

SZEMLE

A ZENEI RENDSZERALKOTÁS NÉHÁNY PROBLÉMÁJA

(Gondolatok Bárdos Lajos „Természetes hangrendszerek” c. tanulmányáról)*

VARGA FERENC

A hangszerek fejlődéstörténete az egyetemes művelődéstörténet igen fontos részterülete, hiszen azok készítésének tudománya nemcsak a zenélés alapját jelentette, hanem pl. az ókor aritmetikájának, geometriájának és csillagászatának is olyan társa volt, amely a filozófiai tanításokra, a vallások alakulására, sőt magára az egész kozmogóniára, az embernek a világegyetemről alkotott elképzeléseinek alakulására is nagy hatást gyakorolt.

Hogy ez így volt, s még ma is így van, annak bizonyítására először a világ legtekélyesebb zenei rendszerével, az ún. egyenlően osztott tizenkétfokúsággal kell kissé foglalkoznunk. Azzal a szisztémával, amelyet — bár minden hangoló sikerrel alkalmaz — csak a logaritmus segítségével határozhatunk meg pontosan. Alapelve az oktáv 12 egyenlő nagyságú „félhangközre” (semitoniumra) való osztása. Minthogy az oktáv viszonyzáma

1:2, az egységnyi intervallumot az $s^{12} = 2$ egyenlet megoldása, az $s = \sqrt[12]{2} = 1,05946$ fejezi ki. Ennek egymás utáni hatványai határozzák meg aztán, hogy $c = 1$; a *cisz-desz* = 1,05946; a $d = 1,05946^2 = 1,1225$; a *disz-esz* = $1,05946^3 = 1,14973$ stb. Szemléletessé tételére, s az összehasonlító zenetudomány által való segédeszközként az ún. Ellis-féle centérték szolgál. Ez az egyenlően osztott tizenkétfokúság minden egyes egységnyi értékét („félhangját”) 100 cent nagyságúvá teszi, az oktáv hangköz tehát 1200 centet „ér”.

E számunkra sorsdöntővé vált szisztéma elméleti és gyakorlati megalkotása (bár ezt is sokan vitatják) Andreas Werckmeister (1645–1706) és Johann Georg Neidhardt (?–1739) nevéhez fűződik, akik — az őket megelőzők részeredményeit összegezván és továbbfejlesztvén — a zeneszerzés és az aktív zenélés fantasztikus méretű fejlődését tették általa lehetővé. Munkásságuk eredményének jelentőségét talán Johann Sebastian Bach „Das Wohltemperierte Clavier”-ja példázhatná a legmeggyőzőbben, aki röviddel azután, hogy az új rendszert megismerte, billentyűs hangszereit máris aszerint hangolta, és már 1722-ben közreadta az első olyan 24 műből álló sorozatot, ahol minden egyes billentyű egy-egy dúr és egy-egy moll hangnemű prelúdium és fuga alaphangja. Hogy aztán e sajátos elrendezési elv tudatosságát illetően semmi kétség se maradhasson, 1744-ben még egy ilyen teljes sorozatot bocsátott útjára.

Nemcsak a zenetudomány hangrendszerekkel foglalkozó részterületének a feladata azonban, hogy kétkedőnek és ellenfélnek egyaránt bebizonyítsa, miszerint az elmúlt két és fél évszázad minden nagy zeneszerzője ebben a tökéletesnek mondható szisztémában gondolkodott és alkotott, még azok is, akik (bizonyos zenén kívüli „eszmék” szolgálatában) a legádázabb harcot folytatták vagy folytatják ellene.

Az esztétika eszközeinél jóval „zeneietlenebb” módon, de a szakmai tárgyilagosság igényével vizsgáljuk meg tehát ezt a „dodekatóniát”, s mert minden zenei rendszer annyit ér, amennyire használható, először a történelmileg legjelentősebb két ősi rendszert, a pentatóniát és a heptatóniát helyezzük el rajta. Mivel ebben a „kommátlan” systema participatumban a forgatás a legegyszerűbb technikai művet, az eredmény máris készen áll:

A pentatónia:

c	—	d	—	e	—	g	—	a	—	c
d	—	r	—	m	—	s	—	l	—	d
		d	—	e	—	g	—	a	—	c
		r	—	m	—	s	—	l	—	d

* Bárdos Lajos: Természetes hangrendszerek; „Harminec írás”, Zeneműkiadó 1969.

é — g — á — c — d — é
 m — s — l — d — r — m
 g — á — c — d — é — g
 s — l — d — r — m — s
 á — c — d — é — g — á
 l — d — r — m — s — l

A heptatónia:

c — d — é — f — g — á — h — c
 d — r — m — f — s — l — t — d
 d — é — f — g — á — h — c — d
 r — m — f — s — l — t — d — r
 é — f — g — á — h — c — d — é
 m — f — s — l — t — d — r — m
 f — g — á — h — c — d — é — f
 f — s — l — t — d — r — m — f
 g — á — h — c — d — é — f — g
 s — l — t — d — r — m — f — s
 á — h — c — d — é — f — g — á
 l — t — d — r — m — f — s — l
 h — c — d — é — f — g — á — h
 t — d — r — m — f — s — l — t

Minthogy a „félhangközök” egyformasága miatt a transzformáció sem okoz gondot, közös alaphangra is egészen könnyen transzponálhatjuk a fentieket. Íme a c alapú „enharmonikus” pentatónia:

c — d — é — g — á — c
 d — r — m — s — l — d
 c — d — f — g — b — c
 r — m — s — l — d — r
 c — esz — f — asz — b — c
 m — s — l — d — r — m
 c — d — f — g — á — c
 s — l — d — r — m — s
 c — esz — f — g — b — c
 l — d — r — m — s — l

Ez pedig a c alapú „enharmonikus” heptatónia:

c — d — é — f — g — á — h — c
 d — r — m — f — s — l — t — d
 c — d — esz — f — g — á — b — c
 r — m — f — s — l — t — d — r
 c — desz — esz — f — g — asz — b — c
 m — f — s — l — t — d — r — m
 c — d — é — fisz — g — á — h — c
 f — s — l — t — d — r — m — f
 c — d — é — f — g — á — b — c
 s — l — t — d — r — m — f — s
 c — d — esz — f — g — asz — b — c
 l — t — d — r — m — f — s — l
 c — desz — esz — f — gesz — asz — b — c
 t — d — r — m — f — s — l — t

A szóban forgó egyenlően osztott tizenkétfokúság „használhatósági mutatója” azonban ennél sokkal, de sokkal magasabban keresendő: a fenti két „enharmonikus” szisztéma ugyanis a „12 kromatikus félhang” bármelyikére (mint alaphangra) ráhelyezhető, de minden későbbi sorképződményt (a dodekafónia „szériáját” is) szabatosan és problémamentesen fogad magába.

Mindez annyira nyilvánvaló, hogy bizonyos a *prioriként* veendő segédeszközök (mint pl. „velünk született akusztikus kvintérzék”, „tudatalatti szűrőmunka”, „hézagtalan és hézagossá kvintrácsozat”, „QSL-index” stb. stb.) bevezetésének és felhasználásának a szükségé fel sem vetődhet. Ezek közelebbi szemügyre vétele helyett tehát inkább arra keressünk választ, hogy pl. a dūr- és a moll-hangnemek esztétikai és hangulati ellentéte is az ember tudatos rendszeralkotói ténykedésének az eredménye-e vagy pedig egy, az anyagi valóság kívüli „Létező” plántálta-e belénk? És az sem lesz egészen felesleges, ha a „diabolus in musica” ügyéről is szót ejtünk.

Ami a dūr és a moll hangnemek hangulati ellentétét illeti, ma már kétséget kizáróan elmondható, hogy az — bár a „nyugati világban” sokáig játszott nagy, sőt döntő szerepet — mindvégig *sajátosan európai* jelenség maradt.

S az sem vitatható, hogy a leghatékonyabb „felvilágosító és meggyőző” tanítói munka ellenére is alig-alig akad olyan zenehallgató, aki — Bach, Beethoven, Chopin, Liszt, Debussy vagy Bartók zongoraműveiben elmerülvén — egyre csak azon kesereg: milyen nagy kár, hogy azok nem a „természeti alapokon nyugvó harmonikus rendszer” 4 : 5 viszonyú „akusztikusan korrekt” nagyterceit tükrözik. S a Bach h-moll misét, vagy a Beethoven IX. szimfónia zárótételét éneklők közül is ritkán választható ki olyan, aki a 2 centtel kisebb „temperált kvintek” miatt bosszankodik. Pedig vannak, akik szerint „A Werckmeister-féle temperálási rendszer valójában elrontott püthagoraszai rendszer . . . olyan új értékeket teremt, amelyek eltérnek mind a harmonikus, mind a püthagoraszai rendszertől . . . Bizonyos, hogy a kíséret nélküli ének a harmonikus rendszer elveire igazodik, s a temperált rendszer már *elvileg is hamis* hangközei . . . a tiszta intonálást kétségtelenül megnehezítik. Ide vezethető vissza, hogy szaktekintélyeink a zongora melletti karénektanítást erősen tilalmazták.”¹ Vagy pl.: „A zeneelmélet abból indul ki, hogy adva van a törzshangsor, melynek közismert szerkezeti képlete 2 egész + 1 fél + 3 egész + 1 fél. Ennek és a dūr-hangnemek kvintrokon összefüggései alapján építi ki a teljes dūr-rendszert. Majd a hangnemek paralel összefüggései alapján a dūr-rendszerből vezeti le a moll-skálák rendszerét. A teljes dūr- és moll-rendszert azután az előjegyzések sorrendjében a hírhedt 'kvintkörbe' foglalja . . . Ennek a gyakorlatban jól bevált rendszernek fő hibája, hogy nem derül ki, miként keletkezik maga az alapul szolgáló törzshangsor. A másik ellentmondásra az ad okot, hogy a szekundok kommakülönbségeit, melyeknek az éneklésben gyakorlati fontossága van, teljesen figyelmen kívül hagyja. Ezek a hiányosságok *kényszerítik a fizikát a zeneelmélettel polárisan ellentétes utakra. A fizikának abból kell kiindulnia, hogy a zenének egyetlen természeti alapja a felhangsorból adódó dūr-hármashangzat. A továbbépítkezés elve a dūr-hármashangzatoknak szintén a felhangsorból kimutatott kvintrokonságán alapul.*”² Továbbá: „A hangnemek kvintrokonsága igen alkalmas arra, hogy kereteiben a hangrendszer függőben maradt fontosabb problémáit végleg felszámoljuk. Tudjuk, hogy az előjegyzésben egymástól elkülönülő hangnemeket a kvintrokon dūr-, illetőleg moll-hangzatlánc fonja egymással szerves egységbe. Lássuk mármost, hogy a *végtelen hangzatlánc* milyen problémákat vet fel? Ha a hangzatláncból a *harmonikus eredetű terceket* elhagyjuk, a megmaradó 'kvintvázak' egymásba kapcsolódó sora az ún. püthagoraszai rendszert *képviseli*, melynek a *kvintekben való következetes továbbhaladás az építkezési alapelve* . . . Az ábráról leolvashatjuk, hogy *IV. fokú kvintrokonság nincs.*”³ És végül: „A püthagoraszai kvintrendszer egyik jellegzetessége, hogy a törzshangsorában csupa nagy egészhang keletkezik, továbbá, hogy az é-f és a h-c félhangok kömmával *kisebbségre kerülnek*. Ezt a *hibát küszöböli ki* a harmonikus rendszer azzal, hogy a püthagoraszai főhármassok magas á-é-h terceit kömmával lejjebb veszi . . .”⁴

(A fentiek történelmietlensége és szakmai képtelensége majd csak a későbbiekben kezd világossá válni. De, hogy az egyenlően osztott tizenkétfokú rendszert sem az ún. „törzshangsorral” kezdtük el kialakítani, hanem egyből pontos matematikai meghatározást adtuk, arra emlékeztetni szeretném az olvasót. És abban sem lehetünk egészen biztosak, hogy a kis Bachot ekképpen tanították volna meg a szükséges alapismeretekre (az ún. dūr—moll-rendszerre), vajon létrejött volna-e a bachi életmű).

Hogy e tudományosan hangzó kinyilatkoztatások végére járassunk (számosan esküsznek — sajnos — még rájuk!), először is az ilyen „axiómák” igazságát kell megvizsgálnunk: „a fizikának abból kell kiindulnia, hogy a zenének egyetlen természeti alapja a felhangsorból adódó dūr-hármashangzat”.

Tudomásom szerint Marie Mersenne (1588—1648) francia ferenczerendi szerzetes volt az ún. „aliquotok” felfedezője, egyértelmű meghatározója pedig az ugyancsak francia

¹ Bodon: „Az intonálás iskolája”, 1953, 102.

² I. m. 35.

³ I. m. 72, 73.

⁴ I. m. 101.

Joseph Sauveur (1653–1716), a süketnéma matematikus, akinek korszakos jelentőségű tanítását egy harmadik francia, mégpedig Jean Philippe Rameau (1683–1764), a nagy zenészteoretikus építette be a fokozatosan önállósló összhangzattanba. „Traité d’harmonie reduite à ses principes naturels” című műve — mintegy véletlenül — éppen az első „Das Wohltemperierte Clavier”-kötet közreadásának évében, 1722-ben jelent meg, s azt a nagy jelentőségű írások olyan sora követte, melyek végül is a „funkcióelmélet” szentháromságtanához vezettek.

Bár minden elismerésünk e nagy triászé, mégsem szabad azt hinnünk, hogy az ún. „természeti alapokon nyugvó harmonikus rendszer” az ő munkásságuknak köszönheti létét.



1. ábra

Hízen az — mint látni fogjuk — akár Egyiptomban is megszülethetett.

Valaki pl. — az egyik kezén levő öt ujj „analógiájára” — 5 kis búzaszemmel manipulál. Leteszi az elsőt, s hozzá — csak úgy taláломra — a másodikat, majd így spekulál: a 2 búzaszem (2 pont) csak 1 távolságot (szakaszt) jelöl, vajon megszüntethető-e ez az ellentmondás? Némi töprengés után úgy véli, minden megoldódik, ha az egyik magocs-káról azt állítja, hogy „ez a kezdet”, a másíkról meg, hogy „ez a vég”, s az elsőről azt képzei, hogy az egy tetszés szerint elhelyezhető 0, vagyis a létezővé tett semmi. Örömmel látja, hogy így a 0-tól az 1-ig most már valóban csak 1 szakasz áll. Aztán fordítva is végig-gondolja a dolgot, s látja, hogy így is ugyanaz a helyzet. Aztán a harmadik, a negyedik, s végül az ötödik búzaszem is a helyére kerül, mégpedig úgy, hogy valamennyi az első kettő által megjelölt irányba, és egymástól egyenlő — az első kettő által rögzített — távolságra tevődik.

A „rendszerbe foglalt” 5 búzaszem most így áll előtte:

0	1	2	3	4
.	.	.	.	.
4	3	2	1	0

Ha most kiemeli az 1-est, meg a 3-ast, a maradékot átértelmezi, s megformálja az új — az előbbihez viszonyítottan — kétszer akkora rendszert:

régi:	0	1	2	3	4
	.	.	.	.	.
új:	0		1		2
	.	.	.	.	.
				3	4
				.	.

A gondolatmenet így folytatható:

- Kiemelem az új rendszer 1-esét és 3-asát,
- az így kapott 0-1-2-höz (az általuk jelölt egységnyi távolságban) leteszem a még újabb 3-ast és 4-est, s ezzel elkészül az elsőnél négyszeres nagyobb rendszer,
- de ezt újra és újra megtehetem, a sor tehát folytatható a végtelenségig.

Ha a 3-ast és a 4-est emeli ki, és az egyiket a 0 és 1 közé, a másikat pedig az 1 és 2 közé helyezi (pontosan a középre), kész a felényi nagyságú rendszer:

régi:	0	1	2	3	4
	.	.	.	.	.
új:	0	1	2	3	4
	.	.	.	.	.

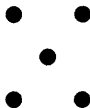
Gondolatilag megfogalmazva:

- Leemelem a 3-ast és a 4-est,
- egyiket a 0 és 1 közé, másikat az 1 és 2 közé teszem fél-fél távolságra, így elkészül az első rendszer négyszeres, a második kétszeres kisebb változata,

c) ezt a ténykedést — elméletileg — szintén vég nélkül folytathatom, de még akkor sem juthatok el a 0-hoz.

Ha valaki annak a megfigyelése alapján, hogy a Nap sohasem kel fel, és sohasem nyugszik le a nap ugyanazon időpontjában, az 1 napot inkább a Nap e napi delelésétől annak másnapi deleléséig, vagyis a napi legrövidebb árnyéktól a következő napi legrövidebb árnyékig mérte, könnyen eljuthatott arra a következtetésre, hogy a Nap múlt évi leghosszabb és ez évi leghosszabb árnyéka közt kb. 364 nap telik el, s ez — elméletileg — szépen illik a Hold 13-szori megújulásához szükséges napokhoz, hiszen 13-szor 28 éppen 364-et tesz ki.

A világegyetem teremtett voltát, az isteni végtelenségét, az anyagi végességét a papok két — csúccsal összefordított — háromszög bemutatásával „bizonyították”.



A felső háromszögről azt állították, hogy az az „elsődleges Forma”, az alsó pedig annak csak a „megtestesült mása”. Az egyiptomiak ősidők óta ismerték a derékszögű háromszög 3 : 4 : 5 oldalarányú formáját.

A 3 búzaszemből kialakított háromszög újabb 3 búzaszem felhelyezésével a következőképpen alakítható:



Ha valaki a 3 magocska ilyen felhelyezésével megfelelt a 3 oldalt, ezzel 4 egyforma — kiindulásihoz hasonló, de annál négyszerte kisebb — háromszöget kapott. Az oldalak osztásával keletkezett felső kis háromszögon ugyancsak elhelyezhetett 3 búzaszemeeskét — természetesen „analóg” módon —, és rájöhett, hogyha a végtelenségig folytatná is ezt a műveletsort, a keletkező legfelső kis háromszög még akkor is *anyagilag* létező maradna. Nincs tehát „elsődleges”, az anyagtól független „abszolút Forma”, az emberi értelem minden ilyesmit az anyagilag is meglevőből vonatkoztatott el.

Arra is korán rájöttek, hogy soha, semmi körülmények közt sem szabad összekeverni a zenei hang és a hangköz fogalmát. Egy önmagában álló szám — amikor a húron hangot jelöl — mindig azt határozza meg, hogy a 0-ig hány egységnyi részecskének kell lennie. A zenei hangnak tehát nincs „körzete”, sem föl-, sem lefelé nem mozgítható el következmények nélkül, még akkor sem, ha az elmozdulás olyan kicsiny, amit a fül érzékelni képtelen. Egy-egy — egymással viszonyba állított — számpár viszont a hangköz nagyságát rögzíti, mégpedig akkor a legvilágosabban, amikor mind a két számot a lehető legkisebb alakban nevezzük meg. Ha az ilyen — legkisebbre hozott — „tört” számlálója a nagyobb, úgy a hangközöt felfelé, ha meg a nevezője, akkor lefelé kell elképzelniünk. A 30-as szám egymagában azt jelenti, hogy, az ennyi vagy több egységre osztott húron, az általa meghatározott hang a 30. osztási ponton található, a 30/40 (30 : 40) számpár pedig azt, hogy az általa megadott hangköz első határhangja (a kisebbik szám) a magasabbik, s a két hang közt akkora a távolság (a zenei intervallum), mint bármilyen 4 egységre osztott húron a 3-as és a 4-es osztási pontok közötti!

Innen pedig kézenfekvő a következtetés: Ahogyan nincs anyagiság nélkül elképzelhető „elsődleges Forma”, éppen úgy nem létezik „abszolút harmónia” sem. Számos — szerkezeti harmóniát megvalósító — zenei rendszer készült már eddig is, és még nagyon sok készül ezután, igazán jónak azonban csak az tekinthető, amelyikben az „ugyanaz és mégsem ugyanaz” érzetét keltő két, 1 : 2 viszonyú, határhang közé a két, 3 : 4 nagyságú, hangköz az alábbi három lehetőség egyike szerint helyezük el:

12 — 9 — 8 — 6
16 — 12 — 9 — 8
18 — 16 — 12 — 9

Ezt a három „harmóniavázat” pedig úgy kell kitölteni, hogy a — legfelső esetben — a 12—9 közé helyezendő hangok a 8—6 közé helyezendőekkel, egymás közt is, a 3 : 2

arányt mutassák. A középső alkalmazásakor a 16–12 és a 12–9 közé szánt hangoknak a 4 : 3 viszonyt kell mutatniuk. A harmadik eset 16–12 és 12–9 számpárai köztieknek pedig szintén a 4 : 3 szerint kell lenniük.

A legmagasabb rendű „harmónia” azonban az lesz, amikor a két — egymástól 1 : 2 távolságban levő — határhang közé valakinek nem egy, de két vagy több skálát sikerül majd beépítenie, sőt egy új, bonyolultabb rendszerbe több régi, egyszerűbb szisztémát sikerül beolvasztania.

A tennivaló — egy olyan új zenei rendszer megalkotásához, amelyikben az időszámítás és a muzsika ötvöződik össze egyetlen struktúrává — a következő: először olyan 4 szomszédhangot kell produkálni, amely a Hold teljes fényváltozásának egynegyedét, vagyis a „hetet” jelképezheti. Erre a 9 : 8 : 7 számviszonyok által kifejezhető 2 „nagyásod” a legalkalmasabb, mert ha 27 : 24 : 21 alakúra bővítjük őket, s a 28-at kezdőhangként fűzzük hozzájuk, a keletkező szerkezet valóban a csillagászati hét tökéletes zenei jelképe lehet.

Ebből aztán ez a két sor formálható:

a) „szétválasztott tetrachordokkal”:

k:	3	9	9	7	2	6	6	
he:	84	— 81	— 72	— 63 + + +	56	— 54	— 48	— 42
hk:	28/27	9/8	8/7	9/8	28/27	9/8	8/7	
n:	cisz	d	é	fisz + + +	gisz	a	h	cisz

(ahol: k=különbség húregységben kifejezve; he=húregység; hk=a hangközök viszony-
számmal kifejezett nagysága; n=mai ábécés-név)

b) „összekapcsoltan elhelyezett tetrachordokkal”:

k:	4	12	12	3	9	9	7	
he:	112	— 108	— 96	— 84	— 81	— 72	— 63 + + +	56
hk:	28/27	9/8	8/7	28/27	9/8	8/7	9/8	
n:	gisz	a	h	cisz	d	é	fisz + + +	gisz

Ha a 128 egyenlő részecskére osztott fogólapon pontosan megjelöljük mind a két számsort (a 128-as kalibráció készítési módja a felezési elv alapján: 1–2–4–8–16–32–64–128) és megszólaltatjuk őket, észrevevessük — amint már az egyiptomiak észrevehették —, hogy mind a kettő igazi „éji zene”, éppen olyan bágyadt fényű, mint maga a Hold, az éjszaka „égi vándora”...

Ilyen esetben a fényes nappalt jelképezheti az a sor, amikor a 28/27 kerül felülre.

Ha az évet nem 12 — egyenként 30 napos — hónapra osztanánk (mint pl. a „két-folyó-völgyében”, a sumerek földjén), és nem is 13 — egyenként 28 napos — hónapra, hanem 10 — egyenként 36 napos — „ciklusra”, úgy a „nappal zenéjének tetrachordja” ez lehet:

k:	4	4	1	
he:	36	— 32	— 28	— 27
hk:	9/8	8/7	28/27	
n:	é	fisz	gisz	á

A két újabb sor is

a) „szétválasztott tetrachordokkal”:

k:	12	12	3	9	8	8	2	
he:	108	— 96	— 84	— 81 + + +	72	— 64	— 56	— 54
hk:	9/8	8/7	28/27	9/8	9/8	8/7	28/27	
n:	á	h	cisz	d + + +	é	fisz	gisz	á

b) „összekapcsolt tetrachordokkal”:

k:	16	16	4	12	12	3	9	
he:	144	— 128	— 112	— 108 + + +	96	— 84	— 81 + + +	72
hk:	9/8	8/7	28/27	9/8	8/7	28/27	9/8	
n:	é	fisz	gisz	á	h	cisz	d + + +	é

Ezek után a 128-as kalibrációval rendelkező zeneszerszám helyett olyan új hangszert kellett készíteni, amelyiken a húr 1/8-dal hosszabb lesz, hogy a mértékegységet se kelljen megváltoztatnia a 144 esetében.

