentmondásoknak (a modern polgári szerelem és házasság ellentmondásairól van szó — *H. I.*), feloldhatatlanságuknak kivetítődései, s ábrázolásuk éppen társadalmi alapjuknak felmutatása révén válik nagyvonalúan realistává.” (57. o.) A későbbiekben a tolsztoji vízióábrázolás módszerének felbomlását követi nyomon. Dosztojevszkij és Tolsztoj között e téren a különbséget abban látja, hogy az előbbinél — különösen a *Bűn és bűnhődés* kapcsán fejt ki ezt — a lázalom zaklatottsága hozzátartozik egyes hősök normális lelkiállapotához, míg Tolsztojnál még éles a kontur, határozott választóvonalak feszülnek álom és valóság között, Dosztojevszkijnél pedig éppen a kontúrok mosódnak el.

Mindez azonban az előzményekhez tartozik csupán. Az igazi kérdés Kafka elemzésével kezdődik. Míg az előbbieket esetében a szerző inkább példálózik, az utóbbiban már rendkívül részletesen elemzi. Az elemzés részletező volta és Kafka életművének — egy szempontból történő — gondolati átfogása jelzi, hogy Egri érdeklődését főként a modern problematika köti le. Melyek azok az eredmények, amelyekhez Egri elért? Elsősorban azt mutatja ki, hogy Kafkánál sokkal programatikusabb az álomtechnika, mint bármely őt megelőző írónál; másrészt az álomlogika eluralkodása a regényen Egri szerint összefügg azzal a kafkai látásmóddal, mely a gondolatokat is devalválja. A gondolat devalvációját egyenértékűvé teszi a valóság és az álom logikáját. Emellett azonban arra is alkalma van a szerzőnek, hogy úgy ábrázolja Kafkát, mint aki rendkívüli mértékben megszenvedte művészi módszerének részleges mivoltát, azt, hogy ő maga sem tudott igazi különbséget és distanciát teremteni élmény és valóság között, vízió és gondolat között. Idézi is Kafkának azt a Marx Brodhoz intézett fontos levelét, mely ennek a töredékességnek kínjairól szól.

A kontúrok felbomlásának és láthatatlanná változásának következő állomásul Egri Péter Proust művészetét elemzi. Távol áll attól, hogy Proust regényciklusát egy letűnő világ egyszerű haláltáncának ábrázolja. Proustnál a kontúrok feloldása nemcsak megjelenik, hanem hőséneke, Marcelnek már eredeti élményévé válik. Nagyon érdekesen idézi fel a könyv Marcelnek azt az álmát, amelyben előbb azt álmodja, hogy nem tud aludni, majd azt, hogy felébredt stb. Viszont bizonyos az is, hogy Proustnál a kontúrok ilyen mértékű elmosása sokkal inkább pillanatnyi, mint Kafkánál. Ezért jellemzi úgy Proustot, mint átmeneti író Balzac és Joyce között. Van azonban *Az eltűnt idő* ábrázolásmódjának még egy, Egri által megemlíttet érdekessége. *Az eltűnt idő*ben ugyanis a művészi élményvilág mint átél, átgondolt és átértékelt élményvilág közvetít valóság és lélekrajz között. Ehhez képest a lélekrajznak az álmok csupán másodrendű és alárendelt eszközei. Egri nem is feledkezik meg erről a fontos ábrázolási tényezőről, de nem látja azt, hogy emögött egy rendkívül érdekes és általános modern probléma rejlik, melyet nem lehet egyszerűen egyívásúnak tekinteni a vízionáló ábrázolással. Nem tekinthetjük véletlennek, hogy Prousttal egyidőben France Vörös *liliumában* is olyan hatalmas jelentősége van a reneszánsz képzőművészeti alkotások átélésének, hogy enélkül szinte meg sem lehet

érteni a regény ábrázolási technikáját. Arról van szó, hogy a modern fejlődésben az elsődleges valóságélmény nem egyszer helyettesítődik a művészet által közvetített élményvilággal. És ha Gundolf helytelenül is beszélt Goethével kapcsolatban az eredeti élmény és a tanult élmény (Bildungserlebnis) megkülönböztetéséről, az esztétikai félrefogás ellenére tulajdonképpen ugyanazt a modern élethelyzetet fejezte ki, mint amely Proustnál ábrázolódik. A művelődési élmény előtérbe nyomulása kétségtelenül elvonttá változtatja az életet (itt jelentős különbség van a France-i és a prousti hősök között), de azért többet tart meg a valóságból, mint a pusztá vizióba oldott ábrázolásmód. Proustban belül tehát igen komoly küzdelem zajlik valóságos mozzanatok, utánérzések és viziók között, és ezt a küzdelmet érinti Egri egyfelől, másfelől azonban nem tagolja megfelelő precizitással. Ehhez hozzájárul az, hogy Egri különösen a Rafael előtti festészetet nagy mértékben alábecsüli, és így pl. Giottonál primitivitást lát ott is, ahol a művészi ábrázolás Giotto korában szükségszerű és felszabadító úttá válik. A kora reneszánsz belső problémáinak meg nem értése és a Leonardo-féle perspektíva-felfedezés túlbecsülése vezeti Egrit aztán oda, hogy a művészi élménynek valóság és vizió közötti közbülső szféráját a jellemábrázolás területén ne értse meg a maga teljességében.

A következő világban, Joyce világában viszont teljesen otthonosan mozog a könyv írója. Főként az *Ulysses* tárgyalása sikerült, ahol észreveszi, hogy álom és valóság összevegyítésére csak akkor kerülhet sor, ha a valóságos pszichológia igen sok tényezője is fellazul. Ezek közül különösen a figyelem kategóriáját vizsgálja szellemesen, és a figyelem fellazulásának és írói fellazításának elemzésével sikerül a belső monológ Joyce-i sajátosságait hitelesen ábrázolnia. Ez a lazaság a szelekciós lehetőségeket a minimálisra csökkenti, és így művésziileg igen kedvezőtlen szituációt teremt. Végül azt bizonyítja be, hogy Joyce-nál az asszociációk „nyüzgése” ellenére is statikussá válik a belső monológ az *Ulysses*-ben. Igen szellemesen állítja szembe Joyce-szal Homérosznak azt a gondolatát, mely még az álmok között is megkülönböztetést tesz, s az egyiket igaz, a másikat hiú, balgatag álomnak nevezi. Így jut el arra a követ-

keztetésre, hogy Homérosznál az álom az ész győzelmének az eszköze, Joyce-nál viszont az ész vereségéé.