A papok az időszámítás ugyancsak egy használatos egységéhez, a 30 napos hónaphoz kalkulált, különösen a sumereknél kedvelt hangrendszert is isteni eredetűnek tartották. Pedig annak „östrachordja” minden bizonnyal úgy készült, hogy a kísérletezgető ember a teljes húrt 1-nek vette, alaphangnak tekintette, aztán felelgetni kezdte. Közben persze mindent megfigyelt, összehasonlított és mérlegelt, s végül megállapította, hogy minél rövidebb a hangzó húrrész, annál magasabb a keletkezett zenei hang (ha az egyéb feltételek nem változnak!), továbbá, hogy a viszonyba állított két szám esetén is törvényszerűség állítható fel, éspedig: minél kisebb a viszonyban álló két egymás melletti szám, annál nagyobb hangköz kifejezésére szolgál, s ennek a fordítottja is igaz. Egy 16 egyenlő részre osztott húron pl. 1-től 7-ig egyre kisebbedő ugrások, 7-től 16-ig pedig egyre kisebbedő lépések vannak. De azt is észrevette, hogy a 16-tól a 8-ig, 14-től a 7-ig, 12-től a 6-ig, 10-től az 5-ig két-két „ugyanaz és mégsem ugyanaz”-féle hang található, ugyanolyan, mint a csak két részre felezett húron a 2-től az 1-ig, s hogy egy befejezett sornak egy-egy ilyen 1 : 2 viszonyú „intervallumban” kell elhelyezkednie.

Ha valaki az emberi kéz 5 ujját nem osztási pontoknak, hanem — mert vastagságuk van — kicsiny hangközöknek jelképezte, s bal kezét úgy fordította tenyérrel maga felé, hogy jobbának mutatójával a bal kéz hüvelykjétől balra bökven mondott 15-öt, így tehát a 16 a hüvelyk és a mutató, a 17 a mutató és a középső, a 18 a középső és a gyűrűs, a 19 a gyűrűs és a kisujja közé, a 20 pedig a kisujjától jobbra került. Ezt aztán, hogy biztos legyen benne, fordítva is megismételte:

$$\begin{array}{ccccccc} -15 & -16 & -17 & -18 & -19 & -20 \\ 20 & -19 & -18 & -17 & -16 & -15 - \end{array}$$

De ezeket a parányi hangközöket nem tudta egy csak 16 részre felezgetett húron megosztaltatni, s minthogy a húrt hosszabbá sem tehetette, ezért 32 egységre kellett továbbosztania. Így már gyakran eljátszhatta ezt a 6 hangú (5 közül) sorocskát, s amikor már megszokottá vált, kombinálni kezdett, végül különösen feltűnt neki az a lehetőség, amikor a 20–15 határhangok közé a másik két hang így került:

$$20 - 18 - 16 - 15$$

A különbségek ugyanis 2+2+1-et, vagyis egész+egész+felet tettek ki, ami 10 : 9, 9 : 8 és 16 : 15 számpárokkal volt kifejezhető, s ráadásul a 20–15 nagyságú két határhang a 4 : 3, a 20–16 távolság pedig az 5 : 4 arányt mutatta. Így jött létre tehát a (mai névvel) *g-a-h-c*...

A teljes sor megszerkesztése már „rutinmunka” volt, s pár perc múlva ez állt a sumer „kutató” előtt:

k:	6	6	3	5	4	4	2								
he:	60	$\frac{—}{10/9}$	54	$\frac{—}{9/8}$	48	$\frac{—}{16/15}$	45	$\frac{+++}{9/8}$	40	$\frac{—}{10/9}$	36	$\frac{—}{9/8}$	32	$\frac{—}{16/15}$	30
hk:															
n:	c	$\frac{—}{—}$	d	$\frac{—}{—}$	e	$\frac{—}{—}$	f	$\frac{+++}{—}$	g	$\frac{—}{—}$	á	$\frac{—}{—}$	h	$\frac{—}{—}$	c

(Azért lett 60 az alaphang, mert közben el kellett tüntetnie azt a szépséghibát, amit az okozott, hogy 30-as alaphang esetén a 22 1/2 lett volna az elválasztás alsó hangja. Ezt pedig csak a húr további felezésével oldhatta meg, éspedig úgy, hogy a 64 húregységből „lehangyta” a 64–60-at...)

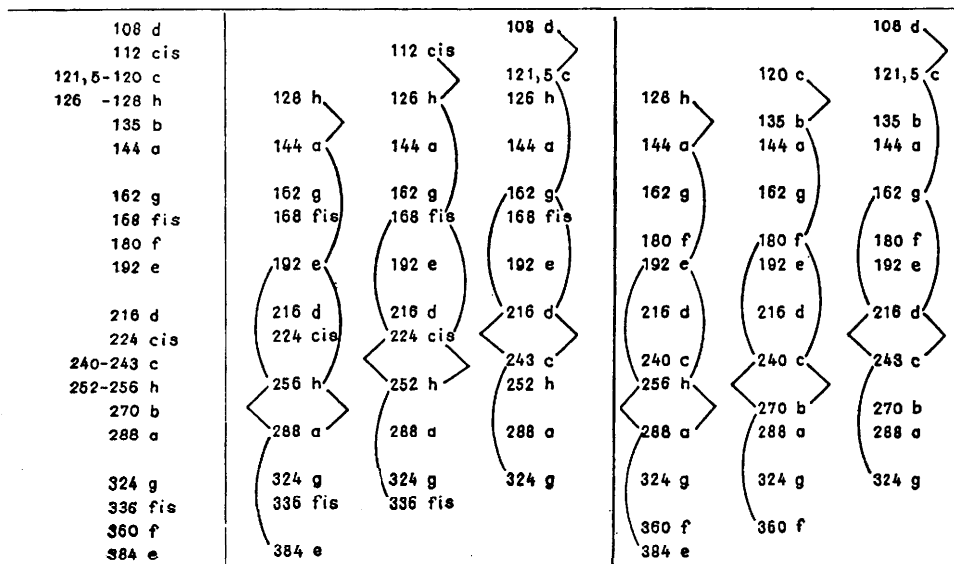
Egyiptomban az volt a kérdés, vajon sikerül-e megtalálni azt az alaphangot jelentő számot, amelyre a bonyolult szisztémát fel lehet építeni. A síklapok által határolt testek arányait nevezetesen egy olyan négyzetalapú gúla alapján, amelynek felszíne és térfogata azonos számot, 384-et tett ki (a gúla adatai: alapél = 12, testmagasság = 8, az oldallap magassága = 10 egység. Egy olyan konstrukció ez tehát, amelyikben a 3 : 4 : 5 oldal-arányú derékszögű háromszögnek is fontos szerepe van.), létrejött az alábbi logikai konstrukció. (2. ábra; lásd 510. old.)

Azok között, akik ezt a lényegre szorítókozó rendszeralkotási ízelítőt figyelmesen olvasták el, bizonyára akadnak olyanok, akik, a „természeti alapokon nyugvó harmonikus rendszer” autenticitásának kétségbevonásán túl, az alábbiak megfogalmazásától sem félnek:

a) Bárdos Lajos „Természetes hangrendszerek” c. tanulmányának már első mondata sem fogadható el helytállónak, mert — miként azt a felhozott példákban is láthattuk — többféle, mondatnánk számtalan „természeti alapokon nyugvó”, matematikailag is pontosan meghatározott, egymástól gyakran lényegesen különböző hangrendszer létezett és létezhet. Akik tehát az összegyűjtött folklóranyagot úgy válogatják meg és helyezik rá az európai körülmények közt kialakult vonalrendszerre, hogy intervallumainak az egyenlően osztott tizenkétfokúságtól való eltéréseivel mit sem törődnek, azok szinte

2. ábra

Egyiptomi „enharmonia” készítése



Megjegyzés: Bal oldalon a $28 : 27 : 24 : 21$ alaptetrachord $28/27 = 63$; $7/8 = 231$; $8/9 = 204$ centes hangközei, jobb oldalon a $20 : 18 : 16 : 15$ alaptetrachord $9 : 10 = 182$; $8 : 9 = 204$; $15/16 = 112$ centes hangközei szerepelnek.

tudományos hamisítást követnek el, mert csak így — csakis így — válhat lehetővé annak feltételezése, hogy „a föld legkülönbözőbb pontjain léteznek” „fajtól, tértől, időtől függetlenül” a leghasonlóbb melodikai alapelemek. Olyan dallamok, mint azok, amelyek pl. a $24-21-18+16-14-12$ húrosztási pontokkal jelölhetők (vagyis a délkelet-ázsiai ún. felezett kvartos sorra épülnek), csak akkor rögzíthetők a püthagoraszai rendszer továbbfejlesztéséből keletkezett hangjegyrásunkkal, ha különleges jeleket is használunk, s a hangközöket viszonyyszámokkal vagy centekben kifejezve is meghatározzuk.

b) Sokkal inkább hihető az, amit az ókori zenész-matematikuskok tanítottak, nevezetesen, hogy az emberi hallás, még a legkifinomultabb is, képtelen egy-egy sajátos zenei rendszer hangközeinek matematikailag pontos meghatározására, mint azoknak az állítása, akik így érvelnek: „a hangtan... a hangközöket (hangviszonyokat) általános érvényű arányszámokkal jellemzi, s ezekkel laborálva lépten-nyomon olyan újabb érvényű arányszámokhoz jut, amelyekről mint számokról sincs semmiféle elképzelésünk”⁵, hiszen minden hangrendszer legelemibb követelménye a matematikailag pontos meghatározottság, s az összehasonlító zenetudomány egyik legfontosabb feladata éppen az, hogy a szükségszerűen létező, az egyes szisztémák lényegéből fakadó különbségeket is meghatározza, érzékelhetővé, összehasonlíthatóvá és érthetővé tegye.

c) Az olyan zenefolklorisztikai elképzelés és gyakorlat, amely a zenei rendszeralkotás időbeni fejlődésének illusztrálására a közelmúltban restaurált gregorián dallamokból kiollózott részleteket, valamint a múlt században elkezdett népzenei gyűjtések egyes dallamait, sőt azoknak is csak a töredékeit, teszi meg „szisztémáknak”, s az így létrehozott és bizonyos kronológiai sorrendbe képzelt „infrapentaton” csoportokról, bizonyos „ambókról”, „ternókról”, „kvaternókról” stb. tárgyal úgy, mintha azok az emberiség zenei fejlődésének „fajtól, tértől, időtől” független — szinte hangról hangra szükségszerűen megteendő — lépcsőfokokai lettek volna vagy lennének, ma már teljesen tudománytalanok és a történelmi valósággal szöges ellentétben állónak tekintendő.

d) Ha az ilyen — és ehhez hasonló — hangrendszertani konklúziók, mint pl. ez — „Keleti eredetű népzeneink a maga sajátos útjait járva a Nyugat más forrásokból eredő,

⁵ Bodon: I. m. 3.

táplálkozó zenéjével azonos végeredményekhez jutott. Nem is lehet ez másként, hiszen a hallásnak egyének, népek, fajok fölött álló törvénye egy és oszthatatlan”, illetve: „... a természetes-ösztönös melodika az akusztikus kvintrokonság és a beszédserű félhang-közelség — vagyis természet és Ember — közös művének bizonyul”⁸ — igazak lennének, úgy vajon honnan van az, hogy a világ — lélekszámát tekintve jóval — nagyobbik felén még ma is az európaítól lényegesen eltérő hangrendszeralkotási alapelvek érvényesülnek, s olyan ősi szisztémákban gondolkodnak és muzsikálnak, amelyek éppen annyira „természeti alapokon nyugvók, mint akár maga az a szisztéma, amely a megszerkesztendő skála első, negyedik és ötödik hangjaira épült 4 : 5 : 6 viszonyú („akusztikus tisztaságú”) dūr- és moll- hármassokkal dicsekszik.

De, hogy a továbbiak miatt természetesen nekünk is szinte axiómaként kell elismernünk néhány (könnyen igaznak tartható) feltételezést, mint pl. azt, hogy bizonyíthatóan hosszú időnek kellett eltelni addig, amíg kialakult az, amit a mai terminológia szerint dalolásnak, illetőleg hangszerjátszásnak tekinthetünk. (Hogy melyik létezett előbb vagy fejlődött gyorsabban, felesleges és meddő vitára vezethetne csupán, s mellékvágányra vinne bennünket.)

És azt is kétségtelennek kell tartanunk, hogy mielőtt az első, még primitív, de már aritmetikusan meghatározott zenei rendszer megszületett, azt rengeteg tapogatózásnak, botladozó kísérletezésnek, téves összevetésnek kellett megelőznie, azonban már az ilyen rendszerek megalkotói is pontosan abban tévedtek, amiben Helmholtz és követői, nevezetesen: aritmetikus egyezéseket tekintettek intervallumok azonos nagyságának, tehát egész, illetőleg fél távolságoknak tartották azt, ami centekben kifejezve nagyon is eltért attól, amit a 200 és a 100 jelöl.

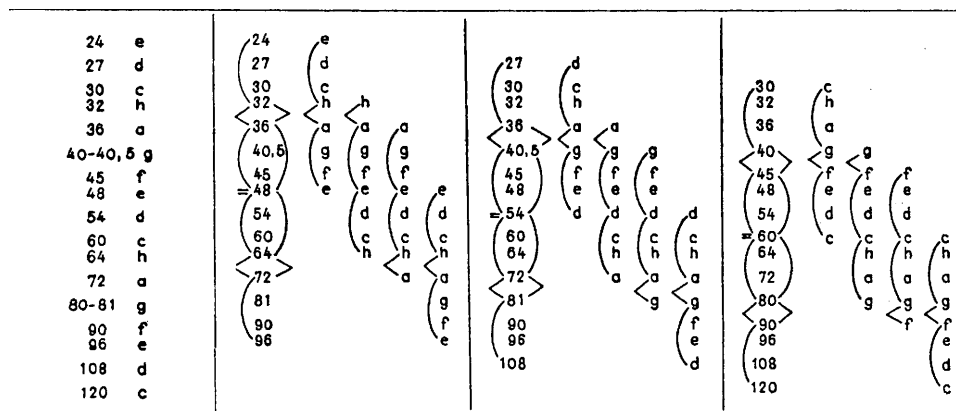
A zenész-matematikuskok vagy matematikus-zenészek (akik az építészettől a csillagászatig — úgy szólván — mindennel foglalkoztak), Mezopotámiában is — mint mindenütt — kísérletezgetve számoltak, s mielőtt valamit megcsináltak, szintén alaposan átgondolták a legcélravezetőbb lehetőségeket.

Időszámításuk — mint ismeretes — 360 napos naptári évekkel, s azon belül 12 — egyenként 30 napos — hónappal (6 „ikerhónappal”) operált, de a naptári és a csillagászati év különbségét is figyelembe vették, s 6 évenként iktattak közbe egy-egy szökőhónapot. A matematika történetéből azt is tudjuk továbbá, hogy a teljes körvonalat — melyre a sugártávolság hatszor mérhető fel, szintén 360°-ra osztották, s arról is sokat hallottunk, hogy egész számrendszerük a 6-os és a 10-es sajátos keveréke volt. Vajon miért?

Ha nem is a teljes igazságot, de egy fontos részbizonyítékot az alábbiak jelenthetik talán:

3. ábra

Sumer zenei rendszerek I.



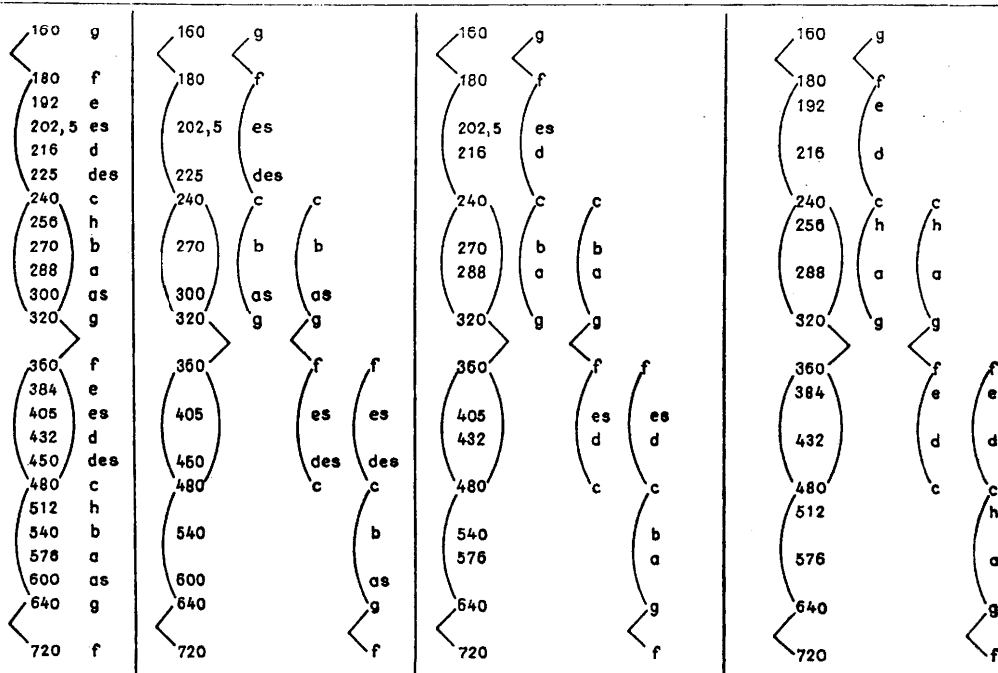
Megjegyzés: Fenti szisztémában a 20 : 18 : 16 : 15 alaptetrachord $9/10=182$; $8/9=204$ és $15/16=112$ centes hangközei szerepelnek. Mind a *mi*, mind a *re*, mind pedig a *do* rendszer 2—2 oktávós.

* Bodon: I. m. 97.; Bárdos: I. m. 89.

Induljunk ki abból, hogy a 16 részre osztott húr 10–9–8–7 jelű hangjaiból (a 8–7 távolságot megfelelően) egy 10–9–8–7 1/2 szerkezetű tetrachord szerkeszthető, s hogy ezt 6-szorosára bővítve, majd a kapott tetrachordot fölfelé – a „szétválasztás” szabálya szerint – megkettőzve a 60–54–48–45+40–36–32–30 *c–d–e–f+g–a–h–c* nevezetes sorhoz jutunk, amiből a 3. ábra szerinti teljes rendszer formálható. Am a 60-as szám hatszorosáról is kiderülhet, hogy nemcsak a naptári napok számával vagy a teljes körvonal 360°-os beosztásával lehet azonos, hanem a közös alaphangra „transzponált” *do, ré* és *mi* rendszerek egyik határhangját is szolgáltathatja. A 4. ábra ezt a nem éppen „természetesen” kalkulált, de nagyszerű szisztémát ábrázolja. (Megjegyzendő, hogy mind a 60-nal kezdődő alapsoron, mind pedig a 360-nal kezdődő „enharmonikus” rendszeren az általuk meghatározott hangok a 2–2 oktávus „kisebb rendszerek” centrumát, a teljes húr hosszúság felét jelentik!)

4. ábra

Sumer zenei rendszerek II.



Ám még az ilyen – nyilvánvaló – összefüggéseknél sem szabad megállnunk, mert a 360 hatszorosánál, vagyis a 2160-nál egy még ennél is nagyobb zenei és matematikai „szenzáció” várhat ránk, hiszen itt egyetlen oktáv két határhangja közé tömöríthető mind a 3–3-féle „hyper”-, „alap”- és „hypo”-sor, és ez a csillagászati, időszámítási, geometriai és zenei szintézis – minden valószínűség szerint – már az i. e. 3. évezredben készen állhatott... (5. ábra!)

Ezek után – úgy vélem – bizonyítottnak tekinthető, hogy

a) Nincs – mert egyszerűen nem lehetséges – a „természet” kizárólagos működése folytán előállott zenei rendszer, de még csak egyetlen, teljesen magányos zenei hang sem: minden illet a kísérletezgető, megfigyelgető, összehasonlító és annak alapján kalkuláló emberi értelem hozott létre.

b) Nem minden zenei rendszer volt „harmonikus”. Csak azt tekintették annak, amelyben az oktávnyi szakaszt úgy töltötték ki, hogy a benne elhelyezkedő kvarton belüli han-

Sumer zenei rendszerek III.

1440	f	f	f	f	f	f	112	1440
1536	e	e	es	es	es	es	92	1536
1620	es	d	d	des+	des	des	112	1620
1728	d	c+	c+	c+	c	c	70	1728
1800	des+	b	b	b	as	as	22	1800
1822,5	des	a	a	a	as	as	90	1822,5
1920	c+	g	g	ges	g	g	22	1820
1944	c	f	f	f	ges	ges	70	1844
2025	ces	f	f	f	f	f	20	2025
2048	h	f	f	f	f	f	82	2048
2160	b	f	f	f	f	f	112	2160
2304	a	f	f	f	f	f	70	2304
2400	as+	f	f	f	f	f	22	2400
2430	as	f	f	f	f	f	90	2430
256	g+	f	f	f	f	f	22	2560
2592	g	f	f	f	f	f	70	2592
2700	ges	f	f	f	f	f	112	2700
2880	f	f	f	f	f	f		2880

Megjegyzés: A jobb oldali oszlopban közölt centértékek viszonyyszámai:

$$\begin{aligned} 112 &= 15/16 & 70 &= 24/25 \\ 92 &= 128/135 & 22 &= 80/81 \\ 90 &= 243/256 & 20 &= 2025/2048 \end{aligned}$$

gok egymásnak megfelelői „egybekapcsolt” módon szintén a kvartviszonyt mutatták, „szétválasztottan” pedig kvintviszonyban álltak.

c) Bizonyos „tudat alatt működő” – főleg kihagyásos – „kvintrács” azonban sem itt, sem pedig – mint majd látni fogjuk – a püthagoraszai rendszerben nem létezett, hiszen akkoriban még a „kanonikoszok” is a „felezés elvét” ismerték és alkalmazták csupán.

További bizonyítékot az ógörögöknél találhatunk, akik a zenei rendszeralkotás terén is sokrétű eredményt produkáltak. Még a fennmaradt (tehát el nem pusztult vagy pusztított) „minta-tetrachordok” száma is olyan nagy, hogy biztos állíthatjuk: minden számottevő matematikus-zenészük megalkotta a maga egy vagy több „harmóniáját”, s azokban a legfantasztikusabbnak tekinthető képződmények is megtalálhatók, jöllehet már Püthagorasz és tanítványai kialakították az olyan konstrukciós alapelveket, amelynél csak egyféle „tonosz”, mégpedig az oktávba helyezett két kvart, valamint az oktáv különbségét kitevő 8 : 9 viszonyú nagyszekund fordult elő, ami az egyes sorok rendszeren belüli forgatását tette teljesen problémamentessé.

Mintegy egy ilyen – a 256/243 – 9/8 – 9/8 viszonyszámokkal kifejezett – püthagoraszai tetrachordot ma is jól ismerünk, a teljes sort a 486 – 432 – 384 – 364 1/2 + 324 – 288 – 256 – 243 c – d – e – f – g – a – h – c alakban restaurálhatjuk. (Az 512-es kalibráció mellett az 512 – 486 közti „limma”, vagyis a 256/243 nagyságú püthagoraszai „kisszekund” marad vissza.)

E püthagoraszai sor, valamint a már ismert sumer c-sor egybevetésénél aztán az a meglepő (az eddigi hangrendszertani elképzelésekkel ellentétes) tény is kiderül, hogy tulajdonképpen nem a tetrachordokat kitöltő 2–2 hang egyike, nevezetesen a terchang, kerül magasabbra, hanem a „harmóniaváz” mind a 4 hangja süllyed egy-egy kommával (22 centtel) mélyebbre:

$$\begin{aligned} P: & 486 - 432 - 384 - 364,5 + 324 - 288 - 256 - 243 \\ S: & 480 - 432 - 384 - 360 + 320 - 288 - 256 - 240 \end{aligned}$$

A legegyszerűbb teljes püthagoraszai rendszert – az ún. „systema teleion ametabolon”-t vagyis a „változtatlant” – a 6. ábra szemlélteti. A hasonló sumer szisztémával összehasonlítva világosan megfigyelhető, hogy a görögöknél azért cserélődött fel a „hypo”- és „hyper”-skálák helye, mert csak egy „elválasztást” használtak, amely így mind a három azonos fajtájú sornál közössé vált.