Az igazi ellentét tehát az *Odüsszeia* és az *Ulysses* ellentéte, mely átvezet az álomtechnika modern megoldásához, illetve a megoldások egyik első képviselőjéhez, Thomas Mannhoz. A *Halál Velencében* álmokképeinek elemzése építi Egri azt az állítását, hogy a Joyce által alkalmazott technika igazi, a valósággal összefüggő megoldását, tehát a „homéroszi megoldást”, Thomas Mann találja meg a modern korban. Minthogy nem akar ismételésekbe bocsátkozni előző könyve után, így pusztán ezt az elvi kérdést ragadja meg és fejtegeti Mann-nal kapcsolatosan. Kitekint természetesen Hans Castorp problémájára. Itt bebizonyítja azt, hogy az álmokképek Mann-nál is a belső monológ formáját öltik, akárcsak Joyce-nál. Csakhogy Hans Castorp vizióiban az a lényeges, hogy Castorp ezek által is meghaladja annak a kuszán kavargó irracionális látszátvilágnak a szféráját, melyben él, és motívumokat nyer belőlük, melyek visszavezetik a tényleges életbe. Ennek a gondolatnak a jegyében merül fel a Lotte-regény belső monológjának értelmezése is, s végül a gondolatmenet utolsó akkordja Leverkühn megtisztulását idézi fel.

S a könyv írójának nagyon igaza van akkor, mikor kevésnek találja a Thomas Mann-i példát. Mellésorakoztatja a gorkiji megoldási módot, valamint Semprun két jelentős művének, *A nagy utazásnak* és az *Ájulásnak* elemzését is. Módszere helyenként egészen frappáns. Hoz például egy rendkívül jellegzetes idézetet, melynek hősét K.-nak nevezi. A mai olvasó nyilvánvalóan tartja azt, hogy ebben a hosszú idézetben és az utána következő immanens elemzésben a kafkai hős jelent meg. Két oldal múlva azonban kiderül, hogy Egri játszott az olvasóval, mert ahol az idézetben K. szerepel, ott az eredeti műben Klim Számginról van szó. Egri elemzéséből kafkai és a gorkiji ábrázolásmód különbsége felszíni egyezések ellenére is világosan kiderül. Olyan kategóriát említ itt meg Egri, melynek hosszabb ismertetésére is szükség lenne, nevezetesen a distancia kategóriáját. Kafkánál is, Mann-nál is és Gorkijnál is a valóságos ellentmondások rendkívüli kiélezése és egymásba csapása hozza létre a vízionárius ábrázolást. A három művész azonban az ellentmondásoktól való distanciák különböző minőségi fokain áll.

Ezen a gondolati bázison jut el Egri oda, hogy a modern művészet dilemmáját — miután Lukács a „Kafka vagy Thomas Mann”-kérdést vetette fel, és akadtak olyan szerzők, mint például Forgács László,

aki a Kafka vagy Gorkij alternatívában vették fel — több, árnyalt ellentétpárban jelenítse meg. Módszertanilag Joyce és Thomas Mann, Kafka és Gorkij, valamint Proust és Semprun ezek az ellentétpárok. Az egyes ellentéteken belül hasonló a gondolati, a társadalmi és a művészi ábrázolásmód problematikája, és így az elemzés szempontjából ezek az ellentétpárok gyümölcsözőbbek és meggyőzőbbek, mint a probléma skurilen elvont felvetése. Amennyire nagy jelentősége van a Lukács által felvetett dilemmának általában, úgy helyes és okos dolog, ha ennek nyomán részletesebb és az irodalomtörténet számára meggyőzőbb különös problémákat vetünk fel. Egri ezt teszi, Lukácsból indít, de sok tekintetben konkretizálja az elsőként megfogalmazott elvi igazságokat.

A nagy ellentétpárok tárgyalása mellett jelennek meg olyan ellentmondások is a könyv lapjain, mint amilyen pl. a Kosztolányi—József Attila párhuzamból és ellentétből derül ki; ezen az alapon elemzi Déry *Válaszútját* is a *Befejezetlen mondat* kapcsán, és végül sort kerít olyan mondasoknak megjelenítésére is, mint amilyen H. G. Wells és James, Benett és Virginia Woolf, D. H. Lawrence és Galsworthy stb. között feszül. Ezeknek az ellentmondásoknak kidolgozására, melyek nem húzhatók rá az előbb említett ellentétpárok egyikének sémájára sem, és mégis összefüggésben vannak velük, feltétlenül szükség van. Ebben az értelemben a könyv problémákat vet fel, megjelöl olyan kuta-

tási területet, melyek eddig elkerülték — a magyar kutatók figyelmét.

Természetesnek tekinthető és nem kényszeredett dolog az, hogy Egri végül is kénytelen konfrontálni véleményét a modern művészet néhány teoretikusával. Így vitatkozik pl. Garaudyval, valamint —ahogy már említettem — Spenderrel. A vitaérvek azonban önmagukban kevésbé súlyosak, mint a mögöttük álló pozitív fejtegetés. Így nagyon is elnagyoltnak tűnik a vita, és szerkezetileg sokkal inkább ille-nék a pozitív fejtegetések lábjegyzeteinek, mintsem a könyv végén elhelyezkedő és inkább obligátnak tűnő fejezetbe.

Mint látható, a könyv komoly nyeresége a modern problémákkal foglalkozó esztétikai irodalomnak. Leginkább immanens jellemzései teszi azzá, valamint az, hogy nem kívülről és hidegen tárgyalja a kontúrokat feloldó ábrázolási módszert, hanem igyekszik a kontúroidás belső törvényszerűségeit megérteni. Az a kétségtelen hibája, hogy az esztétikai kategóriák igazi belső analízisét elhanyagolja, néha gondolatilag terjengőssé teszi a művet, de végső soron művészettörténeti értelemben is nagyon sok anyagot nyújt ahhoz, hogy a kategóriaelemzéseket most már sokkal konkrétan és sokoldalúbban ejtsük meg. Ezért az a kísérlet, mely a modern művészet problémáit az említett kontrasztok alapján igyekszik bemutatni, végeredményben sikerült.