A püthagoraszai „systema teleion metabolon” (a „változtatható”) egy változós megoldását a 7. ábrán láthatjuk. Már most észrevehető a számok feltartóztathatatlan növe-

6. ábra

Püthagorasz rendszerek I.
 („Systema teleion ametabolon”)

576 a	a				
204 648 g	g				
204 729 f	f	g			
90 768 e	e	f	f		
204 864 d	d	e	d	e	
204 972 c	c	d	c	d	c
90 1024 h	h	c	h	c	h
204 1152 a	a	h	a	h	a
204 1296 g	g	a	g	a	g
204 1458 f	f	g	f	g	f
90 1536 e	e	f	e	f	e
204 1728 d	d	e	d	e	d
204 1944 c	c	d	c	d	c
90 2048 h	h	c	h	c	h
204 2304 a	a	h	a	h	a
204 2592 g	g	a	g	a	g

Megjegyzés: A centekben megadott értékek viszonzyszámokkal:
 204=8/9 90=243/256

7. ábra

Püthagorasz rendszerek II.
 („Systema teleion metabolon”)

„Egyváltozós”

„Kétváltozós”

1536 e	e					4608 a	a				
204 1728 d	d	e				204 5184 g	g	a			
204 1944 c	c	d	c			204 5832 f	f	g	f		
90 2048 h	h	c	h	c		90 6144 e	e	f	e	f	
114 2187 b	b	a	b	a		114 6561 es	es	d	d	d	d
90 2304 a	a	h	a	h		90 6912 d	d	c	c	c	c
204 2592 g	g	f	g	f		204 7776 c	c	b	b	b	b
204 2916 f	f	e	f	e		90 8192 h	h	a	a	a	a
90 3072 e	e	d	e	d		114 8748 b	b	g	g	g	g
204 3456 d	d	c	d	c		90 9216 a	a	f	f	f	f
204 3888 c	c	b	c	b		204 10368 g	g	e	e	e	e
90 4096 h	h	a	h	a		204 11664 f	f	d	d	d	d
						90 12288 e	e	c	c	c	c

Megjegyzés: A centekben megadott értékek viszonzyszámokkal:
 204=8/9 114=2048/2187

90=243/256

kedése, amit az újabb és újabb kvartok, illetőleg kvintek bevonása okoz, a bonyolultabb szisztémák esetében tehát a „csillagászati” nagyságrend sem okozhatna meglepetést. Az ilyen mikroszkopikus húrosztást — természetesen — gyakorlatilag megvalósíthatatlannak kell tekintenünk. A következő táblázatot — mely a 13 fokú püthagorasz rendszert illusztrálja (8. ábra) nem is azért közlöm, mintha csak egy pillanatig is azt gondolnám, hogy az ókor rendszeralkotóinak ilyen megoldhatatlan feladatokkal kellett volna bajlódniuk, hanem azért, hogy kétségtelenné tegyem: a rendszeralkotónak még a legnagyobb számokról is van „elképzelése”, ha azoknak a meghatározását — az objektív igazság érdekében — szükségesnek tartja.

A püthagoreusok azonban ahelyett, hogy az aritmetika nagy számaiba „veszttek volna bele” (jóllehet a püthagorasz komma 531441/524288-os meghatározása jóval a határokon belül maradt!), egy olyan „átértelmezés” geometriai módszert alakítottak ki és használtak, ami a legnagyobb mérvű általánosítást tette lehetővé. Egyik ötletes sémájuk pl. ez volt:

Püthagorasz rendszerek III.

(13 fokú „enharmónia”)

373248 f	l	s	f	m	r	d	t	l	s	f
90 393216 e										
114 419904 es	s	f	r	d	t	l	s	f	r	d
90 442368 d										
114 472392 des	f	m	r	d	t	l	s	f	r	d
90 497664 c										
90 524288 h	m	r	d	t	l	s	f	m	r	d
24 531441 ces										
90 559872 b	r	d	t	l	s	f	m	r	d	t
90 589824 a										
114 630016 os	d	t	l	s	f	m	r	d	t	l
90 663552 g										
114 708598 ges	t	l	s	f	m	r	d	t	l	s
90 746496 f										

Megjegyzés: A centekben megadott értékek viszonzyszámokkal:

114=2048/2187 90=243/256 24=524288/531441 („püthagorasz komma”)

- A teljes húr hossza 1, amely a „H”-t adja (1 : 1).
- Ennek a felezési pontján a „h” található (2 : 1).
- Ezt a „h”-t produkáló húrrészt 4-nek értelmezvén, s a fölötte levő szakaszt negyedelve, 3-nál a felső „é” keletkezik (4 : 3).
- Az így kapott „é”-t 1-nek gondolva, s tőle ugyanakkora szakaszt lefelé mérve az alsó „é”-hez jutunk (1 : 2).
- Ezt az alsó „é”-t 4-nek véve, s a fölötte rész negyedelve, a 3-as osztási pontnál az „á” lesz (4 : 3).
- Az elkészült h — é¹ — é — á „harmóniaváz” mintájára rögzíthető először az á — d¹ — d — g, majd pedig a g — c¹ — c — f szerkezet.

Ha ebből a teljes „systema teleion ametalon”-t akarták kifejleszteni, akkor az „á”-tól az alsó „Á”-t (proslambamenos), a „g”-tól a „G”-t (gamma) jelölték ki 1 : 2 aránnyal, aztán pedig az „f”-től a felső „f”-et, a „g”-tól meg a felső „g”-t határozták meg egyszerű felezéssel. A teljes „változatlan” rendszert tehát a G — Á — H — c — d — é — f — g — á — h — c¹ — d¹ — é¹ — f¹ g¹ — á¹ tette ki, s erre vitték fel — a 9. ábrán bemutatott módon — az összes „hyper”-, „alap”- és „hypo”-sort.

Amikor viszont az „egyváltozós” szisztéma (a „metabolon”) megszerkesztése volt a cél, akkor a három „alakpélet” (a h — é¹ — é — á, az á — d¹ — d — g és a g — c¹ — c — f) elkészülte után még a „b”-t is meg kellett keresniük az „f” fölötti 4 : 3 aránnyal.

A „kétváltozós” rendszer csak annyiban különbözött ettől, hogy egy 3 egyenlő részre osztott (helyesebben 3 egységnyi) húron kezdték el a munkát, mert így 2-nél a „fisz”-t kapták, a továbbiakban aztán minden úgy történt, mint az előzőnél (10. ábra).

Az egyenlően osztott tizenkétfokú rendszer kialakulása szempontjából oly döntően fontossá vált püthagorasz szisztémák közül a 13 fokút valószínűleg ezzel a sémával konstruálták meg:

- A 3 egységnyi teljes húron 2-nél a „fisz” áll (3 : 2).
- A „fisz”-t 4-nek véve, s a fölötte levő szakaszt negyedelve, 3-nál a „h” van (4 : 3).
- Az így kapott „h”-t 2-nek értelmezve, a felette levő húrrészt megfelevezve, s egy ilyen félszakaszt a „h”-től lefelé mérve, az „é” keletkezik (2 : 3).
- Ezzel a — felfelé 4 : 3 kvartot, lefelé 2 : 3 kvintet mérő — sémával kapták meg aztán a teljes c — desz — d — esz — é — f — gesz — fisz — g — asz — á — b — h — c szerkezetet, amelyre a „hyper”-, az „alap”- és a „hypo”-sorokat a 11. ábra szerint helyezték rá.

Püthagoraszai rendszerek IV.

(A „systema teleion ametabolon” szerkesztése geometrikusan)

A geometrikus szerkesztés módja:

A „systema teleion ametabolon”:

Megjegyzés: A szerkesztés elve: $4/3$ =kvart föl; $2/3$ =kvint le; $2/1$ =oktáv föl; $1/2$ =oktáv le. Kezds a 81 egysgre osztott húron, ahol $G=81$ (teljes húr), $h=64$ és $h=32$ egység.

10. ábra

Püthagoraszai rendszerek V.

(A „systema teleion metabolon” szerkesztése)

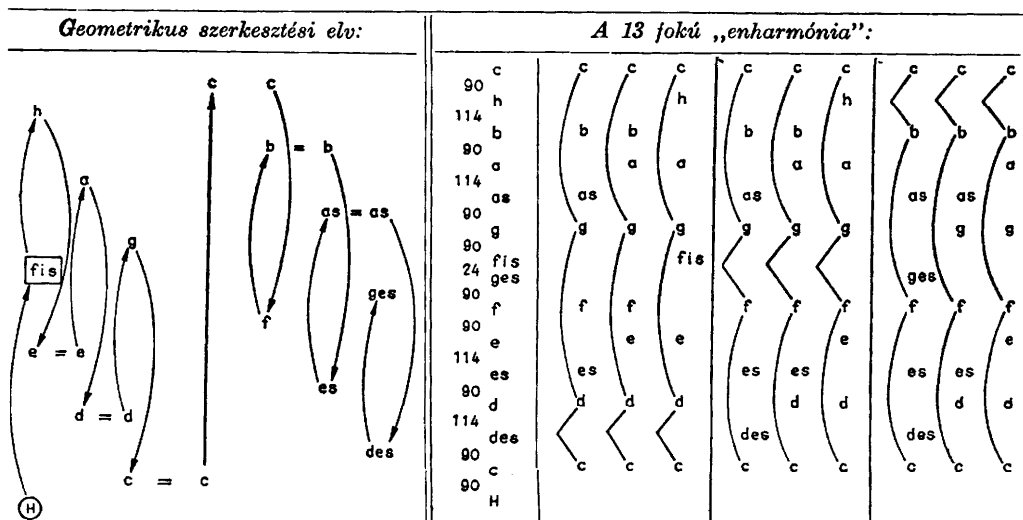
	„Egyváltozós”:	„Szerkesztés:	„Kétváltozós”:
204 ^e			
204 ^d			
90 ^c			
114 ^h			
90 ^a			
204 ^a			
90 ^{f_{is}}			
114 ^{f_e}			
90 ^{f_e}			
204 ^d			
204 ^c			

Megjegyzés: A szerkesztés elve: $4/3$ =kvart föl; $2/3$ =kvint le; $2/1$ =oktáv föl; $1/2$ =oktáv le. Az „egyváltozós” kezdése: H=a teljes húr; h=annak a fele.
A „kétváltozós” kezdése: fis=a három egységnyi húr 2-es osztási pontja.

Végül még azt a 23 fokú püthagoraszai rendszert is be szeretném mutatni, amely – a görög ábécé 24 betűjét alkalmazva – valóban a rendszeralkotás „alfáját és omegáját” produkálta. A mai – belőle származott európai – ortográfia, valamint a cent értékek egybevetésénél ugyanis vitathatatlanlanná válik, hogy az ún. „természeti alapokon nyugvó” szisztema – melyet csillag emel ki – éppen a felemelt (keresztes) hangokat veszi mélyebbnek, s a leszállítottakat (béseket) magasabbnak (12. ábra).

11. ábra

Püthagoraszai rendszerek VI. (A 13 fokú „enharmónia” szerkesztése)



Megjegyzés: H=a 3 egységnyi teljes húr; fis=annak a 2-es osztási pontja.

Az ókor két további magaskultúrája — a sumer és a görög — ilyen bepillantás-jellegű felkeresése után minden újabb érv nélkül készíthetjük már el ezt a — 4 : 5 : 6 arányt szinte misztifikáló — „tisza rendszert” is (13. ábra).

Világosan látható, hogy — bár egyetlen komma eltérés azért fellelhető — a sumer „enharmónia” jellegzetességeit őrzi, s minthogy szintén a legegyszerűbb aritmetikai eszközökkel (a „felezési elvvel”) készíthető el, így pontosan azt a mértékrendszeri tökéletlenséget teszi meg „természettörvénynek”, amelynek kiküszöbölését a püthagoreusok tették lehetővé. Mert sem a 4 : 5, sem pedig az 5 : 6 viszonyszám nem használható egy valamennyire is bonyolult szisztémát létrehozó mértékegységként, mégpedig nemcsak azért nem, mert a náluk sokkal jobban alkalmazható 2 : 3-mal és 3 : 4-gyel — már egészen „rövid távon” is — divergálnak, hanem legfőképpen azért nem, amit propagálói ilyen „dicsérőleg” mondtak el róla: „... a hangoknak ilyen módon való létrehozása mind horizontálisan, mind pedig vertikálisan a végtelenségig folytatható. Ezt a végtelen sok hangból álló hanghalmazt nevezzük tiszta rendszernek.” Ez — véleményem szerint — nem más, mint az immateriálisnak és megismerhetetlennek tartott „egységes egész” fogalmának abszolutizálása, vagyis a legnyilvánvalóbb holizmus, mely, a rendszer objektív fogalmával egybevetve, a legmeggyőzőbb cáfolatot önnön méhében hordozza...

Hogy pedig egy ennyire „tisza rendszerben” muzsikálván milyen katasztrofális zenei élményekben részesülnénk, már az alábbi két kis egybevetés is félelmetesen érzékelteti; a c-cisz-d-disz-e-f-f-e-f dallamocska pl. így fest a püthagoraszai (P), az egyenlően osztott tizenkétfokú (E) és a tiszta rendszerben (T):

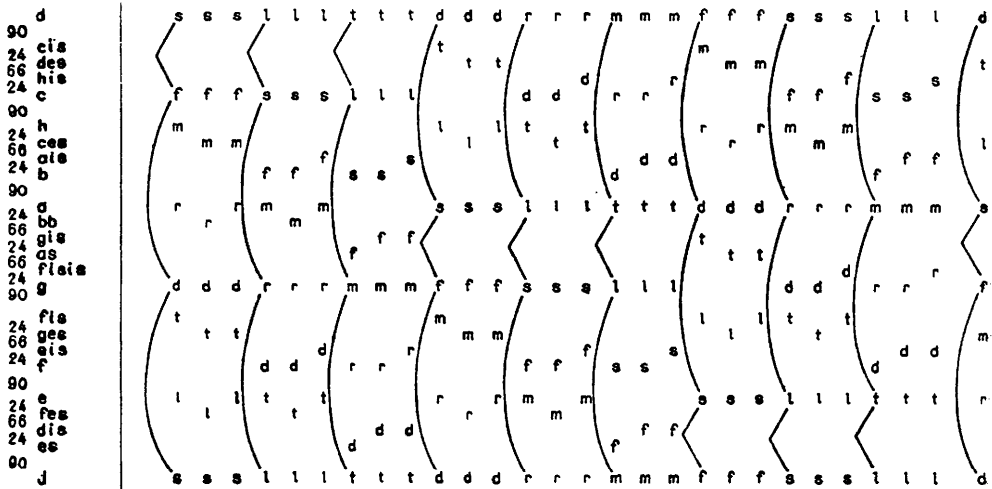
	c	—	cisz	—	d	—	disz	—	e	—	f	—	f	—	e	—	f
P:	114		90		114		90		90		—		90		90		
E:	100		100		100		100		100		—		100		100		
T:	92		112		70		112		112		—		112		112		

¹ „Zenei Lexikon”, 1965; „Tiszta rendszer” címszó alatt.

12. ábra

Püthagorasz rendszer VII.

(A 23 fokú teljes „enharmonikus” szisztéma)



Megjegyzés: Jobbra a legutolsó sorban (függőlegesen!) az ún. „természeti alapokon nyugvó harmonikus rendszer” dó-sora áll. A bal oldali első függőleges oszlop ábcés nevei meggyőzően mutatják azt, hogy ez a szisztéma a püthagorasz rendszerből származó európai hangjegyzírás elveivel kibékíthetetlen ellentétben áll. A mi helyén álló „harmonikus” *fis* és a püthagorasz *ges* eltérése 2 cent (egy schisma), pontosan akkora, mint az egyenlően osztott tizenkétfokú és a püthagorasz rendszerek tiszta kvintjei között!

13. ábra

(„A természeti alapokon nyugvó harmonikus rendszer”)

Szerkesztése:				A rá építhető sorok:							
				1	2	3	4	5	6	7	8
				TSD	TsD	TsD	Tsd	tSd	tsd	tsD	tSD
160 g			g	180 f	112	f	f	f	f	f	f
204				192 e	70	e	e	e	e	e	e
112 180 f		f	f	200 es	134	es	es	es	es	es	es
70 192 e		d	d	216 d	70	d	d	d	d	d	d
134 200 es		des	des	225 des	112	des	des	des	des	des	des
70 216 d		c	c	240 c		c	c	c	c	c	c
112 225 des		b	b			b	b	b	b	b	b
204 240 c		as	as			as	as	as	as	as	as
112 270 b		g	g	270 b	112	g	g	g	g	g	g
70 288 a		f	f	288 a	70	a	a	a	a	a	a
112 300 as		es	es	300 as	112	es	es	es	es	es	es
204 320 g		d	d	320 g	204	d	d	d	d	d	d
360 f		c	c	360 f		c	c	c	c	c	c

Megjegyzések: T = dúr Tonika
t = moll tonika
S = dúr Szubdomináns
s = moll szubdomináns
D = dúr Domináns
d = moll domináns

1 = dúr
2 = mikszolid
3 = dúr-moll
4 = dúr-eol
5 = dór
6 = eol
7 = harmonikus moll
8 = melodikus moll

A fenti motívum bé-s tükörképében pedig így alakul a helyzet:

	f	—	é	—	esz	—	d	—	desz	—	c	—	c	—	desz	—	c
P:	90		114				90		114		90		—		90		90
E:	100		100				100		100		100		—		100		100
T:	112		70				112		92		112		—		112		112

(Ha megfontoljuk, hogy a jó hallású zenész a 22 centes szintonikus komma 1/6-át is biztosan érzékeli, úgy az ilyen „rendszerproblémák” gyakorlati fontossága egyszerűen elvitatathatatlanná válik.)

A „harmonikus” vagy „tisztá” rendszer alapvetően használhatatlan terc-mértékeiért bizony meglehetősen sanyarú vigasztalást nyújtanak a „moll-dúr”, a „dúr-moll”; a „dúr-eol” stb. sorok, hiszen azok — a „diatonia secunda” és egyebek sorszerkezeteivel egyetemben — szintén mind a 12 hangértékre transzponálva és tetszés szerint forgatva alkalmazhatók az egyenlően osztott tizenkétfokúságon belül, és még csak véletlenül sem fordulhat elő az, aminek az 1. ábra feladványa értelmében elkerülhetetlenül be kell következnie:

P:	c	—	é	—	gisz	—	hisz (= c)	
	408		408		408			(408 + 408 + 408 = 1224 cent !)
E:	c	—	é	—	gisz	—	hisz (= c)	
	400		400		400			(400 + 400 + 400 = 1200 cent !)
T:	c	—	é	—	gisz	—	hisz (= c)	
	386		386		386			(386 + 386 + 386 = 1158 cent !)

Mert „eszményien tisztá” (vagyis rendszerben maradó) intonálás esetén pontosan 50-szeri ismétlésnél emelkednének a püthagoreusok egy teljes oktávot, már a 28-nál esnének a „tisztá rendszer” hívei ugyanannyit, míg a zongorista vagy organista (még az összhangzattanban teljesen járatlan és szolmizálni sem tudó „natúr-ember” is) biztosan maradna „helyben”.

E dolgozat terjedelmének korlátozottsága miatt egy hosszú sor fontos rendszeralkotási és értelmezési problémát nem érintettünk, pedig olyan izgalmas kérdések is ott lapulnak köztük, mint pl. a „bartóki diatónia” és a „bartóki kromatika” Lendvai Ernő szerinti értelmezése, s az a belőle levont konklúzió, melyet az ő „Bartók dramaturgiája” c. könyvének utolsó oldalán ekképpen fogalmazott meg: Bárdos Lajos — könyvemhez fűzött értékes megjegyzéseiben — „rámutatott arra, hogy az „akusztikus” skála hangközeiben az egész európai zene kialakulását és fejlődéstörténetét nyomon követhetjük: a kvint után a nagyterc, majd a szeptim, a nóna, később az akusztikus kvart megjelenésének mindegyikéhez egy-egy zenetörténeti forduló, zenei forradalom évszáma fűződik. Ő figyelmeztetett arra is, hogy az „alfa” és az „ómega” hangzattípus nemcsak rendszertanilag ellentéte egymásnak, de időrendben is a fejlődés két végpontján áll: az „alfa” típus az ősi pentatóniából származik, melynek fokai csupa kvint- és kvartviszonyba fűzhetők; az „ómega” típus a fejlődés másik végpontját jelzi: oldottsága abban nyilvánul meg, hogy már egyetlen kvint-, ill. kvartviszonyt sem tartalmaz.”

Ha ugyanis az „arany metszés” (a Fibonacci-féle számsorral) és a „felhangrendszer” (az aliquotokkal) valóban olyan tudat alatt titokzatosan működő, az európai zene egész fejlődését visszamutatóan és előrejelző végzetszerűséggel meghatározó természet-törvények lettek volna és lennének, mint ahogyan azt ők maguk látják és tanítványaikkal is láttatni igyekeznek, akkor az a determinizmus dialektikus materialista elméletének, mely „az összefüggések sokféleségének elismeréséből indul ki”, s azt tanítja, hogy „az anyag valamely fejlettségi szintjén ható törvényszerűségek továbbhatnak egy magasabb szinten is, de az új körülmények között működésük jellege megváltozik” — legalábbis a zenetudomány e szakterületén —, nem felelne meg. De a bizonyításnak, miszerint európai híró zenetudósaink e téren is csak bizonyos áldeterminisztikus koncepciókat kreáltak, melyeknek lényege, hogy maga a megismerő emberi elme képzel bele a jelenségekbe olyan „törvényszerű összefüggéseket”, amelyek léte és érvényre jutása — az adott körülmények közt — egyszerűen lehetetlen, már a várható vitára, illetőleg egy újabb „apológia” témájának kell maradnia.

1. A *deontika* tárgya a „kellések”, a parancsok matematikai logikai vizsgálata. Ennek a fiatal tudományágnak ma már jelentős irodalma van. A *deontika* megalkotója és — egyben — legnagyobb alakja Georg Henrik von Wright.² Ennek a tudománynak a gazdag anyagát Loeser „*Deontik*” c. könyve számos új szemponttal és új gondolattal egészítette ki. Ismertetjük könyvének főbb megállapításait és igyekszünk azokhoz néhány észrevételt fűzni.

2. Milyen célkitűzések vezették Loesert könyvének megírásánál? Korunk a *kibernetikai* forradalom kora. Ma a kibernetika a gazdasági irányítás egyik döntő eszköze. Loeser szerint azonban a modern logika és a kibernetika lehetővé tenné a társadalmi élet *szellemi* (így — többek között — morális) folyamatainak korszerű irányítását is. Az utóbbi tudományos kidolgozása viszont messze elmaradt a gazdasági irányítás elméletéhez képest.

A társadalmi valóság anyagi és szellemi komponensei elszakíthatatlan egységet alkotnak. Egymást kölcsönösen befolyásolják. Ezért a szellemi folyamatok irányítás-elméletének viszonylagos fejletlensége — Loeser szerint — fékezi a gazdasági fejlődést is. Tehát nagyobb jelentőséget kellene tulajdonítani a szellemi folyamatok tudományos irányításának. (20.)

A *deontika gyakorlati* jelentőségét abban látja, hogy — szerinte — a *deontika* képes megadni az elméleti alapokat az ember *erkölcsi fejlődésének* tudományos irányításához. (15.) Könyvét első kísérletnek tekinti marxista filozófiai alapokon nyugvó *deontika* kidolgozására. Olyan *deontika* megalkotására törekszik, amely csökkenti a szintkülönbséget a szellemi és a gazdasági élet irányításelmélete között.

3. Loeser könyvében a következő témákat tárgyalja:

a) *A deontika jelentősége az erkölcsi fejlődés megtervezése és irányítása szempontjából.*

b) *A deontika problémáinak történelmi kialakulása és azok megoldásának filozófiai előfeltételei.*

¹ Franz Loeser: *Deontik. Planung und Leitung der moralischen Entwicklung.* VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1966, 292.

² Wright ún. „régí rendszerét” „*Deontic Logic*” c. értekezése tartalmazza. (In: *Logical Studies.* London 1957, 58—74.)

c) *Az erkölcsi normák levezetésének elvei.*
d) *Érvényes erkölcsi kategóriák kialakításának elvei.*

e) *A deontika néhány alapproblémája.*
Az alábbiakban egyenként foglalkozunk ezekkel a témákkal.

I. A DEONTIKA JELENTŐSÉGE

4. Miben látja Loeser a *deontika* jelentőségét? Szerinte nem utópia, hanem reális célkitűzés az, hogy *gondolkodó gépekkel* ki lehessen számítani *erkölcsi tulajdonságok fejlődését*, ki lehessen alakítani *optimális erkölcsi rendszereket*, meg lehessen állapítani, hogy *egy adott erkölcsi normarendszer mennyiben hatékony az adott társadalomban* stb.

A cél — szerinte — a társadalmi fejlődés olyan tervezése és irányítása, amely a fejlődés *valamennyi komponensére* kiterjed. Ezzel szemben a polgári társadalmakban még csak a fejlődés *egyes* komponenseinek tervezését és irányítását dolgozták ki.

A társadalom erkölcsi életének megtervezése és irányítása két feladatot jelent:
a) meg kell határozni azokat a *követelményeket* (erkölcsi normákat), amelyeket a társadalom a szocialista embertípussal szemben támaszt,

b) ki kell dolgozni a szocialista ember *erkölcsi nevelésének módszereit.*

Amint látjuk, Loeser a *deontikát* nem mint pusztá formális logikai elméletet kezeli, hanem — helyesen — mint az erkölcsi nevelésnek, az egyén és a társadalom formálásának, a társadalmi fejlődés alakításának egyik fontos *gyakorlati eszközt.*

5. Szerinte az első feladat olyan tudományos eljárás kidolgozása, amelynek segítségével a *társadalom fejlődéstörvényeiből erkölcsi magatartási szabályok* vezethetők le. Ennek azonban előfeltétele az erkölcsi szabályok logikai szerkezetének, törvényszerűségeinek pontos ismerete.

Úgy véli, hogy a nyugati kísérletek ellenére, ma még nem áll rendelkezésünkre olyan megfelelő „*normalogika*”, amely kellően feltárná az erkölcsi normák logikai törvényeit. Tekintve, hogy az erkölcsi normák a normáknak egy sajátos fajtát alkotják, helyes elemzésükre — szerinte — csak olyan logika lehet képes, amely kellően figyelemmel van az erkölcsi normák specifikus sajátosságaira.

*A logika tárgya nem korlátozható a ki-
jelentésekre.*

A logika kiterjesztése az erkölcsi normákra — „hasznos” mind a *modern logika*, mind a *modern etika* szempontjából, gazdagítja mindkettő tudományos anyagát.

6. Amint látjuk, Loeser — a nyugati terminológiától eltérően — „*deontikán*” nem általában a „kellések” (normák, parancsok, imperatívuszok) logikáját, hanem kizárólag az *erkölcsi normák logikáját* érti. Ilyen módon jelentősen leszűkíti a deontika tárgyát.

Ezzel nem értünk egyet. Úgy véljük, hogy a „*deontika*” helyes jelentését Wright adta meg. A deontika a logikának az az ága, amely általában valamennyi normára vonatkozik, függetlenül attól, hogy egy norma a normáknak melyik típusába tartozik.

A deontika független nemcsak a normák változó, konkrét tartalmától, hanem a kódex típusától is, amely a normát tartalmazza. A deontika tételei egyaránt érvényesek az erkölcs, a jog, a konvenció stb. normáira. Ezen nem változtat az a körülmény, hogy az erkölcsi normák logikájának — esetleg — lehetnek speciális vonásai a deontikán belül.

7. Loeser csak felteszi, de nem dönti el azt a kérdést, vajon hová tartozik a deontika a tudományok rendszerében. Vajon:

- a) *etikai* jellegű diszciplína-e,
- b) vagy *logikai* jellegű diszciplína-e,
- c) vagy *önálló* tudomány-e? (57—58.)

Szerintünk a deontika nem etikai tudomány és nem része az etikának, még akkor sem, ha azt értenénk rajta, amit Loeser, ti. az erkölcsi normák logikáját. A deontika az általános logikán belül elhelyezkedő és viszonylagos önállósággal rendelkező *logikai diszciplína*, a modális logikák egyik ága.

Loeser szerint a *normallogikának* öt önálló területe van: 1. a „*Kannsatzlogik*”, 2. a „*Darfsatzlogik*”, 3. a „*Muss-satzlogik*”, 4. a „*Sollsatzlogik*” és 5. a *deontika* mint az erkölcsi normákra vonatkoztatott speciális „*Sollsatzlogik*”. (115.)

II. A DEONTIKA PROBLÉMÁINAK TÖRTÉNELMI KIALAKULÁSA ÉS AZOK MEGOLDÁSÁNAK FILOZÓFIAI ELŐFELTÉTELEI

8. Mi a deontika *alapkérdése*? Loeser szerint az, hogy vajon igaz-e Poincarének ez a megállapítása: „A normákat nem lehet kijelentésekből levezetni.” Ezt a tételt Jørgensen fejlesztette tovább.³ Sze-

rinte normák nem lehetnek következtetéseknek sem premisszái, sem konklúziói, mert minden következtetés igazságösszefüggéseket fejez ki, az imperatívuszoknak pedig nincs igazságértékük. (67.)

Ebből a tételből adódik az ún. „Jørgensen-féle dilemma”. Ellentét van ui. Jørgensen elméleti tétele és a gondolkodásunkban megfigyelhető tényleges folyamatok között. Gondolkodásunk nagy számban produkálja a „vegyes” következtetéseket, amelyekben kijelentések és normák a legkülönbözőbb pozíciókban szerepelnek.

Loeser nem ért egyet Jørgensenel. A dilemmát a „tények” javára igyekszik feloldani. Ezt írja: „Die Aufgabe der modernen Logik kann doch nicht darin bestehen, das zu leugnen, was tatsächlich existiert. . .” (67.) Sajnálatosnak tartja, hogy Jørgensen tétele, amely egyben a deontika (általában: a *normallogika*) létjogosultságának tagadását is jelenti, hátrányosan befolyásolta a deontika fejlődését. (67.)

9. Áttekintve a deontika történeti fejlődését, Loeser bírálja Wrightet, akinek deontikája — szerinte — azért alapvetően hibás, mert Wright nem foglalkozik a *normák érvényességének* problémájával. (69.) Wright rendszerében nyitva marad az a kérdés, vajon miért érvényes egy *erkölcsi norma*, egy *erkölcsi kódex*, vajon mi az *erkölcs érvényességének alapja*. Loeser szerint az ilyen deontikát „*akadémiai absztraktság*” és „*társadalmi sterilitás*” jellemzi.

Nem értünk egyet Loeserrel. A deontika feladata a normák matematikai logikai elemzése, nem pedig érvényességük okának, forrásának a vizsgálata. A deontikai vizsgálódás ott kezdődik, ahol már adva van egy érvényes norma és annak logikai sajátosságait kell feltárni. Az a kérdés, hogy egy norma miért érvényes, *nem logikai*, hanem *filozófiai* (axiológiai) probléma, az erkölcsi normák tekintetében pedig az *etika* körébe tartozó kérdés. A deontika — mint már említettük — logikai diszciplína. Loeser elmosza a határt a *deontika* és az *etika*, a *logika* és a *filozófiai axiológia* között.

10. Loeser így foglalja össze a deontika eddig elért főbb *eredményeit* az erkölcsi normák sajátosságai tekintetében:

a) Az erkölcsi norma szerkezete ez: „egy *A* személy kell, hogy végrehajtsa a *B* magatartást!”. Másként: „*A soll B*” — szemben a kijelentések „*A ist B*” szerkezetével.

b) A kijelentés elsősorban *informál*, az erkölcsi norma *regulál*, utasít.

c) Az erkölcsi normáknak nincs igazságértékük, szemben a kijelentésekkel. Az erkölcsi normák nem *igazak* vagy *hamisak*, hanem *érvényesek* vagy *érvénytelenek*.

³ Imperatives and Logic. In: Erkenntnis. Lipcse 1937—1938, 7.

d) Van logikai kapcsolat a kijelentések és az erkölcsi normák között, tehát

e) a Jörgensen-féle dilemma feloldható a tények javára.

f) Az erkölcsi normák levezethetők erkölcsi értékítéletekből.

Szerintünk a fenti megállapítások — ha érvényesek — a normák valamennyi típusára érvényesek (megfelelően átfogalmazva). Ez is mutatja, hogy indokolatlan a deontika tárgyának leszűkítése az erkölcsi normákra.

11. Loeser deontikájának filozófiai kiindulópontja az a materialista filozófiai tétel, hogy az erkölcsi normák is képesek — bizonyos értelemben — a társadalmi valóság visszatükrözésére, annak ellenére, hogy az erkölcsi normáknak nincs igazságértékük. (82.)

Szerinte egyedül ez az előfeltevés teszi lehetővé az erkölcsi normák objektív érvényességének tudományos magyarázatát és egy valóban tudományos deontika kiépítését. (81.) Ha tagadjuk az erkölcsi normák visszatükröző képességét, lehetetlenné válik az erkölcsi normák és a valóság kapcsolatának materialista értelmezése.

III. AZ ERKÖLCSI NORMÁK LEVEZETÉSÉNEK ELVEI A TÁRSADALMI FEJLŐDÉS TÖRVÉNYSZERŰSÉGEIBŐL

12. Loeser megkülönbözteti egymástól az erkölcsi normát és az erkölcsi értékítéletet. Az erkölcsi norma követelményt támaszt az egyénnel szemben, mégpedig erkölcsileg helyes magatartást követel tőle. Azt a kérdést pedig, hogy mely magatartás erkölcsileg helyes és melyik erkölcsileg helytelen, egy erkölcsi értékítélet dönti el.

Szerinte az erkölcsileg helyes magatartás az egyén szabad döntésén alapszik és összhangban van mind a társadalom, mind az egyén érdekeivel.

A fentiek folytán határozott „sorrend” van erkölcsi értékítélet és erkölcsi norma között. Az előbbi az elsődleges, az utóbbi a másodlagos. Minden erkölcsi normának egy erkölcsi értékítélet az előfeltétele. (86.)

Vitathatónak tartjuk ezt a sorrendet. Loeser szerint egy erkölcsi értékítélet arra ad választ, hogy erkölcsileg helyes-e egy magatartás és ebből az erkölcsi értékítéletből következik a megfelelő erkölcsi norma. Vajon ez-e a tényleges sorrend? Nincs-e ebben az okoskodásban egy rejtett circulus vitiosus? Minek az alapján dönti el egy erkölcsi értékítélet azt a kérdést, hogy egy magatartás erkölcsileg helyes-e? Nem egy erkölcsi kódex alapján? Ha ez lenne a helyzet, akkor az erkölcsi norma az elsődleges és az erkölcsi értékítélet a másodlagos.

Problemátikus, hogy a „Ne hazudj!” erkölcsi norma következik-e „A hazugság erkölcsileg helytelen” erkölcsi értékítéletből, vagy — fordítva — „A hazugság erkölcsileg helytelen” értékítélet következik a „Ne hazudj!” erkölcsi normából.

13. Loeser szerint egy erkölcsi értékítélet kialakítása három lépésben történik. Meg kell állapítani, a) hogy egy magatartás megfelel-e a társadalom érdekeinek, b) hogy kik azok a személyek, akik felelősek ezért a magatartásért és c) hogy melyek azok a magatartások, amelyek — az egyén szabad döntése alapján — összekapcsolják, vagy egymással szembeállítják az egyéni és a társadalmi érdeket.

Erkölcsi értékítéletek kialakítása bizonyos következtetési szabályok alapján történhet. A következtetésben szereplő változókat Loeser így jelöli:

„X” = egy tetszés szerinti emberi magatartás.

„Z” = olyan magatartás, amely összekapcsolja az egyéni és a társadalmi érdeket.

„Y” = olyan magatartás, amely megfelel az egyén érdekeinek, de ellentétben áll a társadalom érdekeivel.

„I” = a társadalmi érdekek osztálya.

„s” = az egyén (szubjektum).

„A[s]” = az egyén felelősségi köre.

Az erkölcsi értékítéletek kialakítása során az említett első lépés annak eldöntését jelenti, hogy az X magatartás része-e a társadalmi érdekeknek. Ha igen, akkor igaz az „ $X \subset I$ ” formula, amelyet Loeser — röviden — így jelöl: „ p_1 ”.

A második lépés annak eldöntése, hogy mely személy(ek) felelősségi körébe tartozik az X magatartás. Igaz-e az „ $X \subset A[s]$ ” formula, amelyet — röviden a „ p_2 ” szimbólum jelöl.

A harmadik lépés annak eldöntése, hogy „s” szabad elhatározásán alapuló magatartása összekapcsolja-e az egyéni és a társadalmi érdeket. Ha igen, akkor igaz a „ $Z[s]$ ” formula. Ellenkező esetben igaz az „ $Y[s]$ ” formula. Loeser az előbbi röviden „ p_{23} ”-mal, az utóbbit „ p_{33} ”-mal jelöli. (97.)

14. A „ p_1 ”, „ p_2 ” és „ p_3 ” kijelentések nem erkölcsi kijelentések. Ezért felmerül a probléma, hogyan lehet levezetni ezekből a kijelentésekből erkölcsi értékítéleteket?

Loeser az erkölcsi értékítéleteket így jelöli:

a) „ p_g ” — jelentése: „s magatartása erkölcsileg jó”. (A „g” index a „gut” szó kezdőbetűje.) Másiként: „s magatartása — szabad döntése alapján — összekapcsolja az egyéni és a társadalmi érdeket”.

b) „ p_s ” — jelentése: „s magatartása erkölcsileg rossz”. (Az „s” index a „schlecht

rövidítése.) Másként: „ s magatartása szembeállítja az egyéni és a társadalmi érdeket.”

c) A „ p_m ” szimbólum jelentése: „ s magatartása morális”, azaz: vagy helyes, vagy helytelen. Ez a szimbólum tehát átfojja „ p_g ”-t és „ p_s ”-t.

Loeser szerint érvényes az alábbi levezetési szabály:

$$p_1 \wedge p_2 \wedge p_{23} \rightarrow p_g$$

és

$$p_1 \wedge p_2 \wedge p_{23} \rightarrow p_s$$

Vagyis: ha a p_1 , p_2 , p_3 nem-erkölcsi kijelentések konjunkciója igaz, akkor igaz a p_m erkölcsi értékítélet is. (101.)

15. Miben különbözik egymástól az erkölcsi értékítélet és az erkölcsi norma?

Az erkölcsi norma nem kijelentés, az erkölcsi értékítélet viszont az, amelyre érvényesek a kijelentéskalkulus szabályai. Az erkölcsi értékítélet megállapít, az erkölcsi norma követel. Az erkölcsi értékítélet igaz vagy hamis, az erkölcsi norma nem igaz és nem hamis, hanem érvényes vagy érvénytelen. Ez a két gondolkodási forma tehát alapvetően különbözik egymástól. (107.)

Loeser egyetért Weinbergerrel, aki szerint a normákat nem lehet *egyenértékűen lefordítani kijelentésekre*. Amikor egy erkölcsi normát kijelentésre „fordítunk le”, a fordítással éppen az *vész el, ami a norma specifikuma: a követelés*.

Ennek ellenére — Loeser szerint — téves Poincarének az a tétele, amely szerint normák nem vezethetők le kijelentésekből. Véleménye az, hogy ez a levezetés lehetséges, mégpedig azért, mert az erkölcsi értékítéletek és az erkölcsi normák nemcsak különböznek egymástól, hanem *közös* vonásaik is vannak. Így az erkölcsi értékítélet is tartalmazza a *követelés* elemeit és az erkölcsi norma is tartalmazza a *megismerés* elemeit. Az erkölcsi értékítéletnek is van „pragmatikus” jellege, bizonyos normatív tartalma. Az erkölcsi értékítélet és az erkölcsi norma különbségei tehát nem abszolútak.

16. Loeser szerint, ha az erkölcsi normák nem is fordíthatók le erkölcsi értékítéletekre, ez a két gondolkodási forma mégsem összefüggés nélküli. Nincs ui. példa arra, hogy egy erkölcsileg helyes magatartás ne lenne egyben erkölcsileg kötelező is.

Ezért egy erkölcsi értékítéletből logikai szükségszerűséggel következik egy megfelelő erkölcsi norma, mégpedig egy p_g erkölcsi értékítéletből a kérdéses magatartást *kötelező* tevő, egy p_s erkölcsi értékítéletből pedig a kérdéses magatartást *tiltó* erkölcsi norma. (109.)

Az erkölcsi értékítélet és az erkölcsi norma között fennálló ezen logikai összefüggést Loeser „deontikus levezetési szabálynak” nevezi és a deontika alaptörvényének tekinti.

Ennek a kapcsolatnak az a sajátossága, hogy egy bizonyos kijelentés *igazságából* egy erkölcsi norma *érvényessége* következik. Ez a jelenség rendkívül érdekes: *kijelentéspremisszából norma következik*. (Természetesen, nem *bármely* kijelentésből, hanem csak egy p_m alakú kijelentésből következik „közvetlen következtetéssel” egy erkölcsi norma.)

Loeser konklúziója ez: egy p_m kijelentést nem lehet egyenértékűen lefordítani egy erkölcsi normára, de minden p_m kijelentésből szükségszerűen következik egy és csak egy meghatározott erkölcsi norma. (112.)

17. Loeser ezek után azt vizsgálja, hogy miként lehet egy erkölcsi értékítéletből a megfelelő erkölcsi normát levezetni. A már ismert jeleit a következőkkel egészíti ki:

„ p_m ” — jelentése: egy tetszés szerinti erkölcsi norma.

„ V ” — jelentése: egy magatartás (a „Verhalten” kezdőbetűje).

„ K ” — jelentése: a „van” kopula.

„ O ” — jelentése: a „kell” („soll”) és a „tilos” („soll nicht”) deontikus kopula.

„ P ” — jelentése: az „erkölcsi” predikátum, amely vagy „erkölcsileg jót”, vagy „erkölcsileg rosszat” fejez ki.

„ p_g ” — jelentése „ s -nek meg kell valószínűsítania a V magatartást!”

„ p_s ” — jelentése: „ s -nek tilos megvalósítania a V magatartást!”.

„ p_m ” — jelentése: „ s -nek végre kell hajtania a V magatartást” vagy „ s -nek tilos végrehajtania a V magatartást!”.

$\vdash =$ „deontikus implikáció” jele, amely azt fejezi ki, hogy egy erkölcsi értékítéletből levezethető egy erkölcsi norma. A „ $\vdash$ ” nem kijelentéskalkulusbeli operátort jelöl, minthogy nem igazságértékekkel rendelkező komponenseket kapcsol össze, hanem egy igazságértékkel rendelkező komponenst (az erkölcsi értékítéletet) és egy nem igazságértékkel, hanem érvényességgel rendelkező komponenst (az erkölcsi normát). (120.)

$\leftrightarrow =$ „deontikus ekvivalencia” jele. Értelme: kétoldalú „deontikus implikáció” érvényes egy erkölcsi értékítélet és egy erkölcsi norma között. Az erkölcsi értékítélet igazságából következik az erkölcsi norma érvényessége (az előbbi hamis voltából az utóbbi érvénytelensége), és az erkölcsi norma érvényességéből következik az erkölcsi értékítélet igazsága (az előbbi érvénytelenségéből az utóbbi hamis volta).

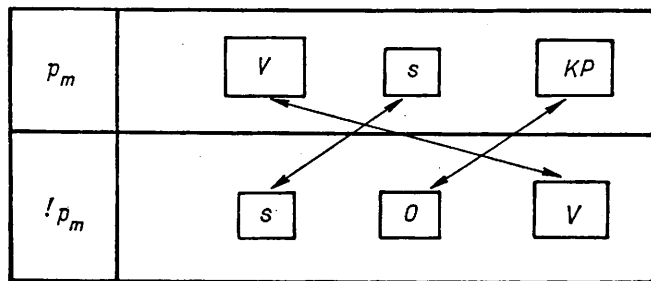
18. „ p_m ” normálformája ez: „ s -nek a

V magatartása morális, azaz: vagy erkölcsileg jó, vagy erkölcsileg rossz.”

„ p_m ” normálformája ez: „ s -nek kell (tilos) a V magatartást tanúsítania!”

Erkölcsei normák akkor vezethetők le erkölcsi értékítéletekből (és viszont), ha az „erkölcsileg jót” és a „kellt”, valamint az „erkölcsileg rosszat” és a „tilost” deontikai ekvivalenseknek tekintjük.

Loeser így szemlélteti az erkölcsi értékítélet és az erkölcsi norma összefüggését:



1. ábra

A nyilak a „helycseréket”, illetve az átalakításokat jelzik:

a) az erkölcsi értékítélet „ s ”-ét, akinek a magatartásáról az értékítélet állítást tartalmaz, az erkölcsi norma „ s ”-évé kell átalakítani, tehát a norma azon komponensévé, akitől a norma követel valamit, vagy akinek a norma megtilt valamit, aki tehát — röviden — a norma „címzettje”,

b) az erkölcsi értékítélet *alanyát*, a V magatartást (aktust) át kell alakítani a normában megkövetelt magatartássá,

c) az erkölcsi értékítélet *kopuláját és állítmányát* (KP) fel kell cserélni az erkölcsi norma „ O ” deontikus kopulájával.

(A visszaalakítás a fordított eljárással történik.)

A fenti átalakítási szabályok mellett igaz az alábbi formula:

$$p_m \leftrightarrow !p_m$$

Megfogalmazva: a kérdéses erkölcsi értékítélet és a kérdéses erkölcsi norma egymás „deontikus ekvivalensei”. Ez — szörinte — a deontika alaptörvénye. (132.)

19. Loeser most ismertett véleménye kapcsán az alábbiakat jegyezzük meg:

a) Ha egybevetjük Loeser és Wright rendszerét, a leglényegesebb új mozzanat Loesernél az „ s ” fellépése. A szimbólumok között megjelenik a cselekvő ember szimbóluma. Wright deontikája „személytelen”. Nála a deontikus kijelentések aktusokról tartalmaznak állítást mint alanyról

— *preskriptív* értelmezés esetén pedig —, aktusokat írnak elő. Wright rendszerében rejtve marad maga a cselekvő ember, a norma címzettje, márpedig minden norma emberhez intézett parancs, amely az embert igyekszik motiválni és nem személytelen aktusokat regulálni.

b) Wright deontikájának⁴ tárgya az ún. „deontikus kijelentés”. Loeser deontikájának tárgya nem valamely deontikus kijelentés, hanem maga az (erkölcsi) *norma*.

Ennyiben Loeser deontikája „közvetlen normalogika”. Nem térünk itt ki arra a kérdésre, hogy miként tesz különbséget Wright „új rendszerében” a „deontikus kijelentések” „*deskriptív*” és „*preskriptív*” értelmezése között. Csupán megjegyezzük, hogy a deontikus kijelentések preskriptív interpretációja mellett — természetesen — Wright rendszere is sajátosan normalogika.

c) Miben látjuk Loeser fejtegetéseinek legfőbb hibáját? Abban, hogy a „deontikus ekvivalenciával” kifejezett „deontikus alaptörvény” csupán leír egy összefüggést, de nem magyarázza meg kellően azt a paradox jelenséget, hogy igazságértékkel rendelkező kijelentésekből igazságértékkel nem rendelkező normák következnek és viszont. Loeser adós marad annak magyarázatával, hogy igazságértékkel rendelkező komponens hogyan implikálhat érvényességgel rendelkező komponens és viszont.

Megmagyarázatlan marad az is, hogy a

$$p_m \leftrightarrow !p_m$$

tétel: *igaz* tétel, tehát igaz egy olyan összetett formula, amelyiknek az egyik komponense nem rendelkezik igazságértékkel.

⁴ Wright új deontikus rendszerét „Norm and Action. A Logical Enquiry” c. műve tartalmazza. (London 1963. XVIII + 214.)

IV. ÉRVÉNYES ERKÖLCSI KATEGÓRIÁK KIALAKÍTÁSÁNAK ELVEI

20. Az emberi magatartásokat nemcsak erkölcsi normák, hanem — morális szempontból — erkölcsi kategóriák (erkölcsi ideálok) is irányítják. (Ilyenek pl. a becsületesség, a kötelességteljesítés, a szolidaritás erkölcsi kategóriái.)

A marxista etika — Loeser szerint — jelenleg még nem képes erkölcsi kategóriákat tudományos eszközökkel levezetni a társadalmi fejlődéstörvényekből. Ma még az erkölcsi kategóriák *spontán* módon és ezért *szubjektíven* alakulnak ki. A feladat a spontaneitás megszüntetése és ezen a téren is a tudományos módszerek alkalmazása. Ez csak formális eszközök felhasználásával történhet.

Az erkölcsi kategóriák az emberek alapvető erkölcsi tulajdonságait fejezik ki. Visszatükröző funkciójuk van. Lehetnek érvényesek vagy érvénytelenek.

Az erkölcsi kategóriák kialakítása — lényegében — *induktív* úton történik. Pl. számos egyes esetben, konkrét személyek konkrét magatartásáról megállapítjuk, hogy azok „becsületes” magatartások. Az így képzett kijelentések tartalmát általánosítjuk és megalkotjuk a „becsületes-ség” kategóriáját. (156.)

21. Vitathatónak tartjuk, hogy az erkölcsi kategóriákhoz feltétlenül csak *induktív* úton lehetne eljutni. Védhetőnek tűnik olyan álláspont is, hogy az erkölcsi kategóriák erkölcsi normák tartalmából (tehát deduktíve) vezethetők le.

Úgy véljük továbbá, hogy az ilyen erkölcsi kategóriák, mint pl. „becsületesség”, „kötelességteljesítés”, „szolidaritás” — bizonyos értelemben „*üresek*”, tartalmuk egy adott, érvényes erkölcsi kódextól függ, illetve egy érvényes erkölcsi normától.

Pl. azt a kérdést, hogy egy családtagon esett sérelem megtorlása (vérbosszú) „becsületes” magatartás-e, vagy — ellenkezőleg — a megbocsátás a „becsületes” magatartás, egy irányadónak tekintett erkölcsi kódex dönti el.

A „kötelességteljesítés” fogalma is üres, ha nem vagyunk tekintettel egy bizonyos erkölcsi kódexre. Bizonyára más-más értelemben lehet beszélni „kötelességtudó könyvelőről”, mint „kötelességtudó bérnyelkosról”.

Hasonló a helyzet pl. a „szolidaritást” illetően is. Ennek konkrét tartalma is az irányadó erkölcsi kódextól függ. Mászt jelent egy tudományos kutató-kollektíva tagjainak szolidaritása és ismét mászt egy bűnbanda tagjainak szolidaritása.

22. *Erkölcsi ideálon* Loeser azokat az erkölcsi tulajdonságokat érti, amelyek

megvalósíthatók, de még nem valósultak meg egy adott társadalomban. (166.)

Az erkölcsi ideálok is motiváló tényezők: megvalósításuk irányába motiválják a cselekvő embert.

Egy-egy társadalom, egy-egy individuum fejlettségi foka különböző. Így lehetséges, hogy egy erkölcsi ideált egy adott individuum (egy adott kollektíva) már megvalósított, egy másik még nem.

Loeser kísérletet tesz olyan „tudományos eljárás” kidolgozására, amely „formális” eszközökkel, egzakt módon képes erkölcsi ideálok kialakítására. (Eljárása hasonló az erkölcsi értékítéletek kialakításával kapcsolatos módszeréhez, ezért azt nem ismertetjük.)