Hermann István

A szürrealizmus¹

„A szürrealizmus bizonyos, korábban elhanyagolt gondolatátársítási formák magasabb rendű valóságába vetett hiten, az álom mindenhatóságán, a gondolat önénelki működésén alapul. Arra törekszik, hogy végérvényesen leszámoljon minden más lelki működéssel, és elfoglalja helyét az élet főbb kérdéseinek megoldásában” — írta André Breton 1924-ben *A szürrealizmus kiáltványában* (175. o.). Ez a program jelzi, hogy nem pusztán művészeti irányzattal van dolgunk. Hasonlóan az avantgarde egyéb törekvéseihez, a szürrealizmus is társadalmi mozgalom, amelynek vannak művészeti vonatkozásai is — nem véletlenül érdekesebbek, izgalmasabbak az elméleti megnyilatkozásai, kiáltványai, publicisztikája, mint a műalkotásai. Jól érzékeltetik ezt a Gondolat kiadó jelentős művészeti irányzatokat bemutató sorozata

legújabb kötetének, *A szürrealizmusnak* dokumentumai, s erre világít rá a két bevezető tanulmány is: Bajomi Lázár Endréé a szürrealizmus történetéről és Szávai Jánosé az esztétikájáról. Bajomi gazdag tényanyaggal bizonyítja, hogy a szürrealizmus „a tőkés világ imperialista válságának, pontosabban az első világháború vérzivatarának bomlási termékeként született”. (10. o.) Művészeti előzményei mindazok a törekvések, melyek magukon hordják ennek a bomlási folyamatnak jegyeit. A szürrealizmus lényege a tiltakozás: tiltakozás mindazzal szemben, ami a kor társadalmának értékrendjében elfogadott. De túl is lép a pusztá tiltakozáson, botrányokozáson, szembefordul a társadalommal, nem csak lerombolni akarja a világot, hanem fel is építeni — mégpedig szebben. (Bajomi helyesen mutatja ki, hogy ez a fajta tilta-

¹ Gondolat Kiadó, 1968. 324 o.

kozás éled újra napjainkban a nyugati diák-mozgalomban. Más kérdés, hogy ezek a mozgalmak ideológiai alapjukat elsősorban nem a szürrealizmusban keresik.)

A szürrealizmus elméletileg a marxizmus és a freudi pszichológia szintézisét kívánta megteremteni. Marxizmusuk azonban sokkal inkább hasonlított a proudhoni, blanqui anarcho-szindikalizmusra, mint Marxéra és Leninére, akiknek pedig elvben igazat adtak. Ez, valamint Freud túltengő hatása — többen a mozgalom tagjai közül aktív pszichiátriai gyakorlatot folytattak, elmegyógyintézetben dolgoztak — lehetett volna, hogy a társadalmi kérdések megoldását magában a társadalomban keressék. Végül is a tudatalatti, az álomszerű, a misztikus felé fordulnak, és ezen keresztül jutnak el a művészi tevékenységhez, melyet pedig eleinte oly nagyon megvetettek.

Sokan azt igyekeznek bizonygatni, hogy a szürrealisták mozgalmát alapvetően a kommunistákhoz való közeledés jellemezte és ez kizárólag az akkori szektás pártvezetés miatt nem mélyülhetett el. Bajomi a francia kommunista párt vezetésének dogmatikus eltörölésait is analizálva hitelt érdemlően bizonyítja, hogy a kommunisták és a szürrealisták közötti kapcsolat egyáltalán nem volt lehetséges, hiszen akkor sem valósult meg, amikor a francia párt vezetése megváltozott. Egy szürrealista úgy válhat kommunistává, ha szakít a szürrealizmussal, mint ahogy ez például Aragon esetében bekövetkezett.

A szürrealizmus felbomlásának magyarázata is itt keresendő, az, hogy az elmondottak miatt végül is reális alternatívát adni nem tudott, csak rombolni, amit viszont felépített, az magától összedőlt. Garaudy e kötetben is közölt tanulmánya eltúlozza talán a szürrealizmus misszicizmusba fordulását, de vitathatatlan, hogy Bretonék a megoldást a dolgok megváltoztatása helyett végül is a dolgok újraértelmezésében keresték. Így vált el a társadalmi tevékenység a művészi tevékenységtől, és ennek eredményét találon fogalmazta meg Aragon: „Az apolitikus alkotások harcosan szolgálják a fennálló rend ügyét.” (262. o.) A szándék visszajára fordult.

Mindennek ellenére azonban, mint az eddigiekből is kiderült, a szürrealista mozgalom nem csupán negatív tendenciákat hordozott. Bajomi azzal, hogy a szürrealizmus társadalmi-történeti szerepét a maga teljességében tárja fel, helyesen mutatja meg a szürrealizmus pozitív vonásait is az adott korszakban; csak ilyen átfogó, sokoldalú elemzéssel kerülhetők el a félre-csúszott értékelések, legyenek akár mereven tagadók, mint a dogmatizmus eszté-

tikája, apologizálók, mint Herbert Readé, vagy akár csak a forradalmi szerepét eltúlozó, mint a jeles olasz marxista, Mario de Micheli koncepciója.

Bajomi a mozgalom történetének felvázolása után az egyes művészeti ágakban betöltött szerepét vizsgálja, kimutatva, hogy a szürrealisták programjának és alkotó módszerének — az automatikus írásnak (melyről Aragon helyesen mutatja ki, hogy „Irodalommal úgy túltelített agyaktól, mint az Önöké, az automatikus írás nem is fakaszthatott mást mint modorosságot, szubtilitások áradatát.” 256. o.) — a költészet felel meg leginkább, s hogy a próza, a dráma, a film és a festészet a szürrealisták kezében mindig költészetté változott.

Ez az alapgondolat vezérli Szávai Jánosnak a szürrealizmus esztétikájáról írt tanulmányát is: a költészetre koncentrál, mivel a festők „... a szürrealizmus filozófiai nézeteinek megfelelően, a képzőművészetet csupán csak eszköznek tekintették, s a szürrealista költőktől lényegében csak abban különböznek, hogy látomásait nem szavakkal, hanem színekkel akarták megörökíteni”. (143. o.)

Szávai tanulmányát azért vártuk fel-fokozott érdeklődéssel, mert napjainkban a művészeti irányzatok esztétikai értékelése helyett előtérbe került az irodalom-történeti vagy művészettörténeti megközelítés. Ezek hasznos segédeszközök ahhoz, hogy megértsük egy-egy irányzat kialakulásának, prosperálásának és eltűnésének társadalmi-történeti okait, a műélvezéshez azonban alapvetően az esztétikai vizsgálat segítségére van szükség.