V. A DEONTIKA NÉHÁNY ALAPPROBLÉMÁJA

23. Loeser, könyvének utolsó fejezetében, számos speciális deontikai problémát vizsgál. Ilyenek pl. az erkölcsi normák negációja, kvantifikálása, a deontikus következtetés, a deontikus szillogizmus, az erkölcsi normák intenzitása, a személyiség matematikai modellezése, a deontika és a kibernetika viszonya stb.

Loesernek csupán két témakörre vonatkozó fejtegetéseit ismertetjük. Ezek:

- a) az *erkölcsi normák negációja* és
- b) az *erkölcsi normák intenzitása*.

24. A *negáció* a kijelentéskalkulusban az a művelet, amelynek eredménye akkor és csak akkor igaz, ha az alapkijelentés hamis; s akkor és csak akkor hamis, ha az alapkijelentés igaz.

Kérdés, vajon az erkölcsi normák körében lehet-e definiálni egy olyan műveletet, amely analóg a negációval.

Loeser szerint az erkölcsi normák negációjának két faja van:

- a) az *erkölcsi norma érvényességének a tagadása* és
- b) az *erkölcsi norma ún. „deontikus negációja”*. (183. és köv. oldalak.)

Megemlíttjük, hogy már Loeser előtt — lényegében — hasonló megkülönböztetést tett Weinberger is. Szerinte is két módon lehet a normákat negálni: az egyik a norma *érvényességének* (a „Gesolltsein”-nek) a tagadása, a másik a norma *tartalmának* a tagadása.⁵

25. Az erkölcsi norma *érvényességének tagadása* — Loeser szerint — azt fejezi ki, hogy a norma nem érvényes.

⁵ Ota Weinberger: Philosophische Studien zur Logik. II. Philosophische Bemerkungen zur Sollsatzlogik. Rozprawy Československé Akademie Ved. 1964, 74. 5.

Legyen az erkölcsi norma $!p_m$, akkor — Loeser szerint — e norma érvényességének tagadását ez a szimbólum fejezi ki: $\sim !p_m$. Jelentése: „ $!p_m$ nem érvényes”.

Loeser helyesen mutat rá arra, hogy „ $\sim !p_m$ ” nem norma, hanem kijelentés, minthogy nem követel, hanem megállapít. Valójában egy norma érvényességének a tagadása nem valamely normát, hanem azt a kijelentést tagadja, hogy egy norma érvényes. Ennek a műveletnek tehát sem a tárgya, sem az eredménye nem norma. Ez a művelet tehát nem analógia a kijelentésnegációnak, nem tekinthető norma-negációnak, normalogikai problémákat egyáltalában nem vet fel.

26. Éppen ezért nem tartjuk pontosnak Loeser „ $\sim !p_m$ ” szimbólumát. Ez a szimbólum ui. nem fejezi ki azt, hogy az általa jelölni kívánt művelet egyszerű kijelentés-negáció (csupán azzal a sajátos vonással, hogy a kijelentés alanya egy norma).

Loesernél a „ $!p_m$ ” szimbólum egy normának a jele. Ha e szimbólum elé a negáció jelét tesszük, a kapott „ $\sim !p_m$ ” szimbólum azt fejezi ki, hogy a normák körében maradvány negáltunk. A helyzet azonban — amint láttuk — nem ez: a „norma érvényességének tagadása” kijelentésnegáció.

Ha „ $\tilde{E}$ ”-vel jelöljük az „érvényesség” predikátumot, akkor azt a kijelentést, hogy egy norma érvényes, így jelölhetjük:

$$\tilde{E}(!p_m)$$

Minthogy a „norma érvényességének tagadása” ennek a kijelentésnek a tagadása, szabatos jelölése, szerintünk, ez lenne:

$$\sim \tilde{E}(!p_m)$$

Amikor a szimbólum fordítása: „Nem igaz az a kijelentés, hogy a $!p_m$ norma érvényes”.

27. Mit ért Loeser egy erkölcsi norma „deontikus negációján”? Azt a műveletet, amely az erkölcsi norma által előírt vagy tiltott magatartást tagadja.

Legyen pl. a magatartás ez: „az ígéretnek a megtartása”. A „ $!p_g$ ” norma jelentése tehát ez: „s kell, hogy megtartsa az ígértét!” Ennek a normának a deontikus negációja ez: „s számára kötelező az ígéret meg nem tartása!”.

Wright óta ismert az az összefüggés, hogy egy magatartás (aktus) kötelezővé tétele egyenlő az aktus végre nem hajtásának, a komplementum-aktusnak a tilalmával. És viszont: egy aktus tilalma egyenlő a komplementum kötelezővé tételével.

Ezek szerint egymással ekvivalens normákat kapunk, ha egy „kellést” kifejező normában:

a) a magatartást negáljuk, vagy ha

b) a normában a „kellést” felcseréljük a tiltással.

Igy tehát Loeser „deontikus negációját” tetszésünk szerint értelmezhetjük akár úgy, mint olyan műveletet, amely a magatartást negálja a normában, akár pedig úgy, mint olyan műveletet, amely a normában foglalt „kellést”, illetve „tilost” cseréli fel egymással.

Loesernél a „deontikus negációról” adott és korábban említett definíciója az a) alatti értelmezéssel egyezik. Amikor azonban Loeser a továbbiakban azt is megállapítja, hogy minden „ $!p_g$ ” alakú, tehát kötelező normának egy „ $!p_s$ ” alakú, tehát tiltó norma a deontikus negáltja, akkor a b) alatti értelmezésre támaszkodik.

Ezek szerint az „s köteles megtartani az ígértét!” norma deontikus negáltját két módon interpretálhatjuk:

(1) „s számára kötelező ígértének meg nem tartása!”

(2) „s számára tilos ígértének a megtartása!”

A két értelmezés ekvivalens egymással.

28. Loeser szerint az erkölcsi normák deontikus negációját a következő sajátosságok jellemzik:

a) Minden erkölcsi norma deontikusan negálható.

b) Egy erkölcsi norma deontikus negációjának az eredménye is erkölcsi norma.

c) Egy erkölcsi norma és deontikus negációjának eredménye kölcsönösen kizárja egymást: a két erkölcsi norma nem lehet egyszerre és ugyanabban a vonatkozásban érvényes; azonban lehet egyszerre és ugyanabban a vonatkozásban érvénytelen.

29. Az a) alatti sajátosság evidens.

A b) alatti mozzanat azt jelenti, hogy a deontikus negációval nem lépünk ki az erkölcsi normák világából: a műveletnek mind a tárgya, mind az eredménye erkölcsi norma. A művelet típusartó. (Ezzel egyetértünk.)

Különös figyelmet érdemel azonban Loeser c) alatti megállapítása. Ennek az a további következménye, hogy egy erkölcsi norma érvényessége implikálja deontikus negáltjának érvénytelenségét és egy deontikus negált érvényessége implikálja a megfelelő erkölcsi norma érvénytelenségét, ellenben:

egy erkölcsi norma érvénytelenségéből nem következik deontikus negáltjának érvényessége, illetve a deontikus negált érvénytelenségéből nem következik az erkölcsi norma érvényessége, mert lehetséges, hogy mindkettő egyszerre érvénytelen. (187.) Ti. lehetséges, hogy a kérdéses magatartás sem nem kötelező, sem nem tilos, hanem közömbös.

Pl. ha egy erkölcsi kódexben — tegyük fel — nincs olyan szabály, hogy „az ígéret

megtartása kötelező”, ebből nem következik, hogy a kérdéses kódexben szükségképpen adva kell legyen „az ígéret megtartása tilos” szabály. Lehetséges ui., hogy az adott erkölcsi kódex nem teszi kötelezővé az ígéret megtartását, de nem is tiltja azt, hanem az ígéret megtartását és meg nem tartását az erkölcsileg közömbös (indifferens) aktusok szférájába utalja.

Ezek szerint a „deontikus negáció” nem állít elő *kontradiktórius* normákat. Éppen ez az oka — véleményünk szerint — annak, hogy a deontikus negáció nem tekinthető a kijelentésnegáció analóg logikai műveletének. Vizsgáljuk ezt a kérdést még részletebben:

30. Loeser megmagyarázhatatlan paradoxont lát abban, hogy míg a kijelentésnegáció *kontradiktórius* kijelentéseket állít elő, addig az erkölcsi normák deontikus negációja csupán *konträr* normákat produkál. Szerinte ebben van valami *anomália*, valami tisztázatlan, valami paradox.

Ennek a paradoxonnak a forrása — szerintem — a normáknak valamilyen sajátossága. Ez a sajátosság — írja — „... *nem abban áll, hogy kontradiktórius tartalmú normák egyszerre érvénytelenek lehetnek, hanem abban, hogy a deontikus negáció segítségével egy adott normához nem képezhetünk kontradiktórius tartalmú normát*”. (189.)⁶ Szerinte még behatóan elemezni kell a normáknak ezt a sajátosságát.

Loeser téved. Mindebben nincs semmi, „*anomália*” vagy „*paradoxon*”. A Loeser-féle „deontikus negáció” egy erkölcsi normában (bizonyos adott aktus tekintetében) a „*kell*” és a „*tilos*” alternálását idézi elő. Minthogy azonban a „*kell*” és a „*tilos*” aktusok birodalmán kívül van még egy harmadik tartomány is: a nem kötelező és nem tilos, tehát *közömbös* (indifferens) aktusok tartománya, kézenfekvő, hogy a deontikus negáció nem állít elő *kontradiktórius* normákat.

Az a tény, hogy a „deontikus negációval” előállítható alternatívák mellett van még egy *harmadik* eset is (tertium datur), nem a normák valamilyen különös sajátossága, hanem egyszerű következménye a „deontikus negáció” műveleti korlátainak és — témánk szempontjából — csupán azt bizonyítja, hogy a „deontikus negáció” nem tekinthető a kijelentésnegáció analógjának. (Ezt egyébként Loeser maga is elismeri.)

31. Loesernek az erkölcsi normák *intenzitására* vonatkozó fejtegetéseiből a következőket említjük meg:

Szerinte egy erkölcsi norma „deontikus intenzitását” a norma társadalmi jelentő-

sége határozza meg. Két erkölcsi norma közül annak van nagyobb „deontikus intenzitása”, amelyik a társadalom fejlődése szempontjából jelentősebb érdekeket fejez ki. (211.)

Így két erkölcsi norma közül az egyik „*deontikus pluszintenzitással*” rendelkezhet (jele: „+”), vagy „*deontikus mínuszintenzitással*” (jele: „-”), vagy „*deontikus nullintenzitással*” (jele: „0”). Az utóbbi esetben a két norma társadalmi jelentősége egyforma.

Legyen pl.

„!p_g” = „az emberi életet védeni kell!”

„!p_{g2}” = „az ígéretet meg kell tartani!”

A társadalmi érdekekre figyelemmel az előbbi normának „deontikus pluszintenzitása” van az utóbbival szemben.

32. A „deontikus intenzitás” szempontjából elvileg bármilyen véges számú erkölcsi norma *rangsorolható*. Így minden erkölcsi rendszeren (kódexen) belül ki lehet alakítani egy *hierarchiát*, amelynek az alapja a normák intenzitás szerinti rangsorolása. (218.)

Loeser szerint az erkölcsi normák rangsorolásakor a spontaneitást fel kell váltania a tudományosságnak. Nincs akadálya nagy számú erkölcsi norma gépi úton történő egzakt rangsorolásának és — egyben — az egyes normák közti intenzitáskülönbség mérésének. (219.) A kapott eredményeket intenzitás-diagramokkal lehet ábrázolni. Erre nézve Loeser számos modellt mutat be. (219—240.)

Az erkölcsi normák említett rangsorolása azonban csak relatív sorrendet állapít meg. Szerinte az eljárást tökéletesíteni kell. Ennek feltétele a deontikus intenzitás *abszolút mértékegységének* a bevezetése.

Az emberi magatartások nagy része viszonylag közömbös a társadalmi érdekek szempontjából. Az ilyen magatartásokat nem kell bevonni az erkölcsi szabályozásba. Egy magatartás erkölcsi szabályozására csak akkor van szükség, ha a magatartás jelentősége eléri a társadalmi relevancia „bizonyos”, „minimális” fokát. (Látjuk, hogy a két, idézőjelbe tett, kikötés rendkívül határozatlan.) Szerinte „a társadalmi jelentőségnek ez a bizonyos minimuma” a „deontikus intenzitás” *abszolút mértékegysége*. Jele: „Mo”.

33. Egyetértünk Loeserrel abban, hogy egy erkölcsi kódex normáit rangsorolni lehet társadalmi jelentőségük szempontjából. Úgy véljük azonban, hogy az *egzakt* rangsorolás és mérés módszerét Loeser sem adta meg.

Első megoldása, tehát a „Mo” alkalmazása nélkül történő rangsorolás — az *indexszel* már *ellátott*, tehát rangsorolt

⁶ Kiemelés tőlem. — S. K.

normák tekintetében — kétségtelenül gépesíthető eljárás. Az indexszel ellátott normák „sorba rendezése” valóban nem jelent problémát. Azonban az index megadása spontán, ösztönös, így a rangsor is az.

A deontikus intenzitás mérésének bizonytalanságát a második megoldás, a „Mo” bevezetése sem küszöböli ki. A „társadalmi jelentőség bizonyos minimuma” annyira határozatlan fogalom, hogy nem használható fel mint „abszolút mértékegység”.

Loeser fejtegetéseinek „félrevezető” vonását abban látjuk, hogy az intenzitásra vonatkozó matematikai logikai formulák alkalmazásával azt a feltevést sugallja, mintha valóban pontos, egzakt méréssel állnánk szemben. Holott: nem ez a helyzet. Az egzakt formulák alapja változatlanul spontán megállapítások sora. Ezért a látszólag szilárd épület, ténylegesen, ingtag. Szubjektív alapokon nyugvó matematikai logikai formulák értéke pedig vajmi csekély.⁷

34. Úgy véljük, hogy a matematikai logika akkor „hatékony”, ha az elméleti előkérdéseket a *filozófia*, adott esetben az *arizológia*, illetve az *etika* már megoldotta. Az erkölcsi normák intenzitásának és az

intenzitáskülönbségnek a mérése elsődlegesen nem matematikai logikai, hanem *etikai* problémákat vet fel.

Az intenzitáskülönbség mérése erkölcsi normák *értékelését* jelenti. Az erkölcsi norma azonban nemcsak imperatívusz, hanem — többek között — maga is értékmérő. Az adott esetben tehát „egy mérték méréséről”, egy értéknek egy másik értékkel való értékeléséről van szó. „Az az erkölcsi norma áll a normák hierarchiájának magasabb lépcsőfokán, amelyhez nagyobb társadalmi érdekek fűződnek”. Világos, hogy „értékek értékelésével” állunk szemben, ami — úgy tűnik — regressus in infinitumhoz vezet. Az erkölcsi normák rangsorolásához ui. rangsorolni kell a különböző társadalmi érdekeket — egy kiválasztott értékmérő alapján. A kiválasztott értékmérő értékeléséhez viszont fel kell venni egy további értékmérőt, és így tovább.

Amíg egy probléma filozófiai szempontból nem teljesen megoldott, addig a matematikai logika nem képes sajátos feladatát (pontos, absztrakt fogalmak megalkotása, ezeknek szimbólumokkal való jelölése, kalkulusok, törvényszerűségek kidolgozása, problémamegoldások gépesítése stb.) teljesíteni.

PSZICHIKUM ÉS SZEMÉLYISÉG

(*Reflexiók Lucien Sève könyvéről**)

ERŐS FERENC

A *vita*. Ahhoz az ideológiai vitához, amely hosszabb ideje folyik a francia marxisták között, jelentős hozzászólás született: Lucien Sève „Marxizmus és személyiségelmélet” c. könyve. A *vita* — amely közvetlenül a marxi humanizmus értelmezése körül folyik — minden ízében érinti a kommunista párt, illetve az egész munkásmozgalom alapvető *stratégiai* kérdéseit is. Két szélső pólusának egyike, a *Garaudy* névvel jelzett irányzat, a *huma-*

nizmus kategóriáját állítja a középpontba és az emberi szubjektum elidegenedtségének felszámolását tűzi ki célul — minden humanista erő összefogásával. A másik pólus, fő teoretikusával, *Althusserrel* az élen — a marxizmus *tudomány*-jellegét hangsúlyozza és a humanizmus kategóriáját — ideológiai konstrukciónak bélyegezve — elveti. Olyan megoldást javasol, amely az emberi szubjektum elidegenedésének megszüntetése helyett (lévén ez a speku-

⁷ Loeser „Interrogativlogik” c. könyvében elemzi az *interrogatív intenzitást*. Ez a probléma számos analógiát mutat az itt tárgyalthoz.

Szerinte egy kérdés intenzitásának mértéke a kérdéssel keresett „jegyek” száma. A válasznak is van intenzitása, amely „meghatározó erejétől” függ. A kérdés — válasz akkor rendelkezik egységnyi interrogatív-intenzitással (1 INT), ha a kérdés a tárgynak egy olyan jegyét keresi, amelyet még nem kerestek és nem határoztak meg és a válasz ezt a jegyet meghatározza.

(Lásd Franz Loeser: *Interrogativlogik. Zur wissenschaftlichen Lenkung des schöpferischen Denkens*. VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1968, 69.)

Ellenvetésünk: rendkívül formálisnak tűnik, hogy az intenzitás szempontjából minden keresett jegy egyenértékű. Így egyenlő az intenzitása ennek a két kérdésnek: „Anyagi természetű-e a világ?” — „Nyitva van-e az ablak?”

* Lucien Sève: „Marxizmus és személyiségelmélet”, Kossuth Könyvkiadó, Budapest 1971.

latív emberfogalomból eredő álprobléma) a társadalom személytelen struktúráinak szigorú tudományossággal leképezhető önmozgásában látja a munkásmozgalom lehetőségeit.

Áthidalható-e ez a két szélsőség? Valamiféle „áthidaló” megoldás jogossága első megközelítésben kétségtől fennáll, hiszen nyilvánvaló, hogy 1. ami a Garaudy-féle „humanizmust” illeti, az elvont elidegenedésellenesség és humanista szabadságesszmény önmagában nem képes az ember felszabadításához reális alternatívát adni; 2. ami az Althusser-féle „strukturálisizmust” illeti, teljesen abszurd dolog attól eltekinteni, hogy a proletárforradalom az *embert* szabadítja majd fel, az emberi *személyiség* kibontakozását hivatott elősegíteni, nem pedig a személytelen struktúrák önmozgásának egy újabb állomása lesz.

A „Marxizmus és személyiségelmélet” áthidaló megoldást javasol, mégpedig nem a kompromisszum, hanem a szintézis, a „dialektikus meghaladás” igényével: az áthidalás lehetősége, a szintézis kulcsa a személyiség elméletének kidolgozásában, a *marxista személyiségpszichológiában* rejlik. A következőkben azt a kérdést vizsgáljuk, hogy a személyiségpszichológia — és különösképpen Sève által konstruált vázlata — rendelkezik-e valójában, és ha igen, miképpen, „szintézisteremtő” erővel.

A *személyiségpszichológia* szükségessége. E tudomány szükségességének elméleti megalapozása Sève-nél közvetlenül a Garaudy—Althusser vitához kapcsolódik: csak egy konkrét, tudományos személyiségpszichológia konfrontálódhat eredményesen az Althusser-féle személytelen strukturalizmussal, minthogy csak ez lenne képes számot adni a fejlett monopolkapitalizmus körülményei között élő emberek személyiségéről, mégpedig spekulációmentesen, nem egyszerűen elidegenedetttségük leszögezésével. Továbbá, csak egy ilyen személyiségelmélet segítségével lehetséges a jövőendő személyiségeinek előképét konkrétan megrajzolni, az „önmegvalósítás” kategóriáját — amely, legalábbis elvontan használva, nem kevés tautológiát tartalmaz — valósággal telíteni. Ez az elméleti szükségesség szorosan összefonódik a *gyakorlati* szükségességgel is: a munkásmozgály politikai küzdelmeihez is nélkülözhetetlen a személyiség alapproblémáinak tisztázása, „talpraállítása” (pl. az oktatás demokratizmusáért vívott harc a „*képesség*” pszichológiai problémájának megoldását igényli; a „*jóleti állam*” misztifikáló jelszava ellen csak a „*szükséglet*” pszichológiai fogalmát tisztázva lehet versenyre kelní).

A személyiségpszichológia szükségessége-

gét Sève-nél a francia munkásmozgalom társadalmi-politikai és elméleti-ideológiai problémái vetették fel. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a személyiségpszichológia kidolgozásának nélkülözhetetlenségét a *pszichológiai tudomány* mai állása is bizonyítja. (Itt és a továbbiakban „személyiségpszichológia” alatt nem a *leíró* szintű, főként *tipológán* alapuló személyiségtant értjük, amely természetesen a pszichológia régóta művelt ága, hanem azt a tudományt, amely az *emberi szubjektivitás formáinak történeti magyarázatával* foglalkozik.) Jóllehet, ma már tért hódít, sőt egyre inkább közhelyszámba megy (nem is csupán a magát marxista orientációjának valló pszichológiában) az a felfogás, mely szerint az emberi pszichikum „*kívülről*” — társadalmilag determinált, ugyanakkor általános elismerést nyert a belső, „szubjektív tényező” jelentősége is (a pszichológiáról leázatták a „*burzsoá áltudomány*” címkéjét), a „*külső*” és „*belső*” összefüggésére adott konkrét válasz azonban rendszerint a biologizmus, a szociologizmus és a pszichologizmus eklektikus keveréke. A „*bioszociális*”, „*biopszichikus*”, „*pszichoszociális*” és egyéb divatos megközelítésekben éppen az alapkérdés sikkad el: a „*külső*”, a *társadalmi meghatározó* miként válik a „*belső*”-ben, a *szubjektumban* hatékonná; *mítől*, *egyén*” az *egyén* a maga konkrét, totális és megismételhetetlen egyszerségében.

Noha tehát a harc ma már egyfelől nem az embernek „*társadalmi lényként*” való elismeréséért, másfelől nem a pszichológia létjogáért folyik, mindinkább szükség van a személyiség problémájának marxista megoldására. A megoldás kísérlete legalábbis két feladatot implicál: megvizsgálni, hogy 1. a *marxi életmű*, illetve a marxista társadalomelmélet következetes végiggondolása milyen helyet juttat a szubjektumnak, az emberi személyiségnek; 2. a pszichológia egyre bővülő ismeret- és hipotézisanyagában vannak-e egyáltalán, és ha vannak, melyek azok a tények és elméletek, amelyek — esetleges félrevezető értelmezéseiktől megfosztva — „*illeszkednek*” a marxizmushoz.

Amikor hiányoljuk Sève-nél, hogy a pszichológia oldaláról nem vagy alig közelíti meg a problémát (vagyis lényegében az 1. típusú feladatra — a Marx-értelmezésre — koncentrál, mégpedig a francia ideológiai vita sajátos követelményeivel színezve, a 2. típusú feladat főként a nyíltan apologetikus polgári személyiség- és szociálpszichológiák kritikájában jelentkezik), egyáltalán nem szűklátókörűséggel vádoljuk. Kiindulópontja — a mai francia valóság — elég izgalmas ahhoz, hogy talán a személyiségpszichológia számára is

eredeti és termékeny kérdésfeltevések születessenek. Mégis, mint a későbbiekben kifejtjük, Sève megközelítését bizonyos fokú egyoldalúság jellemzi.

Előbb azonban meg kell vizsgálnunk: mit hoz a személyiségpszichológia számára a Sève javasolta Marx-értelmezés.

Nézetek a marxi emberfogalomról. A „filozófiai” vagy „spekulatív” humanizmus értelmezési módja szerint a marxista pszichológia kulcsát Marx 1844-es kéziratai adják. Garaudy és hívei (és Garaudytól teljesen függetlenül mások is) úgy vélik, hogy az ifjúkori művek alapján lehetséges és szükséges az emberi szubjektivitás marxista elméletének kidolgozása. E szubjektivitáselmélet kiindulópontja a „totális ember”, az *emberi lényeg*, tartalma pedig e lényeg *elidegenedése*, majd *önmegvalósulása* a történelem folyamán. Az ifjúkori művekre alapozódó szemlélet szerint Marx érett kori műveinek „közgazdasági” szemlélete, így többek között a „Tőke” elnyomódáselmélete, voltaképpen nem más, mint részletes *ökonómiai kidolgozása* az elidegenedés továbbra is centrális kategóriájának. De az alapelv itt is változatlan: „a marxizmus szemében az ember nem redukálódik a termelési viszonyokra, hanem mindig a szabad választással és az alkotó tervvel definiálja magát”. (Sève, 81.)

Althusser „elméleti antihumanizmusa” viszont azt a markáns álláspontot képviseli, mely szerint az *érett marxizmusban magának az ember fogalmának sincs többé helye*. Az olyan tudomány, amelynek tárgyát az emberi egyének képezik, „*lényeg nélküli*” tudomány. A marxizmusban az egyének csak mint a társadalmi viszonyok megszemélyesítői jelennek meg. Igaz, hogy az ember nem oldódik fel teljesen a társadalmi viszonyokban: mint élő szervezet tárgya a biológiai tudományoknak; mint „állat, amelynek emberré kell lennie”, tárgya a *pszichoanalízisnek*. Sőt, ha a pszichoanalízist megfosztjuk a hozzátapadt „*elsődi*” ideológiától, akkor kiderül, hogy legfőbb elméleti értéke: az, hogy más úton ugyanerre az eredményre jut, ti. arra, hogy az állítólagos „*emberi szubjektum*” nem más, mint a „*viszonyok hamis látszata*”.

(Érdemes megjegyezni, hogy a pszichoanalízis, amelyben Althusser az „elméleti antihumanizmus” bizonyítékát látja, egyesek szerint — helyesen értelmezve — Marx ifjúkori műveit igazolja. A Freud által öröknek hirdetett ellentét az ember ösztönei és a társadalom tiltó normái között ugyanis nem más, mint az emberi lényeg elidegenedésének következménye; az elidegenedetség megszüntetése a freudi antinómiákat is felszámolja majd. Ez a „*feuerbach-i módon marxizált Freud*” jelenik meg

olyan „humanista” szerzőknél, mint E. Fromm és H. Marcuse.)

Az „elméleti antihumanizmus” álláspontja szerint minden „*pszichológia*” valójában egy filozófiai hiedelmen — az emberfogalom elméleti érvényességén — alapul. Marx alapvető felfedezése viszont éppen az lenne, hogy „*szubjektum*” nem létezik, csupán társadalmi viszonyok és történelmi struktúrák. Az 1845–46-os „*cezúra*” után Marx végképp leszámolt a filozófiai spekulációval, mindenféle szubjektivitás hamis látszatával, és a „*tudományosság*” jegyében a társadalmi viszonyok elemzésére tért át. (Vö. Louis Althusser: „Marx — az elmélet forradalma”, Kossuth, Budapest, 1968. különböző helyein kifejtettekkel.)

Lucien Sève mindkét nézetet visszautasítja. Bármennyire is csábító legyen az „1844-es pszichológia”, útmutatásai alapján nem sikerülhet a személyiség marxista elméletének kidolgozása. Ennek oka véleménye szerint mindenekelőtt az lehet, hogy Marx ifjúkori műveiben az „*emberi lényeg*” fogalma még magán hordozza a spekuláció terhét, a „*feuerbach-i örökséget*”. A „*Kéziratok*”-ban elidegenült munka és magántulajdon, a társadalmi viszony és az emberi lényeg „*körkörös viszonylatban*” van. De az *elsődleges* mozzanatot az „*emberi lényeg*”. „A történeti folyamat lényege a még elvont módon felfogott emberben keresendő, s a közgazdasági kategóriák csak e lényeg jelenségei: a materialista burok ellenére (amit az emberi munka centrumba állítása jelent) még az ideológiai spekulációban vagyunk.” (Sève, 83.)

Az érett Marxnál viszont nem az ember elvont elidegenülése termeli ki a tőkés kizsákmányolás formáit, hanem a *tőkés kizsákmányolás termeli ki az elidegenedés konkrét formáit*. Az új világnézet a Feuerbach-tézisek, illetve a „*Német ideológiá*”-val kezdődik. A fordulatot a 6. Feuerbach-tézis — a „*Marxizmus és személyiségelmélet*” egész gondolatmenetének alapköve és viszonyítási pontja — így fogalmazza meg: „... az emberi lényeg nem valami az egyes egyénben benne lakozó elvontság. Az emberi lényeg a maga valóságában a társadalmi viszonyok összessége.” (MEM 3, Budapest 1960, 9.) Eszerint az emberi lényeget csakis a *társadalmi viszonyok konkrét vizsgálatából* érthetjük meg. Az emberek léte, történetileg konkrét „*humanitásuk*” nem az általában vett emberi individualitásban rejlik és nem is onnan ered, hanem „... a termelőöröknek, tőkének és társadalmi érintkezési formáknak ez az összege, amelyet mindegyik egyén és mindegyik nemzedék mint valami adottat készentalál, a reális alapja annak, amit a filozófusok „*szubsztanciának*” és az

„ember lényegének” képzeltek el...” (A német ideológia; MEM 3, 41.)

Garaudyék éppen ezt az „elméleti forradalmat” ignorálják és premarxista, spiritualista módon „humanizálják a marxizmust” — veti ellenük Sève. Althusser „cezúrafogalma” viszont a „folytonosság és törés” dialektikáját képtelen megérteni, amely a marxista életművet jellemzi. Althusser mindaddig meggyőző, ameddig a szorosan vett marxizmus megszületését a filozófiai humanizmussal való szakítás tényében jelöli meg. Nem veszi azonban észre azt, hogy az érett Marxnál *újfajta* tudományos antropológiáról és humanizmusról van szó. Az emberfogalom az *érett* marxizmusnak is állandó összetevője, sőt éppen a „Német ideológiá”-tól kezdve bontakozik ki az a *szubjektivitáselmélet*, amely a „tartalmas és reális” pszichológia alapjává lehet.

A „Grundrisse” jelentősége a személyiségpszichológia megalapozásának szempontjából. Úgy vélem, teljes mértékben egyetérthetünk Sève-vel a szubjektivitást spekulatív módon felfogó, illetve ignoráló nézetek bírálatában. A probléma tehát annál izgalmasabb: melyek valójában Marx munkásságában azok a mozzanatok, amelyek egy nem-spekulatív személyiségelmélet kiindulópontjává szolgálhatnak? Sève válasza: ezeket a kiindulópontokat a „Grundrisse” *közgazdasági* elemzései nyújtják számunkra.

Az 1857—59-es munkákban — noha terjedelmileg csökken a „pszichológia” — a közgazdasági elemzés a „spekulatív antropológiát” tagadó, tudományos antropológiát” kelti életre. Éppen a közgazdaságtan az a tudomány, amely a maga területén — függetlenül minden úgynevezett „pszichológiától” — megalkotja az „*individuiális történeti formáinak elméletét*”. Ezek a formák: „A társadalmilag meghatározott szükségletek, termelőtevékenység, fogyasztás formái... például a kincsgyűjtő, a szabad munkás, a tőkés; a társadalmi viszonyoknak megfelelő egyéni létezés általános ellentmondásainak formái.” (Sève, 120.)

A „Grundrisse” bizonyítja, hogy a történelmi materializmus, illetve a politikai gazdaságtan talaján az egyének és a társadalmi viszonyok, „az antropológiai konceptualizáció” és „a közgazdasági konceptualizáció” a legszigorúbban *elválaszthatatlanok* egymástól. A bizonyítás döntő pontjaként Sève a „Grundrisse” következő kijelentését idézi: „A társadalom nem egyénekből áll, hanem az összegét fejezi ki azoknak a vonatkoztatásoknak, viszonyoknak, amelyekben ezek az egyének állnak egymással.” („Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie”, Berlin, 1953, 176.; magyar kiadását lásd Karl Marx: A politikai

gazdaságtan bírálatának alapvonalai (Nyersfogalmazvány); MEM 46/I, Budapest 1972, 168.)

E koncepció kizárja a társadalom „mindennemű pszichologizálását” és az egyének „alapvető *szocializációját*” implikálja. Az egyének mint társadalmi lények tehát nem „*isédleges* elemek”, hanem történelmi termékek”; az egyénekről szóló tudomány tehát kizárólag a *történettudomány* fundamentumára épülhet.

A történettudomány viszont csak akkor lehetséges, ha az *egyének történelmi természetének tudományát* is megalapozzuk. Nincs olyan közgazdasági fogalom, amelynek ne lenne antropológiai megfelelője is: ezt fejezi ki például „a legfőbb termelőerő az ember” formula. „A termelési viszonyok... alapján véve nem egyebek, mint emberek közötti viszonyok, természetesen nem abban az értelemben, hogy az emberek egyéni mivoltukban *előbb létezének* ezeknél a viszonyoknál — éppen ez a spekulatív illúzió —, hanem abban az értelemben, hogy az emberek szükségszerűen *lépnek be* ezekbe az előbb létező viszonyokba a termelés folyamán, ezek a viszonyok *határozzák meg* reális életfolyamatukat a szó társadalmi értelmében.” (Sève, 122.)

Az „antihumanista illúzió” viszont éppen az *eldologiasodás* teremtette látszathálóból fakad, amely az ártermelés folyamán a dolgok közötti viszonyok mögé rejtja a konkrét egyének közötti kapcsolatokat. Holott a társadalmi viszonyok „*mögött*” — mint ahogy erre Marx a „Grundrisse” számos helyén utal — mindig ott van a reálisan létező ember. „A *tőkések és bér-munkások termelése tehát a tőke értékesítési folyamatának egy fő terméke*. A közönséges gazdaságtan, amely csak a termelt dolgokat tartja szem előtt, erről teljesen megfeledkezik. Mivel ebben a folyamatban a tárgyiasult munka egyszersmind mint a munkás *nem-tárgyiasága*, mint egy a munkással ellenkező szubjektivitás tárgyiasága van tételezve, mint egy számára idegen akarat *tulajdona*, ezért a tőke szükségképpen egyszersmind *tőkés*... A tőke fogalmában tételezve van az, hogy a munka objektív feltételei — s ezek a saját termékei — a munkával szemben *személyiségre* tesznek szert, vagy ami ugyanaz, hogy egy a munkás számára idegen személyiség tulajdonaként vannak tételezve. A tőke fogalmában benne foglaltatik a tőkés.” (A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai; MEM 46/I, 389—390.)

A „Grundrisse” „tudományos antropológiájában”, az „általános individualitásformák” (pl. a *tőkés* és a *munkás*) elméletében az egyének közgazdasági kategóriák hordozóiként jelennek meg. Am az, hogy

„hordozói” e kategóriáknak, semmiképpen sem jelentheti azt, hogy mindössze „megszemélyesítői”, „illusztrációi” lennének. Az individualitásformák lényege természetesen a társadalmi viszonyokban keresendő, de a valóságban — véli Sève — azokban az egyéneknél egyszóval, akiknek életfolyamatait meghatározzák. Hogyan értendő ez? Sève alapján a kérdésre így válaszolhatunk: Az emberi *egyén* egészen más valami, mint az emberi *lényeg*. Az egyéni aktivitás *eredeti forrása a biológiai létezés, lényege* viszont a *társadalmi viszonyokban* van. (A 6. Feuerbach-tézis Sève értelmezése szerint *nem* azt állítja, hogy a *konkrét egyén* a társadalmi viszonyok összessége — ez szerinte képtelenség lenne —; a társadalmi viszonyok összessége az *emberi lényeg*.)

Az *egyén* „szocializációja” azt jelenti, hogy aktivitása — bekerülve a társadalmi termelési folyamatba — teljesen *alárendelődik* a társadalmi viszonyoknak. Vagyis nem arról van szó, hogy a társadalom külső keretet, szociális környezetet, „ingerforrást” nyújt az aktivitás számára és így többé-kevésbé módosítja, „lenyomatát” hagyja rajta (explicit vagy implicit módon ez a feltételezés uralja a polgári szociálpszichológiai elméletek többségét), hanem arról, hogy a *kifejlett* *egyén teljes* tevékenysége (szükségletei és fogyasztása, munkája és tettei, időfelhasználása, érzelmi élete, interperszonális kapcsolatai stb.) társadalmilag meghatározott, külső lényegű, Sève terminusával „különleges”. Az eredeti forrás, a „hordozó” biológiai, a lényeg, a „vezérlő” azonban társadalmi. Megmagyarázható-e vajon a személyiség lényege a „hordozó” és a „vezérlő” megkülönböztetésével?

A *munka mint a személyiségpszichológia centrális kategóriája*. A „Grundrisse” tanulmányai nyomán Sève azt a gondolatot igyekszik végigvinni, amely szerint a kifejlett személyiség lényegét nem érthetjük meg másképpen, csak úgy, hogy életének centrumát, *munkáját*, illetve *munkájával* kapcsolatos és ahhoz viszonyított *tetteit* vizsgáljuk. „...ha az ember olyan lény, aki önmagát termeli a társadalmi munkában, akkor közvetlenül nyilvánvaló, hogy a *személyiségpszichológia* vagy a *társadalmi munka* elemzésére épül fel, vagy *nem jöhet létre*”. (Sève, 193.) Az eddigi személyiségpszichológiai elméleteket azért marasztalja el — nem alaptalanul —, mert a problémák megoldását eleve a munka szféráján kívül keresték. Még a legjobb próbálkozások is (pl. a pszichoanalízis) valóságos eredményeket csak ott értek el, ahol az emberrel *nem dolgozó lény* (gyermekkel, elmebeteggel stb.) volt dolguk.

A marxizmushoz illeszkedő személyiségpszichológia számára nem egyszerűen a munka, hanem mindenekelőtt a politikai gazdaságtani értelemben vett *elvont munka* a leglényegesebb kategória. Vagyis a munka *nem mint konkrét munka, fiziológiai erő-kifejtés* vizsgálendő, hanem mint *elvont munka*, amely a *tevékenységet beilleszti a társadalmi viszonyok* rendszerébe.

Ha — ahogy a polgári társadalom felszínén megjelenik — a munkabér a *munka* ára volna, pszichológiailag *sem* lenne különbség „a személyes tevékenységként működő magatartás-együttes” és ugyanezen, „bérmunkaként működő magatartás-együttes” között. A pszichológia általában ezt a hamis azonosítást hajtja végre: a munka és a munkabér közötti viszonyokat minden további nélkül azonosítja a *konkrét munkamagatartások és a megfelelő szükségletek kielégítése közötti összefüggéssel*. A bérmunka csak mint *véletlen tényező* játszik szerepet, a pszichikum lényegét nem érinti.

Valójában azonban a munka és a munkabér között semmiféle ilyen közvetlen összefüggés nincsen, a valóságos reláció a munkabért nem az elvégzett konkrét munkával, hanem az *elhasznált munkaerő értékformájával* köti össze, amelyben az emberi munka már *elvont munka* gyanánt szerepel — ez pedig nem redukálható „technikai” oldalára, a konkrét munkamagatartásokra. A *társadalmi viszonyok közvetítette* munkabér—munkaerő reláció azután döntő módon kihat nem csupán magára a munkára, hanem a tőkés társadalomban élő *egyén életének alapstruktúrára*, az élet *minden* oldalára, nemcsak a munkás, hanem a tőkések esetében is; az akarati és érzelmi életre, a férfi—nő viszonyra nem kevésbé, mint a képességek fejlesztésére és a szabad idő felhasználására. A személyiség megértésének kulcsa — bármi is legyen a látszat — az a tény, hogy a kapitalizmusban az egész konkrét tevékenység elveszíti természetesen közvetlen eredményét a kivitelező *egyén szempontjából*, különválik, ellentétbe helyeződik a tevékenységnek a társadalmi termelési folyamat szempontjából létrejövő természetes *közvetlen* és az *egyén szempontjából merőben közvetett* eredménye.

Úgy tűnik, Sève-nak teljesen igaza van abban, hogy az *elvont munka* politikai gazdaságtani fogalma nélkülözhetetlen a személyiségpszichológia számára: éppen az *elvont munka* fogalmának bevezetése az, amely eloszlatja a munka mint a közvetlen szükségletkielégítésért folytatott tevékenység pszichológiai látszatát. Egyszersmind azonban egy másik „látszat” tűnik fel Sève gondolatmenetében: az, hogy a

konkrét munka — az elvont munkával szembeállítva — tisztán *biológiai*—*fiziológiai* aktivitás. Amikor a konkrét munkát kizárólag természeti aktivitásnak (fiziológiai erőifejtésnek) fogja fel, figyelmen kívül hagyja a munkának a *pszichikum* *genezisében* játszott szerepét, a munka *emberspecifikus* voltát. Nem valamiféle elvont, spekulatív munkafogalmat kérünk számon Sève-től, nem az „általában vett munkát” akarjuk megtenni az ember lényegének, hanem utalni akarunk arra, hogy a „belső központúság” (amely kétségtelenül jellemzi bizonyos értelemben az emberi munkát mint képességet és potencialitást, és általában jellemzi a pszichikus funkciókat) *nem azonos* a „természeti” jelleggel; a „belső központúság” *genezisében* feltétlenül külső, *tárgyilag* és a *tárgysággal* összefüggésben *társadalmilag* determinált. Más kérdés, hogy a munka miképpen ölt azután természeti *létstílust* (más tevékenységekkel, funkciókkal, képességekkel együtt), és hogyan válik az *elvont* munka az egyetlen „összekötő kapocs”.

Pszichikum és személyiség dualizmusa. A munkának természeti (konkrét) és társadalmi (elvont) oldalra való szétválasztása összefügg egy másik szétválasztással, oka és egyben következménye annak. A konkrét egyén és az emberi lényeg, az ember természeti és társadalmi léte közötti különbségtétellel Sève ugyanis végső soron „*kételvű*” pszichológiát konstruál: az „egyik” pszichológia, a „magatartástudomány” kizárólag az egyéni magatartáson belül marad, tehát végső soron fiziológiává válhat; a „másik” pszichológia, a személyiségpszichológia kizárólag az eredendően fiziológiai jellegű egyéni magatartások között létrejövő társadalmi viszonyokkal foglalkozik, vagyis alapjában nem más, mint tágran értelmezett politikai gazdaságtan. Az *egyén a fiziológiában, a személyiség a politikai gazdaságtanban*, „*oldódik fel*”. Az egyéni magatartás lényege az *idegműködés*, úgy, ahogyan azt Pavlov feltárta; a személyiség lényege a „*külpontosság*”, a társadalmi viszonyok oldaláról történő determináció, ahogyan ezt Marx leírta.

A személyiségpszichológia *tárgya* Sève szerint abban különbözik az ún. „*neurofiziológiától*” (vagyis az egyéni magatartással foglalkozó tudománytól), hogy az utóbbinak a *dologként* felfogott magatartás, az előbbinek pedig a magatartások közötti *viszonyok* a *tárgya*.

„Semmit sem értünk a politikai gazdaságtanból — írja Engelsre hivatkozva —, ha nem fogjuk fel, hogy vizsgálati tárgya *nem maguknak a dolgoknak a termelése* — miben különböznék akkor a természet-

tudományoktól és a műszaki tudományoktól? —, hanem azokat a *társadalmi viszonyokat* kutatja, amelyek a dolgok termelése folyamán alakulnak ki, és amelyeket a *dolgok álcáznak*...” (Sève, 214.)

Váló igaz, hogy a személyiségtudomány nem dolgokkal, hanem viszonyokkal foglalkozik: a *személyiség nem dolog, hanem viszony*. Egy ponton azonban az analógia hamis: amíg a politikai gazdaságtanban a termelés közvetlen tárgyi feltételeit talán jogosan kezelhetjük „*dologként*”, az „*egyéni magatartást*”, a pszichikumot semmiképpen sem. Sève megközelítésében azonban elkülönül egymástól a *dologként kezelt* pszichikum, illetve a *személyiség*, amelyet *viszonyként* fog fel. A személyiség tehát nem más, mint a pszichikumra, mint „*természeti dologra*” rátelepülő *külső viszonylatrendszer*, amely ugyan döntő módon meghatározza tevékenységét, de ez mit sem változtat azon, hogy a *pszichikum önmagában: dolog*. Így voltaképpen azt kellene feltételeznünk, hogy az ember *minden* tevékenysége, *minden* pszichikus funkciója önmagában véve *természeti*, és csak egy *absztrakció* révén válik társadalmivá, a személyiség megnyilvánulásává: ti. azzal az absztrakcióval, hogy a filozófus vagy személyiségpszichológus *utólagosan* elhelyezi ezeket a tevékenységeket és funkciókat az *egyéntől függetlenül levő viszonyok* közé.

Ezt Sève *így* nem mondja ki; sőt éppen ő hadakozik élesen mindenféle biológiai redukciónak ellen. Mégis — nemegyszer úgy tűnik, szándéka ellenére — a pszichikumot természeti dologra *kénytelen* redukálni.

A probléma ott van mindenekelőtt, hogy Sève nem veti fel az *egyéni pszichikum és a társadalmi viszonyok közötti közvetítés kérdését*; a pszichikum *genezise*, *belső tartalma* és a *külsőhöz való viszonya* mint megválaszolendő kérdés fel sem vetődik. Ez pedig főképpen a korábban már jelzett „*egyoldalúsággal*” magyarázható: látókörén nagyrészt kívül marad a 2. típusú feladat, a pszichológia eddig elért eredményeinek értékelése, figyelembevétele, *különösképpen* pedig a *Vigotszkij-iskola* elméleti értékeinek felhasználása. (Vigotszkijra és tanítványaira, *Leontyevre*, *Lurijára*, *Galperinre* még utalást sem találunk Sève-nél.) A Vigotszkij-iskola — és különösképpen Leontyev — munkásságának arra a rendkívül fontos mozzanatára gondolunk, hogy a pszichikumot mint *tevékenységet* vizsgálják, mégpedig olyan tevékenységként, amely nem „*természeti*”, „*dologi*” aktivitás, hanem amelyet a *történelem során kialakított tárgyak* determinálnak és amely új tárgyak létrehozására irányul. Az „*egyéni pszichikum*” tárgyi tevékenysége, illető-

leg ennek elsajátítása a külső tárgyi tevékenység *interiorizálódása*, olyan tevékenység, amely egyben interiorizálódott *társadalmi viszony* is.

A Vigotszkij-iskola számára teljesen *evidens*, hogy a tárgyi tevékenység elsajátítása, belsővé tétele adott interperszonális viszonylatrendszerben történik: nem a viszony, hanem a tevékenység struktúrája áll érdeklődésének középpontjában. (Vö. *Garai László* „Személyiségdinamika és társadalmi lét” c. könyvének (Akadémiai Kiadó, Bp. 1969.) „A személyi viszony — evidencia vagy probléma” c. fejezetét.) Sève számára a probléma a személyiséget alkotó és alakító viszony; evidensnek tűnő és ezért elhanyagolhatónak látszó a másik oldal: az „egyéni” pszichikus működés problémája.

Éppen ebben rejlik a „Marxizmus és személyiségelmélet” leglényegesebb fogyatékosága: a tárgyi tevékenység és a személyi viszony problémájának *együttes* elemzése, *összefüggéseinek* vizsgálata nélkül valójában nem lehetséges választ adni arra a kérdésre, hogy „mitől *egyén* az *egyén*”, mi teszi a személyiséget egyszerivé, megismételhetlenné.

Bármennyire szándéka ellenére, Sève végeredményben reprodukálja az általa is hevesen bírált kéttényezős, dualisztikus, „bioszociális” szemléletmódot: amennyiben ugyanis a „konkrét *egyén*” létezését az „*organikusra*”, a „*biológiai*ra” redukáljuk, kénytelenek vagyunk elfogadni, hogy a személyiség csak a közvetlen, külső társadalmi viszonylatrendszer egyik passzív összetevőjeként és lenyomataként fogható fel „*társadalminak*”, valóban személyiségnek. Éspedig azért kényszerülünk elfogadni, mert nem tudunk számot adni az egyén tárgyakat és társadalmat alakító, társadalmilag és történelmileg determinált aktivitásáról.

A *szükséglet problémája*. A személyiségpszichológia kiindulópontjaival kapcsolatos *általános* problémák alapvetően meghatározzák Sève azon kísérletét, hogy *konkrétabban* is kidolgozza az eljövendő személyiségpszichológia elméleti vázát. Külön ismertetést és elemzést igényelne könyvének utolsó fejezete, amelyben arra tesz kísérletet, hogy a személyiséget „mint időben lejátszódó tettek roppant halmazát” állítsa elénk. Ez azért nagyon izgalmas, mert a személyiség megértésének egy *módszertanilag* is új lehetőségét — az *időfelhasználás általános topológiájának* elemzését — villantja fel. Jelenleg azonban főként a problematikus pontokat szeretnénk kiemelni.

E személyiségelmélet első alapfogalma a *tett*. „A tettek az életrajz elméleti kímetszésé-

nek megfelelő — és egyedül megfelelő — elemei. És konkrétan megismerni egy személyiséget azt jelenti, hogy először is megismerjük az életrajzát alkotó tettek összességét.” (Sève, 363.) A tett alapvetően különbözik a *viselkedéstől*: amíg az utóbbi csupán a *pszichikumra* vonatkoztatottan fogható fel, a tett *eredményei* és ezeknek az eredményeknek az egyénre való — társadalmilag közvetített — visszahatása szempontjából értelmezhető. A második alapfogalom a *képesség*, vagyis a tett végrehajtásához szükséges „aktuális potencialitások” összessége. Tett és képesség között dialektikus viszony áll fenn: a képesség a tett feltétele, egyszersmind a képességek zömét a tettek termelik és fejlesztik, a tettek válnak a képesség feltételévé. Ennek megfelelően az egyéni tevékenység két szektorra oszlik: az *I. szektorba* „a képességeket termelő, fejlesztő vagy specifikáló tettek” tartoznak, a *II. szektorba* pedig azok a tettek, „amelyek csak már létező képességeket hoznak működésbe s megtermelik ezt vagy azt az eredményt, amelynek elérését a képességek gyakorlása lehetővé teszi”. (Sève, 366.)