Szávai az esztétika kategóriáin keresztül igyekszik a szürrealizmus alapvető kompozíciós elveit felvázolni. Hozzáértően elemzi a humor, az álom, az örület, a csodálatos szerepét az irányzat alkotásaiban. Mint látjuk, ezek legtöbbje nem par excellence esztétikai kategória — bizonyára ennek tudatában mondta Breton, hogy a szürrealizmus esztétika nélküli irányzat —, a szürrealisták azonban ezek segítségével és ezekre építve alakították ki esztétikai rendszerüket. Ennek alapján érthető meg a szürrealista képalkotás, mely nemlétező emberi automatizmusokra kíván építeni, de tulajdonképpen csak távoli asszociációkat, köznapián összeférhetleneket kapcsol össze, az álomképeket, az örületet, a fantasztikumot igyekszik normálissá és köznapivá tenni.

A képalkotás motívumainak felrajzolása után azonban Szávai megáll — nem mutatja ki, hogy ezek miként kapcsolódnak a művek struktúrájához, kompozíciójában. Lehet, hogy ez a szűkre szabott ter-

jedelem következménye, de mindenképpen hiányérzetet kelt az olvasóban. Így értéktételei nem eléggé megalapozottak, nem válik világossá, hogy az a néhány szürrealista mű, melyet maradandónak ítélt, mennyiben magasabb színvonalú a másodrangúaknál. A szürrealizmus hanyatlásának is csak a társadalmi okait elemzi — így ez Bajomi tanulmányának szükségtelen ismételése —, esztétikailag csupán az eszközök túlzásba vitelének kényelmes magyarázatára szorítkozik. Az irányzat hullócsillagszerű hanyatlásának döntő oka, hogy az az esztétikai rendszer, melyet kiépített, csupán elemeiben alkalmas arra, hogy maradandó alkotásokat hozzon létre. Egészében, vagyis kompozíciós elvében, nagyon is időhöz és helyhez kötött, olyan társadalmi viszonylatok esztétikai viszonylatokká

alakulása, melyek a két világháború közötti időszakot — különösen Franciaországban — jellemezték. Erre az irányzat letűnésén kívül az is rámutat, hogy bár a „szürrealizmus görce” az egész világon végigfutott, gyökeret verni csak Franciaországban volt képes. A szürrealizmus hatása a művészet későbbi fejlődésére — és ezt Szávai is hangoztatja — abban állt, hogy feltárt bizonyos művészi eszközöket, melyek termékenyítőleg hatottak más művészi irányzatokra is.

A kötetet gazdag szemelvénygyűjtemény egészíti ki: Breton, Prévert, Dali manifesztumai, Aragon, Éluard, Tzara, Breton irodalmi alkotásai, Marx Ernst, Chirico, Dali és Matta képei.

Kolosi Tamás

Ruzsa Imre: A matematika és a filozófia határán¹

Ruzsa Imre most megjelent könyve második alapvetően pedagógiai-ismeretterjesztő szándékú műve. A *Világnézeti nevelésünk természettudományos alapjai* sorozat IV. köteteként korábban megjelent *A matematika néhány filozófiai problémájáról* (Tankönyvkiadó, 1967.) főleg egyetemi hallgatók, illetve matematika vagy filozófia szakos *pedagógusok* érdeklődésére tarthat számot, és anyagának feldolgozásához csupán a középiskolai szintnek megfelelő matematikai tájékozottság szükséges. Ez a munka a filozófiailag legtermékenyebbnek tekinthető matematikai területekre (geometria, analízis, halmazelmélet) nyújtva bepillantást lehetővé teszi, hogy az olvasó eljusson a matematikával kapcsolatos *filozófiai* kérdések lehetőségének és jogosultságának, illetve a matematika filozófiai problémáinak megértéséhez.

A szerző szóban forgó, legújabb könyve ennél szélesebb olvasóközönségre számít. Megértéséhez nem szükséges több, mint az *általános iskolában* elsajátítható matematikai minimum. „Nem is vállalkozik arra, hogy az olvasót megtanítsa a matematikára... Csupán azt tűzi ki célul, hogy a modern matematika fogalomköréből megismertessen annyit, amennyinek alapján már beszélni lehet a matematika filozófiai problémáiról.” (10. o.)

A szerző feladata (és szándéka) szerintem megfogalmazott programja ellenére sem kevés és nem is könnyű, mert — miközben mégis csak jó sok matematikára megtanít — az olvasóban lényegében ki

kell alakítania egy képet a matematikáról mint *szaktudományról*, a matematikai tevékenységről (fogalomalkotás, műveletek stb.) és mint a *filozófiai kérdésfeltevés* tárgyról. Nem kevesebbre vállalkozik tehát, mint arra, hogy azt a köztudatban élő képet, amely a matematikát valamiféle fehér mágának tartja és tisztelettel vegyes irtózással szemléli, a tudományos — matematikai és filozófiai — gondolkodás eszközeivel megváltoztassa, a matematikát mint fejlődésben és forrongásban levő, sok vonatkozásban problematikus, mégis mint szilárd, és magasrendű *emberi ismeretet* mutassa be.

A matematikai alapfogalmak és összefüggések megismertetésével, eredetük és tartalmuk elemzésével „világosabban fogjuk látni a matematika ismeretelméleti helyzetét — és stúdiumuknak ez a fő célja” (68. o.) — írja Ruzsa Imre. Menet közben pedig minden alkalmat megragad, hogy a matematikus-szakember felháborodásával, polemikus éllel utasítsa vissza a vulgaris, a matematikai lényeg felületes, nem helyes megértéséből fakadó filozófiai nézeteket. A sekélyes idealista és félreértéseken alapuló „marxista” filozófiai interpretációk elleni éles fellépés a könyv erénye, bár éppen e ponton bírálható is a szerző eljárása. Nem szerencsés, hogy „a filozófusok” kifejezetten negatív értelemben szerepelnek a könyvben, főleg mint ostoba (vagy homályos, ködös fogalmakkal operáló) és káros (pl. a matematika fejlődését hátráltató) gondolatokat terjesztő embe-

¹ Gondolat, 1968. 419 o.

rek. Néhol úgy tűnik, csak azért lépteti fel a vádaskodó és gyanakvó vulgáris materialistát, hogy azután a tényleges problémák elől kitérve — vádjait egy-kettőre „megeáfolhassa” (pl. a logika világnézeti jellege mellett kardoskodó filozófust azzal, hogy „a matematikai logikát mind a szocialista, mind a kapitalista országokban felhasználják”; 344. o.)

A szerző célja azonban nem a polémia, hanem — matematikai anyag ismertetésével — a dialektikus materializmus filozófiájával összhangban (11. o.) — a matematika filozófiai problémáinak *pozitív* kifejtése, a határterület felfedeztetése és feltérképeztetése az olvasóval.