Noha teljesen jogos, hogy a „tettet” a pszichológia ne csupán pszichológiai elvontságában, hanem társadalmi feltételeivel és következményeivel együtt vizsgálja, az egyéni pszichikumra vonatkoztatott viselkedés és a társadalmilag releváns tett megkülönböztetésével ugyancsak a „természeti” pszichikum és a „társadalmi” személyiség megkülönböztetése jelenik meg. A képesség esetében ennek „pszichikus tevékenység” mivolta tűnik el, és megfejt-hetetlen „potentialitássá” redukálódik. Még súlyosabb problémák vetődnek fel azonban a harmadik lehetséges alapfogalmat, a *szükségletet* illetően.

Sève e kérdésben bonyolult ellentmondásba keveredik. Egyfelől hangsúlyozza, hogy a szükséglet fogalma — vitathatatlan fontossága ellenére — nem tartozik a személyiségelmélet *elsődleges* fogalmai közé, másfelől azonban kénytelen ezzel a fogalommal mint *elsődlegessel* operálni.

A szükséglet primátusának elutasítása két jogos forrásból fakad: 1. A szükséglet *naturalisztikus* modellje, amely minden tevékenységet valamilyen belülről ható biológiai jellegű feszültségállapottra vezet vissza, nyilvánvalóan nem alkalmas arra, hogy a marxista személyiségelmélet kiindulópontja legyen, hiszen nem számol a szükségletek *társadalmilag termelt* jellegével; 2. az a felfogás, amely számol az emberi szükségletek óriási társadalmi-történeti változatosságával és változékony-ságával, amely tekintetbe veszi, hogy a szociális humanizáció állandóan új és új

szükségeket termel ki, voltaképpen nem tesz mást, mint *hisztoricizálja a naturalizmust*: az emberi szükségletek, legyenek bármennyire „másodlagosak is”, a tevékenység viszonylagos *kiindulópontjaiként* jelennek meg, vagyis a tevékenység egy konkrét belső szükségletnek felel meg — a *homeosztatikus* (a megbomlott egyensúlyi állapotot a szükséglet kielégítésével helyreállító) séma szerint.

A nehézségből Sève úgy próbál kikerülni, hogy kijelenti: „...míg az elemi szerves szükséglet *kényszerítő, benső és homeosztatikus*, addig a kifejlett emberi szükségletet kisebb-nagyobb mértékben még a hosszan tartó kielégületlenséget is elviselő *tűrőképesség* jellemzi, továbbá a *külpon-tosítás* és a bensőleg korlátlan *bővített újratermelés*”. (Sève, 371.) Nem foglalkozunk most e kijelentés első felével, csak megjegyezzük, hogy leegyszerűsíti a „szerves szükséglet” problémáját, hiszen már az állati szükséglet sem érthető meg pusztán „belülről”, a dinamikus változó környezeti feltételek során kialakuló *tevékenységstruktúra* figyelembevétele nélkül. Lényegesebb kérdés, hogy mire jutunk az emberi szükségletek ilyenén felfogásával?

Egy sor érdekes és éles elméjű fejtegetést olvashatunk Sève-nél arról, hogy az emberi szükségletek valóban nagy mértékű *tűrőképességgel* rendelkeznek, hogy „*külpon-tosak*” és bővítetten újratermeltek. A pénz marx-i elemzését felhasználva, kimutatja például, hogy a meggazdagodás vágya nem valamiféle „eredendő emberi szükséglet”, hanem a társadalmi viszonyoknak a szükségletek termelésére és újratermelésére kifejlett strukturális hatása. A pénz nem valamiféle emberi „szükséglet” tárgyaként jelenik meg, ellenkezőleg, a pénz mint társadalmi viszony a meggazdagodási vágy *forrása*.

A szükségletek „*külpon-tossága*” végső soron azt jelenti, hogy maguk a szükségletek a társadalmi viszonyok *nem-pszichikus* termékeként jelennek meg, pontosan úgy, ahogy az emberi lényeg külső és társadalmi — nem pedig az egyénben levő pszichikus adottságok összessége; éppen úgy, ahogy az elvont munka nem azonos a pszichofiziológiai munkaaktivitással. Am ahhoz, hogy a személyiségnek bármiféle tevékenységéről vagy tetteiről beszélhesünk, mégiscsak fel kell tetteznünk valamiféle „*hajtóerőt*”. Sève arra kényszerül, hogy visszacsempéssze — más megoldás híján — *azt a homeosztatikus szükségletfogalmat, amelyet egyszer már elvetett*. Igaz, nem eredeti, primitív formájában, hanem a következő eljárás segítségével:

Először is egy tett vagy tettesoport lehetséges eredményeit „*pszichológiai ter-*

méknek” nevezi el, majd azt fejtegeti, hogy „ami cselekvésre késztet, nem magában véve és külön szükséglet, hanem az, hogy a megfelelő tevékenységben milyen arányban és milyen feltételek mellett tudja kielégíteni ezt a szükségletet, más szóval... *a tett lehetséges eredményei és a kielégítendő szükségletek közötti viszony, röviden, a termék és a szükséglet közötti viszony*”.

(Sève, 375.) Ezt a viszonyt (a $\frac{\text{Termék}}{\text{szükséglet}}$ hányadost) mindenestül a társadalmi vi-

szonyok határozzák meg. A hányadosban szereplő „nevező”, a „szükséglet”, illetve ennek kielégítése mint *egyéni szükséglet-kielégítés* azonban tökéletesen megfelel a *homeosztatikus képletnek* — akár eredendően, akár „hisztoricizáltan naturalista” formájában. Ha azt mondjuk ugyanis, hogy a hajtóerő az, hogy egy adott tett milyen mértékben képes egy *adott* szükségletet kielégíteni, feltételezzük, hogy a szükségletek eleve adva, belsőként léteznek; annyit tettünk csupán, hogy megpróbáltuk figyelembe venni a szükséglet-kielégítés *feltételeit, körülményeit*.

Ismét csak szándéka ellenére jut vissza Sève a szükségletek homeosztatikus értelmezéséhez. Rendkívül élesen megmutatkozik itt is, hogy a „konkrét egyén” pszichikumát, ez esetben „*egyéni szükségleteit*”, nem tudja másként elképzelni, mint tisztán természeti, organikus aktivitást és funkciót; az ember társadalmi létét, személyiségét, ez esetben „*társadalmi szükségleteit*” pedig csupán külső, nem-pszichikus képződményként tudja felfogni. A szükséglet problémája körüli zavar és Sève felemás megoldási kísérlete megint a *közvetítés* problémáját hívja elő: a szükséglet kérdésénél mindennekelőtt az szorult tisztázásra, hogy miképpen valósul meg a közvetítés a pszichikumon belül ható „szükségletek” és a társadalmi viszonyok között, miképpen válik a külső társadalmi determináns belsővé, „*pszichikussá*”. A szükséglet fogalmának tehát olyan értelmezést kell adnunk, amelyben a *belső jelleg és a külső központúság nem egymást kizáró ellentét*ek.

Erre a *motiváció* pszichológiájának kidolgozása adhat lehetőséget. Sève egyik tévedése, hogy *a szükségletet azonosítja a motívummal*. A probléma azonban ott kezdődik, hogy motívum és szükséglet között nincs közvetlen megfelelés: a motívum olyan „*ideológikus*” képződmény, amely pszichikusan „*tükrözi*” (nem a leképezés, hanem a *hamis tudatosítás* értelmében) a szükségletet. Egy személy tetteinek megértéséhez nem elégséges sem a „*mögötte levő*” szükséglet feltárása (így

annyiféle szükségletet kellene listára venni, ahány tetosztályt felállítunk), sem pedig a tettet kísérő társadalmi viszonyok és feltételek leírása. A motívum az a közvetítő, amely a „specifikusan emberi alapszükséglet” kielégítésének adott partikuláris társadalmi viszonyok szerinti lehetőségét a személyiségben „hamisan” — a legkülönbébb „elsődleges” vagy „másodlagos” szükségletek gyanánt — tudatosítja.

„A specifikusan emberi alapszükséglet” elméletét Garai László fejtette ki a „Személyiségdinamika és társadalmi lét”-ben. Sève ezt a megközelítést és az ehhez hasonlókat elveti azzal, hogy a munka szükségletének az ember „legelső szükségletévé” való kinevezésével a spekulatív humanizmust, az emberi lényeg elvont felfogását csempészik vissza. A kritika annyiban jogos, hogy egy eredendő és önmagától elidegenedő emberi „alapszükséglet” tételezése semmiképpen sem haladja meg a szükségletek „hisztoricizált naturalista” felfogását. Ha azonban sikerülne egy olyan hipotézist kidolgozni, amely nem-spekulatív módon meg tudná magyarázni az emberre jellemző szükséglettípus kialakulását a *tevékenység és viszony filogenetikus vizsgálatából*, ugyanakkor feltárná ezen nem-spekulatív, nem eredendően belülről eredeztetett „alapszükséglet” és a mindenkor konkrét társadalmi viszonyok közötti összefüggéseket, közvetítéseket (mint erre Garai László nem következetesen végigvitt kísérletet tett), akkor talán sikerülne kijutni abból az útvesztőből, amelyet a szükségletek hallatlanul bonyolult problémája okoz Sève-nél (és másoknál).

Az időfelhasználás elemzése. A séve-i személyiségpszichológiának tehát „két és fél” alapfogalma van (tettek, képességek és — felemás módon — a szükségletek). A kifejlett személyiség „alapépítménye” azonban mindenekelőtt *időbeli struktúra*, olyan struktúra, amelynek szubsztanciája az idő, „hiszen csak egy időbeli struktúra lehet homogén egy egyén *tevékenységének*, e tevékenység *újratermelésének* és *fejlődésének* belső logikájával”. (Sève, 398.)

Az időfelhasználás ebben az értelemben nem a szociológiában használatos „időmérleg”, hanem a konkrét, személyes, önmagunkra vonatkoztatott és az elvont (a társadalmilag termelékeny munkával kapcsolatos) tevékenység közötti viszonyok időbeli rendszere. A kapitalizmusban élő személyiségre éppen e kétféle tevékenység ellentéte nyomja rá bélyegét; ez teremti meg az „*időszükségletet*” (amelyet Sève — meglepő módon — „specifikus szükségletnek” tart), az *életidő* és az *élethez rendelkezésre álló idő* ellentétét. Az időfelhasználás típusai alapján a személyiségeket

tipizálni is lehet; a kapitalizmusban élő kifejlett személyiséget azonban leginkább a II. szektorba (a már csupán meglevő képességeket mozgásba hozó tettek szektorába) eső *elvont* tevékenység, vagyis a *társadalmi munka növekvő túlsúlya* jellemzi.

Az időfelhasználás topológiájának elemzése két szempontból is számottevő: egyrészt leszámol a „szociológiai időmérlegek” leegyszerűsítő empirizmusával, amely a különféle tevékenységeket összemossa; másrészt valószínű, hogy a személyiségnek valóban igen lényeges aspektusa az „*időszükséglet*” és az időfelhasználás, pontosabban e kettő viszonya. Minthogy azonban a szükséglet, illetve motiváció problémája nincs megoldva, Sève a kifejlett személyiség különféle „pszichikus felépítményeit” — érzelmi életét, akaratát stb. kizárólag az időfelhasználás sajátosságaiából próbálja levezetni, meglehetősen erőltetett módon. Nem kevésbé problematikus az sem, hogy *elvi* különbség tétetik az *időbeli* strukturált *felölt* személyiség és a másképp — voltaképpen *térbelileg-természetileg* strukturált *gyermeki* személyiség között; a fejlődéslélektani, genetikus szempont, az elszájtítás folyamata stb. figyelmen kívül marad. Végül, csak halovány körvonalaiiban tisztázott a munka és az időfelhasználás viszonya (a munka fogalmát e fejtegetésekben már a tett fogalma helyettesíti, holott a „Grundrisse”-elemzés éppen a munka centrális jelentőségét bizonyította be).

A személyiség alapépítményének időbeli elemzése — minden figyelemreméltó mozzanata ellenére — a személyiségnek csak egyik, és minden valószínűség szerint nem a leglényegesebb aspektusát ragadja meg. Úgy véljük, nem a szükséglet, illetve a motiváció problémájának elemzését kell az időfelhasználás vizsgálatával *helyettesíteni*; éppen a motiváció elméletéből kiindulva lehet az időfelhasználás valódi jelentőségét és struktúráját feltárni. Ekkor viszont az időfelhasználás nem abszolút és egyetlen „személyiségképző” kategóriaként lépne fel, hanem mint a személyiség „*ökonómiajának*” egyik tényezője. Más kérdés, hogy a Sève javasolta időelemzést — módszertanilag alaposan kidolgozva — feltétlenül érvényesíteni kell a szociológiai és pszichológiai kutatások *gyakorlatában* — az elméleti nehézségek ellenére is.

Konklúziók. A „Marxizmus és személyiségelmélet” végső soron azt bizonyítja, hogy nincs — és nem is lehetséges — semmiféle „kompromisszum”. Garaudy és Althusser álláspontja között. Nem csak kompromisszum elképzelhetetlen, hanem olyan „dialektikus meghaladás” is, amelyben az áthidaló szerepet a Sève javasolta

személyiségpszichológia töltene be. Ez ugyanis — mint a könyv néhány problematikus pontjának elemzése során ki-
tűnt — *önmagában ellentmondásos*: az emberi pszichikum *belső* és az emberi személyiség *külső* valósága közötti ellentmondást nem sikerült legyőznie. Így voltaképpen *egy művön belülre* helyeződött az az antinómia, amely eredetileg két szélsőségesen ellentétes koncepció — a „filozófiai humanizmus” és az „elméleti anti-humanizmus” — között állt fenn. Sève — *Garaudy és Althusser ellenében* — *reprodukálja Garaudy és Althusser*.

A kérdés most már a következő: áthidalható-e egyáltalán bármiféle (a sève-inél „tökéletesebb”) személyiségpszichológia révén a jelzett antinómia? Úgy véljük, a marxista társadalomelmélet és „antropológia” megoldatlan problémáinak tisztá-

zása, az ellentmondások felszámolása nem a filozófia, a szociológia vagy a személyiségpszichológia illetékességébe tartozik, hanem egy olyan tudomány körébe, amely tárgyának — az embernek és a társadalomnak — legkomplexebb, legsokoldalúbb vizsgálatában egyesíti a „szaktudományok” különféle törekvéseit. Lucien Sève könyve — megoldatlanságai ellenére — közvetve és közvetlenül egy ilyen tudomány alapjainak lerakásához nyújt segítséget. Egyszersmind érdekes azért is, mert — lévén a francia munkásmozgalom problémáinak, dilemmáinak ideológiai kifejeződése — bizonyítja azt, hogy az emberre és a társadalomra vonatkozó legáltalánosabb kérdésfeltevéseket és a válaszadás kísérleteit az a társadalmi-politikai szituáció determinálja, amelyben a kérdések és a válaszok születtek.

REFLEXIÓ ERDÉLYI ÁGNES CIKKÉRE

(*Melyek a nyelv filozófiai kérdései?*)

BÉKÉSI IMRE

1. Az alkotó hajlamú ember jószerével már a tegnapi művét sem vállalja maradék nélkül. Ézért ha olyan írásáról olvas bíráló sorokat, amelyet három évvel ezelőtt adott ki a kezéből, igazán megvan benne minden hajlandóság, hogy ne csak méltányolja, hanem meg is köszönje a rá pazarolt figyelmet.

Igaz, ennek a figyelemnek nem mellékes a megnyilvánulási módja, stílusa, sőt emberi irányultsága sem; de végül is a kritikus nem illetanári mércéhez igazítja mondanivalóját, hanem néha azt sem titkolja el, ami a szívén fekszik. Ebből a szempontból — ötödmagammal — kifejezetten hálás lehetek a „Magyar Filozófiai Szemlé”-nek, hogy Erdélyi Ágnesnek — megfontolásra érdemes gondolatai mellett — érzelmei kinyilvánítására is lehetőséget adott. (Lásd: *Nyelv és gondolkodás; „Magyar Filozófiai Szemle”, 1971/3—4, 540—549.*) Ha ugyanis kritikusunk e lehetőség híján valamely nem-verbális, meta-kommunikatív csatorna igénybevételére kényszerül, aligha ússzuk meg szárazon. Mivel azonban mégiscsak megúsztuk, alkalmunk maradt, hogy a kritikusai üzenet intellektuális elemeit mérlegre tegyük.

2. Erdélyi Ágnes a kérdésfelvetésemet, a nyelv anyagi-tudati természetének a kérdését találja alapvetően hibásnak.

Könnyű volna másokra hárítanom a téma felelősségét, elsősorban azokra, akiknek ez a kérdés „kérdés”, s akikre éppen ezért tanulmányomban hivatkoztam is. De ezzel még nem cáfolnám a kritikus véleményének igazságát, csak az ítéletét oszтанám meg másokkal.

Ő viszont a dolgozatomat osztotta meg, s ez az első tény, amit nem hagyhatok szó nélkül. A kérdésfelvetést, amely a dolgozatomnak csupán bevezető kérdése, a teljes mondanivaló kérdésévé léptette elő. Pedig ez az átszerkesztés nem lehetett könnyű számára. Hogy a címet nem vette figyelembe, még rendben volna; de a kifejtés után a befejező összegezés makacsul a címben vállalt kérdéskörre válaszolt, nem pedig arra, amit a kritikus emelt ki.

De miért fáj nekem az egész helyébe léptetett rész? Azért, mert ezzel a fogással a kritikus elhárította valódi feladatát, azt, hogy értékelje a tanulmány rendszer-igényét és szemléletének dialektikáját. Egy objektivitásra törekvő kritikus — szerintem — így tette volna fel a kérdéseit:

Helyesen vagy helytelenül fejtette ki a szerző, amit a tanulmánya címében ígért? Valóban heterogén természetű a nyelv, miként állítja? A heterogén jelzőnek megfelel az a jelentés, amelyet ő tulajdonít neki? Azaz a nyelv valóban képviseli az

anyagi és tudati, az egyes—különös—általános, a lehetőség—valóság—szükségyszerűség jegyeit? A nyelv létezése-funkcionálása valóban fölfogható mozgásforma-változási folyamatnak? Ha a kritikus ezek után úgy találja, hogy nem, akkor hozzálát és kifejti, hogy miért nem.

De a szerzővel együtt a téma előrehaladásáért dolgozó kritikus nem rontsa el azt a kevés kétségtelen jót, ami megvan, csak azért, hogy magasról tekinthessen alá. Gondolatmenetem egyik részében például a nyelv egyes—különös—általános (meny-nyiségi és minőségi) létét fogalmazom meg. Mindennek *illusztrációjaként* föltételezek olyan helyzeteket, amelyekben csupán egy, majd kettő, majd három egyén alkotná a vizsgált nyelvközösséget. A kritikusom ezt úgy ismerteti, mint egy általam javasolt megismerési módszert, majd mint módszeren elveri a port. Ő tudja csak, miért, lelke rajta. Rajtam viszont az a kötelesség, hogy az én kérdéseim helyett ajánlott feladatot ne értsen félre.

3. Erdélyi Ágnes szerint az általam felvetett kérdés hibás, s helyette elsődlegesen azt kell feltárni, hogy „a nyelv mint társadalmi objektiváció milyen sajátos módon szervezi meg a maga fizikai alapjait”.

A generatív grammatika területén nem lepne meg ez a program. A modern nyelvészetnek ez a termékenyítő irányzata *mint szaktudomány* vizsgálhatja az absztrakt, nem-fizikai mélystruktúra materializációját: felszíni szerkezetévé való transzformálódását. Csakhogy ebbe a szaktudományi feladatba nem tudom beleilleszteni a filozófus által megfogalmazott elképzelést: „a nyelv ... szervezi meg a ... fizikai alapjait”. Hogyan? Én is olvastam Vigotszkijt, tudok az interiorizáció-inkorporáció-elméletéről, miként Chomsky innáta-elméletéről is. Azt sem tartom kizártnak, hogy az agykéreg-kutatások még föladhatnak néhány fogós kérdést a filozófusnak. Mégsem hinném, hogy Erdélyi Ágnes az agykéregben gondolja „megszervezni” a nyelvet „fizikai alapjait” (vagy ha mégis, akkor ez a témának egy másik vonatkozása, amelybe — illetéktelennek tartván magam — nem tudok beleszólni).

Az a lehetőség még valószínűbben kizárt, hogy az elsődleges feladatot történeti szempontból értelmezze volna a kritikus. A tagolatlan kifejezések → szómondatok → a kéttagúvá fejlődő mondatok: azaz a (materiális) kommunikáció volt előbb, s a benne keletkező-formálódó szerkezetek mennyisége tette lehetővé, hogy a bennük funkcionáló általánosabb és még általánosabb összefüggések mélystruktúrává absztrahálódjanak. És mivel az így keletkező mélystruktúra az emberi

fejlődés eredménye, nem vitás, hogy a nyelv lényegének a kutatásában a mélystruktúra megismerésére kell törekednünk. Elsődlegesen a mélystruktúra, a nem-fizikai komponens a kizárólag emberi, s materializációja már az állati jelzéssel — ahonnan elindult — rokonul.

Több gondot okoz, ha leíró szempontból akarom értelmezni a nyelv fizikai alapot „megszervező” mozgását. Ami megszervez valamit, az valamilyen formában már megvan; s amit megszervez, az a megszervezendő formában még nincs meg. Ha tehát Erdélyi Ágnes a nyelvet úgy tekinti, mint ami „megszervezi a maga fizikai alapjait”, akkor az így felfogott nyelv külön és előbb létezik, mint a fizikai hordozója. Ezért valószínűbbnek tartom, hogy ez a „megszervező” ige csak pontatlanul használt szó(esetleg a „visszahat” helyett?) s lényegében a következőket kell értenem az enyém helyett kijelölt nyelvfilozófiai feladaton.

Föl kell tárnunk, hogy a nyelv mélystruktúrája hogyan megy át felszíni struktúrába, és viszont; azaz a nyelv nem-materiális léte hogyan materializálódik, és viszont. Amennyiben a kritikusom valami ilyesfélére gondolt, akkor csak azt felelhetem rá, hogy tessék, érdeklődéssel várom az eredményeit. S hogy még nagyobb érdeklődéssel várhatok, mindjárt ideírom a kételyemet is. Elsődlegesen azt, hogy ha a mélystruktúrát valamiképpen nem találja meg a felszíni struktúrában is, akkor a „beszéd és a nyelv egysége” tétel helyett egy másik alapelvet kell megfogalmaznia. S materialista filozófiai alapon ez nem lesz egyszerű feladat. Ha viszont a föltárt mélystruktúráról kiderül, hogy valamiképpen benne van a felszíni struktúrában is, esetleg úgy mint lényegi közös (miként jómagam vélekedtem), akkor Erdélyi Ágnes elgondolkozhat a kritikusai és kutatói magatartás különbségein.

Amennyiben viszont a „megszervező” szó mégis a helyén volna, akkor nagy kérdőjelet kell tennem a filozófus „társadalmi objektiváció”-értelmezése mellé. Ez pedig hangsúlyos kérdőjel, mivel szerinte „ha a nyelvet társadalmi objektivációnak tekintjük”, az ő programja megigazul, míg az enyém föl sem merül.

Meg fog lepődni Erdélyi Ágnes, de a nyelv objektiváció jellegének, objektivitásának társadalmi objektivitásként való értelmezéséért alighanem többet tettem, mint gondolja. Amikor a nyelvten tárgyi sajátságainak forrását kerestem, a nyelvhez mint objektivációhoz fordultam először. (Vö. „Valóság”, 1967/6, 19—27.) A kategória Antal László-féle felfogását külön cikkben elemeztem, s igyekeztem

egy dialektikusabb értelmezést megfogalmazni. (Vö. „Nyelvtudományi Közlemények”, 1968/1, 210—213.) S mégis fölmerült bennem a nyelv heterogén természetének a kérdése! Nyilván rögeszme. De azért védhetőbb, mint az objektivációnak Erdélyi Ágnes-féle felfogása, amelyben nincs benne a fizikai komponens.

Ami pedig a kérdésfeltevésemből eredő „problémákat” illeti, nem „elkerülni” akartam őket, hanem számbavenni. Nem állítom, hogy könnyű volt, s azt sem, hogy az eredményt hibátlanak véltem.

A TÖRTÉNELMI MATERIALIZMUS ÉS A PSZICHOLÓGIA KÖZÖTTI HÍDVERÉS EGY KÍSÉRLETÉRŐL*

ÁGH ATTILA

A hatvanas évek az élénk viták időszaka volt a magyar marxista filozófia fejlődésében. A filozófia mindenekelőtt önmagára vonatkozó kérdéseket tett fel: miben rejlik tárgya, saját testének tekintheti-e elszakadt vagy elszakított diszciplínáit, miben áll a kor marxizmusának feladata a megváltozott világban. És ahogy a regenerálódott testrészekben megindul a vérkeringés, úgy vette át a filozófia szívverésének ütemét a szociológia, etika, filozófiai antropológia stb. a maga belső törvénye szerint. Ebben a marxizmus reneszánszának jellemzett folyamatban sok volt a naiv rácsodálkozás és hangos felfedezés, de mindez olyannyira a fejlődés szükségleteihez tartozott, mint ahogy manapság, a hetvenes évek filozófiatörténeti „perceiben” az intuitív előlegezett szintézisek monografikus beérlelése. Ilyen *Garai László* előttünk fekvő könyve is, egyfelől monográfiává duzzadt vitáit, amelynek rétegei, mint az évgyűrűk jelzik a szerző munkálkodását évről évre, másfelől szép szó, beváltott ígért, kihordott szintézis.