A matematika filozófiájának irodalma természetesen óriási, a marxista igényű tanulmányok, tehát a szerző számára e téren elsődlegesen szóba jöhető forrásmunkák száma azonban elég csekély (ezek is főleg a matematika-történeti vonatkozásúak). Ruzsa Imre le is szögezi, hogy munkájában gyakorlatilag csupán saját gondolataira támaszkodott. Futólag utal arra is, hogy a klasszikusok ilyen tárgyú fejtegetései is részben túlhaladtak és nem is teljesen szakszerűek, mint pl. Engelsnek *A természet dialektikájában* található megjegyzései, részben ismertek, mint pl. Marx *Matematikai kéziratok* c. feljegyzései. Ez utóbbit egyébként a moszkvai Marxizmus-leninizmus Intézet 1968-ban kiadta, tehát filozófusok és matematikusok számára egyaránt hozzáférhetővé, feldolgozása és értékelése pedig feladattá vált.

A könyv filozófiai problémáikája a következő kérdések köré csoportosítható:

1. a matematikai ismeretek jellege, eredete, a matematikai fogalmak kialakításának menete;
2. a matematika tárgya, a matematikai objektumok természete,

3. a matematikai igazság fogalma, a matematika és a logika, valamint a matematika és a természettudományok viszonya.

A matematikai anyag hat fejezetre tagolódik. Az 1. fejezet fő problémáikája a matematikai ismeretek *eredete*, a legemlékebb matematikai tevékenység (a párképzés) felkutatása és a matematikai fogalmak megszületése, kialakulása a homályos, nem precíz, köznapi, empirikus kötődésű fogalmakból. (pl. halmaz, rész stb.) A 2. fejezet alaptémája a matematikai fogalomalkotás folyamata, a matematikai konstrukciós tevékenység.

A halmazelméleti indítást történetileg és logikailag is indokolt, „A halmazelmélet — bizonyos értelemben — egyszerre alapja és teteje, forrása és csúcsa az egész matematikának . . . Akárhol is kezdjük a matematikáról való elmélkedést, el kell jutnunk

a halmazelmülethez . . .” — írja. (16. o.)

Az alapfogalmak ismertetése után megadja a természetes számok precíz halmazelméleti definícióját és mintahalmazokkal való előállításuk módját. A modell-alkotás gyakorlatát később is követi, így a számkör bővítésével a törtek, a racionális számkör és a valós számok modelljeit is bevezeti, közben pedig a *matematikai modell* fogalmát is megismerjük.

A szerző egyébként minden egyes új számfogalom bevezetése után megadja az ismeretelméleti helyét, de csupán a legfőbb *tapasztalati forrására* mutat rá. Véleménye szerint: „... a matematika egyes fejezeteiről csak annyit tudunk mondani, hogy *például* ilyen és ilyen összefüggésekre alkalmazhatók hasznosan”, anélkül, hogy egyetlen összefoglaló elnevezéssel meg tudnánk jelölni az anyagi jelenségeknek azt a körét, amelynek a szóban forgó fejezet a *leírása*.” (181. o.)

Ez a tiszteletreméltóan tartózkodó álláspont — amely a Zénón-apóriák tárgyalásánál is előtérbe lép, tudniillik, hogy „A *„Dichotomia”* azt példázza, hogy a mozgás matematikai leírása nem adekvát. Nem adekvát, *de hasznos* . . .” (111. o.) — azonban a matematikai ismeretelméleti státuszát, közegét és alkalmazhatóságának kérdését érintő tisztázatlanságokat rejt magában. A felezési aporia ilyen értelmezése és megoldása ugyanis valamiféle „gnoszeológiai zénónizmus”-hoz vezetne. (A két Zénón-aporia: az „Achilles és a teknősbéka”, illetve a „Dichotomia” itt adott megoldása egyébként eltér „A *matematika néhány filozófiai problémájáról* c. kötetben szereplőktől, tekintve, hogy ott halmazelméleti, itt pedig sor-konvergencia megfontolásokkal vizsgálja és oldja fel az ellentmondásokat).

Filozófiailag lényegében megoldatlan az 1. és 2. fejezet fő problémája, a matematikai fogalomalkotás *ismeretelméleti* elemzése. A szerző *gyakorlata* ugyanis, amellyel a matematikai alapfogalmakat bevezeti és továbbbépíti, messzemenően korrektebb, kidolgozottabb és hézagtalnabb, mint hozzáfűzött *explicit filozófiai interpretációi*. Az egyik legizgalmasabb episztemológiai probléma, hogyan alakul ki a *konkrét* számlálási tevékenységből az *absztrakt* számfogalom, a matematikai megismerés sajátos volta. A probléma kidolgozatlansága főként a szerző által is osztott álláspont, az úgynevezett matematikai empirizmus irányzatára jellemző. A matematikai ismeretek jellegének kérdésében a szerző lényegében nem kerüli el a racionalista alternatívát, az a priori — a posteriori dichotómiát. A matematikai alapfogalmakat és alapvető összefüggéseket a

természetből tapasztalatait úton eredőnek tekinti, mint amelyek kialakulásában az emberi *munkatevékenység* igényei játsszák a fő szerepet. Nem foglalkozik azonban azzal, hogy különbözik-e maga a folyamat, illetve az eredménye, és mennyiben, a nem-matematikai, tehát pl. a természettudományos ismereteket szerző folyamat-tól. Ezt a kérdést annál is fontosabb lett volna érinteni, mivel a kanti érvel a matematikai tételek tapasztalati úton való falszifikálhatatlanságáról és ezzel mint a matematika és a természettudományok közti legfontosabb (és a racionalista dichotómia alapját képező) különbséggel később több ízben is találkozunk (a 4. és 5. fejezetben). A vázolt empirista álláspontot tehát a szerző annyiban haladja meg, hogy *utal* a matematikai és természettudományos ismeretek közti különbség *létezésére*, de ennek *lényegére* már nem. Az alternatívában így végül is nem foglal állást. Álláspontját különösen elmosódottá teszi a matematikai ismeretek *jellegére és eredetére* vonatkozó kérdéskörök differenciálatlan tárgyalása, az argumentációk felcserélése.

Az alapkategóriák absztrahálását követő felfedező és alkotó tevékenység, új fogalmak, műveletek, összefüggések kidolgozása és *rendszerbe* ötvözésük kérdésére a szerző metaforikus jellegű fejtegetésekkel válaszol. A természetből leolvasott leg-egyszerűbb matematikai összefüggések területét elhagyva működésbe lép a fantázia — mondja —, és *álomvilágba* jutunk, az itt végzett műveletek eredménye azonban ismét alkalmazható a reális világra. „A természeti összefüggésekből absztrahált matematikai struktúrákat kibővítették olyan kitalált, mesterséges fogalmakkal, amelyek lehetővé tették az újabb problémák kezelését, megoldását. Ez a matematikai teremtmény tevékenység nagyon hasznosnak bizonyult.” (37. o.) A kitalált fogalmakkal azonban nem szabad „egészen önkényesen” eljárunk, hanem a rájuk vonatkozó igazságokat is „valamilyen úton módon a tapasztalati fogalmakra vonatkozó igazságokból” (uo.) kell származtatnunk. (A „korlátozott önkényesség” és a permanencia-*elv* itt részletesebb ismeretelméleti elemzést érdemelt volna, noha ez utóbbi *gyakorlati* szerepével az olvasó a 2. fejezetből már megismerkedhetett.)

Az alapgörméknél tehát a közvetlen *tapasztalat*, a „kitaláltnál” pedig (láttuk az apóriákkal kapcsolatos idézetből és látni fogjuk a matematikai igazság-problémával foglalkozó részben is) a *hasznosság* az a horgony, amely a matematika „álomvilágát” a realitáshoz kapcsolja. (Bár a matematika *pragmatiszt* szemléletét a szerző expliciten eltilti, mert, mint mondja, szűk

látókörűségre vall az egyes matematikai fejezetek értékét aktuális felhasználhatóságukon, gyakorlati hasznosságukon mérni.)

A matematikai konstrukciós tevékenység problematikájának kidolgozatlanosságát nem oldják fel a „társadalmi—termelési igények”-re, a „matematika belső fejlődése”-nek követelményeire való általános utalások. Különösen egyoldalúvá teszi a tárgyalást e fogalmak „kitalált” jellegének, a matematikus kíváncsiságának, játékhamának hangsúlyozása. A matematikus „játékoság”-ára való hivatkozás ugyanis *pszichológiai* természetű magyarázat lévén, nem oldja meg az itt felmerülő *filozófiai* jellegű kérdéseket.

A második fejezetben érintett, az eredet kérdésével elválaszthatatlanul összefüggő problémák közé tartozik még a matematizálás közegének, a matematika tárgyának, azaz annak vizsgálata, hogy mire *vonatkoznak* és mit fejtenek ki a matematikai fogalmak és összefüggések.

A szerző által szembéállított két nézet egyike az úgynevezett Platon—Cantor fel-fogás. Ennek lényege, hogy a matematizálás alapvető közege a halmazok világa, valamennyi matematikai fogalom és összefüggés tulajdonképpen halmazokra vonatkozik. A másik, a marxista filozófusok körében kurrens, Engelsre visszavezethető álláspont szerint a matematika a *mennyiségi* viszonyokat ragadja meg, ezek képezik a matematika tárgyát.

A szerző, miután az első irányzatot idealizmusa és a matematika tárgyának megengedhetetlen leszűkítése miatt, a marxistákat pedig egy homályos kategória — a „mennyiség” — intuitív használata miatt (amely, mint mondja, legfeljebb az *eredet* meghatározására fogadható el, de nem a *közegére*) elmarasztalja, maga igen tartózkodó álláspontot foglal el: „A *leg-több esetben nem sikerül egyetlen összefoglaló meghatározással kifejezni azoknak az anyagi összefüggéseknek a körét, amelyekre a matematika egy-egy fejezete, egy-egy fogalomköre alkalmazható.*” (153. o.) (Szigorúan véve persze itt egy „category mistake”-et követ el a „vonatkozik” és az „alkalmazható” felcserélésével, úgyhogy tulajdonképpen nem is a kiinduló kérdésre válaszol.)

Láthatóan számos kérdés marad tehát megválaszolatlanul és jónéhány probléma megoldatlanul az első két fejezetben, de a könyv tudatos szándéka szerint sem törekszik kimerítő és teljes interpretációra, feladatának tekinti az olvasó további kérdésekre és gondolkodásra ösztönzését is.

A matematika közegének kérdésést Ruzsa itt még nem zárja le véglegesen. A matematikai analízis alapfogalmait

(függvény, folytonosság, differenciál hányados stb.) tárgyaló 3. fejezetben a témára most már más szempont alapján visszatér. E szerint a „matematika, bár természeti eredetű, nem természettudomány; nem az anyagi jelenségek ilyen vagy olyan körével, hanem a jelenségek *struktúráival*, *logikai szerkezetével* foglalkozik”. (255. o.)

A 4. fejezetben a tér tudományának alapjaiba nyertünk betekintést, és a geometriát mint az ókori matematikának az aritmetika melletti második fő ágát és az euklideszi geometriát mint a *deduktív axiomatikus* rendszer prototípusát is megismerjük. Egyben ez a fejezet tartalmazza (a 6. fejezet mellett) a legtöbb történeti utalást is, bár többnyire csak a legnélkülözhetetlenebbeket mind matematikai, mind filozófiai vonatkozásban. A szerző a történeti fejtegetéseket nem tartja feladatának, az euklideszi geometria megszületését megelőző fejlődési periódus *ismeretelméleti* jelentőségére tekintettel azonban, ha csupán egy igen rövid utalás erejéig is, de talán fel kellett volna adnia eddigi gyakorlatát. (Ehhez Szabó Árpád kitűnő tanulmányai szolgálhatnak forrásmunkául.) A tradicionális tárgyalásmód, amelyben az *Elemek* Pallasz Athénéként pattan ki Eukleidész fejéből (ez ezen az sem változtat, ha művét csupán összefoglalásnak tekintjük), illúziórikussá teszi a szerző által képviselt emprista – induktivista felfogást, illetve a kanti apriorizmus bírálatát. És feladatlanul hagyja azt a meglepő ellentmondást, amellyel a fejezet elején találkozunk, tudniillik, hogy a geometriai fogalmak a szemlélethez *közelebb* állnak, alacsonyabbrendű absztrakció eredményei (mint az aritmetika vagy az analízisbeli társai), s így a geometriai tételek, állítások *szemléleti* úton *fedezhetők fel* (rajzról stb.), de csak *logikai* úton *bizonyíthatók*. A mondott történeti periódus állomásai között azonban van olyan is, amikor szemléleti úton bizonyítottak is, amikor valóban „megmutatták”, hogy valamely geometriai állítás helyes (pl. még Thalész idejében is); Eukleidészig tehát a geometria deduktívvá fejlődött, persze a bizonyítás foglalmának egyidejű megváltoztatásával. Fontos lett volna tehát annak vizsgálata, hogy a matematikai ismeretek *hogyan* váltak materiális igazságokból formális igazságokká. A problémát a 6. fejezetbeli visszatérés sem oldja meg, tudniillik, hogy a matematika nem axiomatikusan születik, hanem „utólag” válik azzá, mert így ez csupán deklaráció marad.

Ebben a fejezetben esik először szó a matematika mint deduktív rendszer és a természettudományok már említett különbségéről és arról, hogy hogyan és mi-

lyen szerepet játszhat a matematika mint axiomatikus elmélet a természettudományokban (itt persze a geometriára konkrétizálva). A szerző ezúttal a kérdésnek csak egyik oldalát ragadja meg: „Materialista alapon azonban a helyes válasz, úgy gondolom, a következő: Deduktív tudomány a természetkutatásnak csak fontos segéd-eszköze lehet, de sohasem helyettesítheti teljes egészében a megfigyelést, a kísérletet és a gyakorlati-tapasztalati ellenőrzést.” (270. o.) Valójában, a probléma veleje az, hogy *miért, hogyan* lehet „segéd-eszköze” a természettudományoknak, és hogy mint ilyen nem is a megfigyelés stb. helyettesítésére, hanem talán inkább *rendszerezésére* törekszik.

Nem kerül elemzésre a matematika által a realitás megközelítésére felhasznált ideális fogalmak jellegének és szerepének problémája sem. Létezésüket látszólag csupán hasznosságuk értelmezi és igazolja. Zavaróan eklektikussá válik a szerző felfogása az axiómákkal kapcsolatban. A párhuzamossági axióma pl. olyan *konvenció*, amelynek kimondására nyilván az kész-tette Eukleidész, „hogynélküle nem tudta volna fölépíteni geometriája egy tekintélyes részét”. (275. o.) Az euklideszi axiómarendszer és a nem-euklideszi geometriák szembeállítását, az axiómarendszerek sokaságának lehetőségét viszont szemléletesen, ötletesen világítja meg.

Igen figyelemreméltó megállapítással zárul a fejezet: az egyes tudományágak *fejlődése* megváltoztatja határaikat, *tárgyuk* kontúrjait is.

Az axiomatikus rendszer területén szerzett jártasságot az 5. fejezet fejleszti tovább. Az 1. fejezetben elsajátított halmazelméleti alapfogalmak felhasználásával ebben a részben a különböző típusú végtelen halmazokkal és tulajdonságaikkal ismerkedik meg az olvasó. Ennek megértését számos szellemes és szemléletes példa („A végtelen szálloda”, „Mese egy különös városról”) segíti elő. A hatásosan exponált (Russel- és Richard-féle) antinómiák után a kiküszöbölésükre született axiomatikus irányzatok (a Zermelo- és a Russel-féle) lényegének, a matematika alapjaival kapcsolatos filozófiai iskolák (logícizmus, formalizmus, intuicionizmus) eredetének, végül magának a Zermelo – Fraenkel-féle axiómarendszernek az ismertetése következik, és további (például a kontinuum-hipotézist nem tartalmazó) axiómarendszerek lehetőségének bemutatása.

Az első és a második fejezet alapmotívuma – a matematikai fogalomalkotás problémája – itt újra előtűnik, hiszen a végtelen halmazok körében végzett vizsgálódások csak a „szemlélet erős megzabo-

lázásával” folytathatók, minthogy a végesben érvényes összefüggések egynémelyike (pl. az, hogy a rész kisebb, mint az egész) a végtelenben érvényét veszti. A transzfinit fogalmak és relációk tehát a „tisztá matematikai absztrakció” termékei, a szemlélet számára nehezen vagy egyáltalán nem megközelíthetők. Jogosan vetődik fel tehát az a kérdés — a matematika filozófiájának *harmadik* tradicionális problémája —, hogy az így megalkotott tételek rendelkeznek-e igazságértékkel, illetve hogy felhasználhatók-e a gyakorlatban, és ha igen, miért. A szerző az ismert Hempel-féle argumentum egy kémiai változatával világítja meg az olvasó előtt, hogy a matematikai állítások igazságát az empirikus evidencia nem falszifikálhatja. A matematikai tételek tapasztalattal való szembeállítás nem az igaz vagy a hamis, a helyes vagy a helytelen *voltuk*, hanem az adott relációkban való *alkalmazhatóságuk* eldöntését jelenti. Köznapi vagy pl. természettudományos felhasználhatóságuk vagy fel nem használhatóságuk igazságértéküket nem érinti. „Míg a természettudományokban az „igazság” és az „alkalmazhatóság” nagyjából egybeesnek, a matematikában ezt a két tulajdonságot bizonyos tekintetben szét kell választanunk.” — írja Ruzsa Imre. (323. o.) Ez a kijelentés (amelynek első része persze erősen leegyszerűsíti az említett kategóriák viszonyát) szolgál arra, hogy az olvasóval megsejtesse a természettudományos, illetve a matematikai igazság-fogalom *különbségét*. Ennek aztán lényegében ellentmond a 6. fejeztben található összefoglaló jellegű megállapítás: „... a logikai (és a matematikai — *F. M.*) alapelvek „igazsága” — pontosabban: az, hogy meghatározott körülmények között *alkalmazhatók* — kizárólag tapasztalati alapon nyugszik” (367. o.), és a könyvet záró *Összefoglalás* helyettben található konklúzió: „*Igazak-e a matematikai tételek? Attól függ, mire alkalmazzuk őket.*” (401. o.)

A szerző láthatóan a logicista és a formalista igazságfelfogás Szkülájája és Kharübdiszé között ingadozik. A természettudományos és a matematikai igazság-fogalom elkülönítése esetén ugyanis úgy érzi, a matematikai igazságok aprioritásának veszélye fenyegetné. Ezt egy „materialista” irányba tett lépéssel igyekszik elkerülni, eszerint tehát csak az „alkalmazott” matematikai tételek lehetnek igazak vagy hamisak. Az interpretálatlan matematikai állítások önmagukban nem rendelkeznek semmiféle igazságértékkel. Az elsőként idézett (5. fejezetbeli) álláspontból még csupán az következik, hogy a matematikai kijelentéseknek csak egy (a természettudományokban megszokott, ezekre

érvényes) *meghatározott értelemben* nincs igazságértékük, a 6. fejezetben viszont már egyáltalán nem tulajdonít igazságértéket a tiszta matematikai állításoknak.

Az „igaznak” és „alkalmazhatónak” ez az egymásra utaltsága és felcserélése a szerzőnek a matematika és a logika tárgyának, a matematikai és a logikai ismeretek *jellegének* kérdésében elfoglalt nem kellően kidolgozott, hézagos álláspontján nyugszik.

Az *utolsó* (6.) fejezet, a logika mibenlétének és szerepének problémájával foglalkozik. Itt ismerkedik meg az olvasó a formális logikai alapfogalmakkal és törvényekkel (amit egy remek kis logikai „krimi” könnyít meg számára). Majd a „matematizált” logika, a matematikai logika fogalmainak (műveletek, következtetési sémák, tautológia) ismertetése következik.

Végül az axiómarendszerek matematikai logikai eszközökkel történő vizsgálataának, a matematikának a legmodernebb eredményeit közli és interpretálja a szerző. (Gödel, Church, Cohen eredményei, a Löwenheim–Skolem-tétel stb.)

A fejezet legfőbb *filozófiai* problémája a matematika és a logika viszonyának, a logika *ismeretelméleti státuszának* kérdése, amelyet a már említett (Russell, Hilbert és Brouwer nevéhez fűződő) matematikai-filozófiai iskolák, a logicizmus, a formalizmus és az intuicionizmus álláspontjának egyidejű ismertetése és bírálata mellett fejt ki.

Mindjárt a fejezet elején viszont kritikai fegyverét a formális logika vulgáris materialista értelmezése ellen fordítja. Vítáznia nem a logikával, hanem a logikáról lehet és kell — mondja. (Álláspontjának élességét azonban némileg tompítja az a felfogása, hogy a logikának van egy világnézeti és egy szaktudományos *része*.) A logikát mint a helyes következtetések szerkezetének törvényeivel foglalkozó tudományt határozza meg. A formális logika úgynevezett metafizikusságára vonatkozó vád jogosulatlanságát rövid fejtegetésben utasítja vissza, melynek lényege az, hogy a logika éles határáról jól definiált absztrakt fogalmakkal (és ezekre vonatkozó törvényekkel, mint pl. az ellentmondástalanság elve) kell hogy dolgozzék, mivel csak ez esetben válhat az állandóan változó ellentmondásos valóság viszonyai közt folytatott célszerű és effektív emberi tevékenység használható eszközzé. Röviden kitér a formális logikai és a dialektikus ellentmondás különbségére is.

A fejezet említett fő témájának szempontjából a logicista álláspont ismertetése és kritikája a legfontosabb. E Leibnizre visszavezethető irányzat álláspontja sze-

rint a matematikai tételek igazsága logikai formájukból, tautológia mivoltukból következik. Így a matematika egyrészt része a logikának (illetve azonos vele), másrészt a matematikai ismeretek analitikusak és aprioriak. Az álláspont konzekvens fenn-tartásához egy univerzális tautológia fogalom definíciójára és a matematikának a logikára való tényleges visszavezethetőségére lett volna szükség, tehát a halmazelmélet egy axiómarendszerének tisztán logikai fogalmakkal és összefüggésekkel való kifejtésére. Ez nem sikerült, úgyhogy ma a logicizmus képviselői árnyaltabb álláspontot foglalnak el a fenti kérdésben. A szerző nézete szerint univerzális tautológia fogalmat *nem is lehetséges* megalkotni, mert a matematikai logika minden fejezete más-más tautológiával dolgozik. A matematika és logika viszonyának kérdésében pedig a következő pozíciót foglalja el: „a matematika és a formális logika közötti kapcsolat nem alá- és fölérendeltségi jellegű, hanem a sokrétű kölcsönhatás és a sok tekintetben való összefonódás, a ket-tejük közötti határvonal-elmosódás jellemzi kapcsolatukat”. (371. o.)

A legfontosabb megoldandó kérdés viszont az, hogy „az említett logikai alapelvek *a prioriak* vagy tapasztalati eredetűek-e” — írja Ruzsa. (366. o.) A diszjunkcióval azonban különböző dimenziójú kérdéseket kapcsol össze, ti. a logika ismeretelméleti jellegére és eredetére vonatkozókat. A (Russell-féle értelemben vett) aprioritás nem cáfolható sikeresen a szerző érveivel, ti. azzal, hogy a logikai alapelvek egyrészt alkalmazhatóságuk csak tapasztalati alapon dönthető el. (Az érvelést gyengíti az aprioritás és az analiticitás felcserélése is). Materialista alapállásával — „A matematikának is, a formális logikának is végső forrása az emberi gyakorlat és ennek közvetítésével az anyagi világ.” (371. o.) — való egyetértésem mellett, úgy vélem, a „for-

rástól” a „torkolat”-ig tartó út főbb állomásainak vizsgálata is szót érdemelt volna.

A másik két irányzat (formalizmus és intuicionizmus) kritikájának ismertetése helyett álljon itt a szerző összefoglaló értékelése: „*A matematikához intuitív konstrukció, szigorú logika és precíz formalizmus egyaránt szükséges. E három oldal bármelyikének túlhangsúlyozása a matematika megcsonkítását eredményezi.*” (400. o.)

Összegezésként tehát annyit, hogy Ruzsa Imre vállalkozása jelentősnek mondható, bár egyes kérdésekben a hagyományos alternatívák rabja maradt, néhány megoldása elnagyolt vagy hiányos, és a polemizáló részek, valamint a fő-problémák lezárásai árnyaltabb, körültekintőbb megfogalmazást, nagyobb elméleti következetességet igényeltek volna.

A legfontosabb matematika-filozófiai problémák felvetésével azonban eleget tesz alapvető szándékának, képes kialakítani a nem-szakképzett olvasóközönségben a tárgyval kapcsolatos problémaérzékenységet. Tekintettel a munkának a maga nemében unikum jellegére, bizonyára a szakmai közönség körében sem marad majd visszhang nélkül. (Annál is inkább, mivel a szerző számlájára írt hiányosságok többsége a matematika — filozófia egyes problémáinak tényleges — és akut — megoldatlanságából fakad.)

Végezetül hadd tegyek említést a könyv számos és nagyra értékelendő matematikaidaktikai erényéről. A szerző jól pergő mondatai, választékos stílusa, frappáns ötletei és szellemes utalásai (pl. ilyen fejezet-címekben: *A valódi rész és az igazi Trebitsch, A tizedes tört meg a többiek* stb.) bizonyára igen nagy olvasótáborral (bár a 2 200-as példányszám ezt nehezen teszi majd lehetővé) fogja megismertetni és megszerettetni a matematikát és filozófiájának alapproblémáit.

Fehér Márta