Az a társadalmi körülmény, amelynek hatására a könyv első gondolata megfogant, a marxizmus társadalomelméletének és a pszichológiának formális kapcsolata és tényleges idegensége. Korunk tudományában a társadalmi lét és a személyiségdinamika más-más tudományoknak voltak kiosztva, más-más céhek monopóliumaként. S ha a filozófus konstataulta, hogy a társadalmi lét dinamikája sajátos közvetítő mechanizmusokon keresztül le bomlik

4. Vártam a kritikát (bár nem ebből az irányból), és tanultam is belőle. Sajnos, stílust is. De inkább ezt vettem magamra, mint azt a hatalmi szerepet, amelyet Erdélyi Ágnes nem sajnált volna tőlem, de amelyben kínos lett volna hadakoznom. De mivére is? A kritikás olyan helyzetből ítélkezett fölöttem, mintha a marxista nyelvelméletek özönének fényénél én írtam volna meg az x-ik variánst. Hálás lennék, ha a filozófus fölhívna a figyelmem ezekre a szintézisekre.

és realizálódik a személyiség dinamikájaként, absztrakt megfogalmazásai biztos mosolyra számíthattak a pszichológusok körében, akik a maguk részéről többnyire néhány idézettel szokták leróni adójukat a filozófia Ó Általánosságának, ahogy ez egyébként nemzetközileg szokásos filozófia és szaktudomány kutya—macska szerelmében. Ha többet nem is végzett volna, csak elindult volna egyszeri szegénylegényként, hogy elragadja Pszichológia király legkisebbik lányát, már ez is nagy érdeme lenne a szerzőnek.

A könyv első része ezért találja problémánk egészét, társadalom és személyiség kapcsolatát *polemikus* feldolgozásban. Nem követjük a szerzőt polemikus útjain, amely a magyar vonatkozásoktól fokozatosan átvezet a nemzetközi marxizmus helyzetéig, s az „Útkeresések és útvesztők a marxista pszichológiában” c. alfejezetben a személyiségfelfogás általános modelljeinek — naturalista (behaviorizmus és freudizmus) és spiritualista (intellektualizmus és antiintellektualizmus) — kritikájába torkollik. Ez a kritikai-polemikus megközelítés „A társadalmi lét objektív struktúrája” c. alfejezetben fordul pozitívvá, bár még elvont síkon megmaradva. A termelőerők közvetítő szféra jellegét és a termelési viszonyokat mint a partikularitás szféráját felvetve az elemzés szükségszerűen vezet innen tovább az elidegenedés problematikája felé — amely szintén a hatvanas évek parádés vitája volt —, s hogy nem a szerző privát érdeklődéséről van szó az elidegenedés körül, hanem könyve szerkezetének következménye ez, arról is tanúskodik, hogy az első rész azzal zárul: a fent említett általános és nem-

* Garai László: „Személyiségdinamika és társadalmi lét”, Akadémiai Kiadó, 1969.

adekvát személyiségmodellek mint az idegenedett tudat sajátos termékei, a pszichológiához akkreditált formái mutatkoznak meg. A marxista filozófusok közömbössége a pszichológiai személyiségmodellek mint „szaktudományos” probléma iránt úgy bosszulja meg magát — írja Garai —, hogy a hegeli tradíciók nyomán az intellektualista személyiségmodell a maga spontán természetességével bekerül a marxizmusba és idegen testet alkot benne.

Lássuk tehát, hogy ezzel szemben a szerző mit ígér. Bevezetőben ezt írja: „Munkámban a specifikusan emberi szükséglet általános pszichológiai és differenciálpszichológiai hipotézisét kívánom felállítani.” Hipotézise tudományos háttereként pedig a *Vigotszkij–Leontyev*-iskolát nevezi meg, nevezetesen az utóbbitól a tevékenység filogenezisének rendszerét veszi át, s ehhez kapcsolódva kívánja rekonstruálni a társas érintkezés viszonyrendszerének filogenezisét is. Az interiorizáció — a külső társadalmi viszonyoknak a személyiség belső mozzanatává válása — kérdésfeltevését ezzel az emberi pszichikum vizsgálatának „történeti módszerével” jegyzi el. Tegyük ismétcsak hozzá, ha a szerző munkája nem lenne egyéb, mint ennek a történelmi iskolának magyarországi hírvérese, tudományos reklámja és szakértő summázata, akkor is nagy örömmel fogadnánk, a valóságos marxista antropológia kincsebányájának felfedezőjeként. Szándékosan írunk antropológiát és nem pszichológiát, bár az utóbbi tudomány már levesben van mint tudományos „lélekébüvárkodás”, az előbbinek mint az emberi szubjektum tevékenysége elméletének pedig jobbra csak kellene lennie. De a jövő antropológiája éppenséggel *Vigotszkij*, *Leontyev* és iskolájuk más képviselői munkásságában van születőben, s ha a XIX. századi angolok az antropológiát „Mister Tylor tudományának” mondták, akkor ugyanilyen joggal a XX. században az antropológia „Tovaris *Leontyev* tudománya”.

Garai elkötelezettsége a leontyevi iskola mellett rá is viszi őt az „antropológiai előfelvetések” tisztázására, de csak a polemikus első részben. A marxizmusnak valóban nincs „közettana”, trigonometriája, de nem lenne pszichológiája sem, ha a pszichológia az ember természet tudományának egyik fejezete lenne. A marxizmus érdeklődése a pszichológiában eleve feltételezi az általános antropológiai alapvetés gondjaival küszködő, az antropológia felé fejlődő pszichológia koncepcióját. Nem véletlen tehát a szovjet pszichológiában Marx antropológiai rendszere gondos tanul-

mányozásának hagyománya a harmincas évek eleje óta, de az sem, hogy a filozófiából nincs többé kiút az antropológia felé. A filozófusok „különbözőféleképpen magyarázhatják” a marxi hagyatékot, de az antropológiában vajmi keveset tehetnek hozzá. Ez ugyanis nem lehetséges az antropológia valódi tárgyának, az emberi szubjektum struktúrájának és tevékenységének közvetlen, kísérleti tanulmányozása nélkül, amihez a tényleges anyagot a pszichológia nyújtja. Garai fejtegetései nemcsak a szovjet pszichológusok következtetéseire, hanem határtalanul gazdag kísérleti anyagára is támaszkodnak, s ezen a ponton megtorpan a pszichológiában járatlan recenzens. Garai munkájának immanens kritikájához pszichológiai szakértelem szükségeltetné, így nem tehetünk egyebet, mint kívülről körüljárjuk rendszere épületét és annak egészét, valamint a hozzávezető utakat mérjük fel a történelem szemszögéből.

Igen, a történelemből, ugyanis a marxista közgondolkodás egyik legkényelmesebb és legkárosabb evidenciája, hogy a materialista történetfelfogás csak a történelem útjait méri fel, és jelzi annak objektív menetét a formációk határköveivel, azaz a történelem és a társadalom változik, de maga az ember konstans marad. Pedig már a költő is figyelmeztet arra, hogy „minden emberi mű” értelme bennünk zúg, s hogy maga az ember, nemcsak világa, szintén saját maga műve. Az emberi tevékenység objektívációs elmélete, amelyen a materialista történetfelfogás alapul, implikálja az elsajátítás, az interiorizáció elméletét, az emberi szubjektum kimunkálását filogenetikailag és ontogenetikailag. Ez jelöli ki szerzőnk témakörét, s itt kapcsolódik filozófiai alapállásában *Lukács György* ontológiájához. A munka második részében szerzőnk azt ábrázolja, hogy az emberi tevékenység egész struktúrája hogyan épül át — a mindenkori — termelőtevékenység analógiájára, és az emberi személyiség struktúrája hogyan realizálódik a termelési viszonyok, a termelési funkciók elosztásának rendszerében. Ennek a vizsgálatnak az első állomása a tárgyi tevékenység struktúrája elemzésének *Vigotszkij*-féle elmélete, amely a feltételes reflexrendszerek emberi felülretegződését mint jelrendszert mutatja be interperszonális kapcsolatteremtőként, amely elmélet azonban szerzőnk megítélése szerint csak leontyevi továbbgondolásában vezet el a tevékenység tárgyi struktúrájának feltárásáig.

A könyv legkikristályosodottabb elemzései a tevékenység és a pszichikum filogenezisének és ontogenezisének leontyevi

ihletésű alfejezeteiben találhatók, ahol a szerző rutinos tömörséggel összefoglalja és problémájára vonatkoztatja a szovjet pszichológia eredményeit. Ezen a ponton tűnik szemébe újra ezen irányzat „paradoxona”, amelyet a társas érintkezés filogenezisének kidolgozatlansága kapcsán már a bevezetőben említett: „miközben a személyiség társadalmi viszonya valamennyi sajátos humánpszichológiai probléma megoldásának evidens előfeltétele, maga e viszony sohasem válik problémává az iskola számára”. Itt teljesedik ki Garai hipotézise műve harmadik részeként — a társasviszony filogenezisének bekapcsolásával, bár mint megjegyzi, ennek csak a „jelzésére” vállalkozik — a „specifikusan emberi alapszükséglet” elméletévé. A filogenezis negyedik szintjén — mint írja — az anyagszere, az energiaszere és az információszere után a programszere is bekerül a pszichikus szabályozás hatáskörébe, ez

az ember szintje, ahol a szükséglet a környezeti feltételek aktív megváltoztatására mozgósít. A személyiségdinamikának ilyen felfogása valóban egyengeti az utat egy marxista antropológia felé, a mű olvasója erről részleteiben is meggyőződhet, ha számos ponton támadhatnak is kétségei. Hiszen a zárószóban felhangzó utó-polémia is ilyen kétségekre válaszol és visszaüt nemcsak a mű előtörténetére, hanem egyben lehetséges utótörténetére, a hipotézis újabb és újabb átdolgozásának és realizálásának szükségességére is, mivel a könyv csak alapvetés, történelmileg elfogódott bevezetés, adalék a marxista pszichológia színeváltozásához. Ennek az átalakulásnak az aktualitását pedig mi sem mutatja jobban, mint napjaink vitája a tudományos-technikai forradalomnak nevezett folyamatról, amelyben a szubjektív termelőerő, az alkotó ember válik a termelés újabb forradalmának központi figurájává.

II. RÉSZ. HAGYOMÁNYOS, KLASSZIKUS ÉS NEM-KLASSZIKUS LOGIKA

RUZSA IMRE

Cikksorozatunk jelen (II.) részében két témakörrel foglalkozunk. Az első témakört így körvonalazhatnánk: *Hagyományos logika a modern szimbolikus logika szemszögéből*. A második témakör pedig *a szimbolikus logika „klasszikus” és „nem-klasszikus” irányzatainak összehasonlítása*, elsősorban a „nem-klasszikus” elméletek szempontjából.

Néhány terminológiai megjegyzést kell előrebocsátanunk. *Hagyományos logikán* a szimbolikus logika fellelése előtti logikát értjük. Valójában ez az elnevezés nem pontos, mert az Arisztotelésztől a szimbolikus logika kialakulásáig terjedő időszakban számos irányzatot és elméletet lehet kimutatni; és a szó szűkebb értelmében vett hagyományos logikán csupán a XVI—XIX. század iskolás logikáját szokták érteni. Jobb összefoglaló elnevezés híján mégis a fenti értelemben használjuk a „hagyományos logika” terminust.

Klasszikus logikán a szimbolikus logika elsőnek kialakult és máig is legjobban kidolgozott fejezetét, a *kétértékű* logikát értjük (kétértékű kijelentéslogika, első- és magasabb rendű kétértékű predikátumlogika). A „nem-klasszikus logika” címszó alatt foglalhatjuk össze a szimbolikus logika minden olyan fejezetét és irányzatát, amely a klasszikuson kívül esik.

A klasszikus és a nem-klasszikus logika most mondott elhatárolása azonban nem általánosan elfogadott. Némelyek pl. a modális logikában is megkülönböztetnek klasszikus és nem-klasszikus elméleteket. A szovjet logikusok egy része pedig hajlik arra a véleményre, hogy az ún. intuicionista logikát — amely a klasszikus elmélet első nagy ellenlábasként született — ugyan-csak besorolja a klasszikus logikába.

Mondanivalónk szempontjából azonban teljesen lényegtelen, hogy hol húzzuk meg

a határvonalat a klasszikus és a nem-klasszikus logika között. A szovjet logikusok olyan eredményeiről fogunk beszámolni, amelyek semmiképp sem tartoznak a tankönyvek és kézikönyvek anyagához, és amelyeknek legalább egy része biztosan kívül esik a klasszikus logika területén.

Még megjegyezzük, hogy e cikkben nem foglalkozunk a *modális logika* körébe tartozó szovjet logikai kutatásokkal. E témának sorozatunk következő cikkét szenteljük majd.

A SZILLOGIZMUSELMÉLET

A hagyományos logika legfontosabb és legjobban kidolgozott fejezete az ún. szillogisztikus következtetések elmélete. A szimbolikus logika kialakulásával szinte egyidőben vetődött föl az a kérdés, hogy mi a kapcsolat a szillogisztika és a modern szimbolikus logika között. E téma vizsgálatában Jan Łukasiewicz és Albert Menne érték el kimagasló eredményeket.¹ A téma még napjainkban is vissza-visszatér a logikai irodalomban és élénken foglalkoztatja a szovjet logikusok egy részét is. A probléma két aspektusból is tárgyalható: *a)* olyan *deduktív kalkulus* konstruálása, amelyben egy szillogizmus akkor és csak akkor bizonyítható, ha a hagyományos elmélet szerint érvényes; *b)* a szillogizmuselmélet *beágyazása* a klasszikus szimbolikus logikába (a predikátumlogikába vagy az osztálylogikába): a szillogizmusok olyan „lefordítása” a szimbolikus logika nyelvére, hogy egy szillogizmus fordítása akkor és csak akkor legyen érvényes a szimbolikus logikában, ha az eredeti szillogizmus érvényes a hagyományos logika szerint. A két feladatot, közös néven, a szillogisztika modern reprodukálásának nevezhetjük.

* A cikksorozat I. része a „Magyar Filozófiai Szemle” 1972/2. számában jelent meg.

¹ Lásd [7] és [8]. (Irodalomjegyzék a cikk végén.)

A szovjet logikusok idevágó eredményeinek ismertetése előtt hasznos lesz a szillogizmuselmélet rövid áttekintése.

Először is megjegyezzük, hogy *modális* szillogizmusokkal itt nem foglalkozunk, hanem csak az ún. *kategorikus* szillogizmusokra szorítkozunk.

A kategorikus szillogizmusok speciális következtetési sémák, melyek premisszái is, konklúziói is ún. *kategorikus kijelentések*. A kategorikus szillogizmus pontos definíciójához előre kell bocsátanunk a kategorikus kijelentés fogalmát.

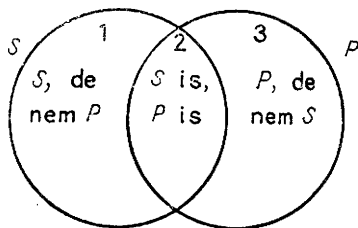
Kategorikus kijelentések azok, amelyek az alábbi négy séma valamelyikével fejezhetők ki:

- A típus: Minden S (est) P .
- E típus: Egyetlen S sem P .
- I típus: Némely S (est) P .
- O típus: Némely S nem P .

E sémákban S és P tetszőleges abszolút általános fogalmakat kifejező *terminusok* (tulajdonságokat, predikátumokat kifejező névszók).

Az egyszerű kategorikus szillogizmusok kétpremisszás következtetési sémák, amelyekben összesen három különböző terminus (S , M és P) szerepel; a premisszáik is, a konklúzió is kategorikus kijelentések; az egyik premisszában M és P , a másikban M és S , a konklúzióban pedig S és P fordul

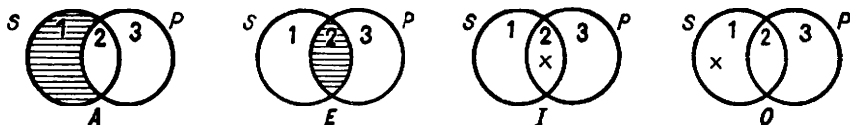
reprezentálják. Az 1. ábra három tartományának jelentése az ábraszöveg alapján világos. Az „1” tartományban



1. ábra

vannak azok a dolgok (individuumok), amelyek S tulajdonságúak, de nem P tulajdonságúak. A „2” tartomány elemei mindkét tulajdonsággal, a „3” tartomány elemei csak a P tulajdonsággal bírnak. (A sem az S , sem a P tulajdonsággal nem rendelkező dolgok a grafikonon „kívül” képzelhetők el.)

Minden kategorikus kijelentés az „1” és a „2” tartomány egyikéről állít valamit, nevezetesen vagy azt, hogy üres, vagy azt, hogy nem üres. Az ürességet vonalkázással, a nem ürességet kereszttel jelölve, a négy kategorikus kijelentés grafikonja a 2. ábrán látható.



2. ábra

elő. Egy ilyen séma azonban csak akkor számít szillogizmusnak, ha helyes következtetést ad: a premisszáik igazsága mindig kizárja a konklúzió hamisságát.²

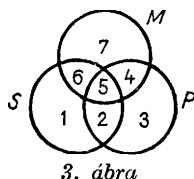
A kategorikus kijelentések grafikusán ábrázolhatók az ún. *Venn-diagramok* segítségével. A két terminust két egymást metsző körrel ábrázoljuk, így összesen három körülhatárolt tartomány keletkezik (1. ábra). A köröket úgy tekintjük, mint amelyek az adott terminusok terjedelmét

Valóban, „Minden S (est) P ” azt jelenti, hogy S terjedelme P terjedelmén belül van, vagyis az „1” tartomány üres. „Egyetlen S sem P ” azt jelenti, hogy S terjedelme teljesen kívül esik P terjedelmén, azaz a „2” tartomány üres. „Némely S (est) P ” azt jelenti, hogy S terjedelme belenyúlik P terjedelmébe, vagyis a „2” tartomány nem üres. Végül „Némely S nem P ” azt fejezi ki, hogy vannak olyan dolgok, amelyek S tulajdonságúak, de nem P tulajdonságúak, tehát az „1” tartomány nem üres.³

² Az alakzatokra való felosztással nem foglalkozunk, mivel annak témánk szempontjából nincs jelentősége.

³ A „3” tartomány akkor jutna szerephez, ha fölcserélnénk S és P szerepét. Ez a szerepcsere azonban nem vezet új típushoz.

A kategorikus szillogizmusokban három terminus szerepel. Együttes ábrázolásukhoz az 1. ábrát egy harmadik kör felvételével kell kiegészíteni. A harmadik kört úgy kell felvenni, hogy a már meglevő három tartomány mindegyikét kettészelje, és ezen felül még a harmadik körnek legyen olyan tartománya is, amely az első két körön teljesen kívül esik. A megoldást mutatja a 3. ábra. Mint látjuk, ezen hét tartomány keletkezik.



3. ábra

Egy kategorikus szillogizmus egyik premisszában S és M , a másikban M és P szerepel. A 3. ábrán mindkét premissza ábrázolható. A konklúzióban S és P szerepel, így a konklúzió is ábrázolható a 3. ábra szerinti grafikonon. Berajzolva a 3. ábrára a két premissza nyújtotta információt, két eset lehetséges: a) A kész ábrán a konklúzió grafikonja is látható. Ekkor a következtetés helyes, hiszen a premisszák igazsága magában foglalja a konklúzió igazságát (az ábrára csak a premisszák információit vittük fel, de ezzel automatikusan megjelent a konklúzió grafikonja is). b) A kész ábrán a konklúzió grafikonja nincs rajta. Ekkor a következtetés nem helyes (nincs szillogizmus), hiszen az ábra kiegészíthető úgy, hogy a konklúzió tagadását mutassa; tehát az adott esetben a premisszák igazsága összefér az állítólagos konklúzió hamisságával.

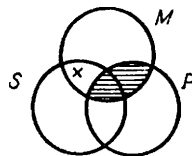
Lássunk mindkét esetre egy-egy példát.

1. példa

Premisszák: Egyetlen M sem P
Némely S (est) M
Konklúzió: Némely S nem P

Először megrajzoljuk a 3. ábra grafikonját (a tartományok beszámozása nélkül). Az első premissza az E típusba tartozik (csak most S helyett M szerepel!), ennek grafikonját a 2. ábrán láthatjuk. E szerint a háromkörös ábrán M és P közös részét be kell vonalkáznunk. A második premissza I típusú (de P helyett M -mel), így a 2. ábra szerint S és M közös részébe keresztet kell rajzolnunk. Ez a közös rész most két tartományból áll, de ezek egyike már be van vonalkázva. Így a keresztet csak

a fehérén maradt tartományba tehetjük. Ezzel a premisszák információit berajzoltuk a grafikonra; az eredményt a 4. ábrán láthatjuk.



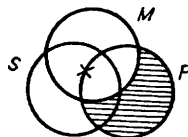
4. ábra

Most ellenőrizzük, hogy ábránkon rajta van-e a konklúzió grafikonja. Először is megállapítjuk, hogy a konklúzió O típusú. A 2. ábra szerint az O típus grafikonján keresztnek kell lennie S azon tartományában, amely P -n kívül esik. Kész grafikonunkon van ilyen kereszt, így a 4. ábra nemcsak a két premisszának, de a konklúzióknak a grafikonját is mutatja. Tehát következtetési sémánk helyes.

2. példa

Minden P (est) M
Némely S (est) M
Nemely S (est) P

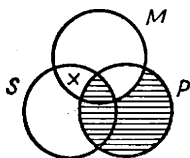
Az első példában alkalmazott eljárást követjük. Az első premissza A típusú; így be kell vonalkáznunk P -nek az M -en kívül eső részét. A második premissza I típusú; ennek megfelelően keresztet kell tennünk S és M közös részébe (éppen úgy, mint az első példában). De most S és M közös részének mindkét tartománya fehér: nincs információ arra, hogy melyikbe tegyük a keresztet. Ezért a két tartományt elválasztó határvonalra tesszük. A kész grafikonkat mutatja az 5. ábra.



5. ábra

És most lássuk a konklúziót. Ez I típusú; így a 2. ábra szerint S és P közös részében keresztnek kellene lennie. De az 5. ábrán a kereszt nincs határozottan a közös rész belsejében, hanem a határán. Ez azt jelenti, hogy a premisszákkal az is összeegyeztethető, ha a kereszt S és P közös részén kívül esik. A 6. ábra világosan mutatja, hogy a premisszákkal a konklúzió tagadása is összefér. Ugyanis ezen az ábrán S és P közös része üres (tehát a konklúzió

hamis), míg a premisszák minden információja rajta van a diagramon. A következtetés tehát nem helyes. (Szöveges példával is cáfolva: Minden madár szárnyas, és némely közlekedési eszköz is szárnyas, de az nem igaz, hogy némely közlekedési eszköz madár.)



6. ábra

Egyszerű kombinatorikai megfontolásokkal adódik, hogy a lehetséges (a szerkezeti kikötéseknek megfelelő) szillogizmusok száma 256. Ezek közül a diagramos módszerrel kiszűrhetők a valódi szillogizmusok, azaz a helyes következtetési sémák.

A diagramos módszer azonban viszonylag újkeletű; Arisztotelész és követői nem ismerték. Ezért a helyes sémákat néhány közvetlenül evidens sémára való visszavezetéssel bizonyították, a helyteleneket pedig többnyire szöveges ellenpéldákkal cáfolták. A bizonyításokban (és néha a cáfolásokban is) olyan eszközöket használtak, amelyeket ma a kijelentéslógika keretébe sorolunk. Arisztotelész az idevágó szabályok közül néhányat explicit megfogalmazott, néhányat azonban csak hallgatólagosan használt; és nem foglalta összefüggő elméleti rendszerbe e szabályokat. A kijelentéslógika ókori formáját csak később alkották meg a sztoikusok (i. sz. kezdete körül).

Az egyszerű kategorikus szillogizmusok bizonyos szabályok szerint összekapcsolhatók; ennek révén kettőnél több premiszás szillogizmusokat is kaphatunk. Ezek szabatos leírásával itt nem foglalkozunk. Ugyancsak nem érintjük a szillogizmuselméletnek azokat a bővítéseit sem, amelyek középkori és újkori eredetűek.⁴ Csupán azt jegyezzük meg, hogy a bemutatott diagramos módszer, némi kiegészítéssel, a kategorikus szillogizmusok legtágabb felfogása esetén is hatékony eldöntési eljárás.

A diagramos eldöntési eljárás eredményes alkalmazása esetén azonban explicit meg kell fogalmazni egy elvet, amelyet a hagyományos logikában rendszerint elhallgattak. Ez az elv a következő: A szil-

logizmusokban csak olyan terminusok szerepelhetnek, amelyek terjedelme nem üres, és amelyek terjedelme nem foglal mindent magában. Másképp: bármely terminushoz kell lennie olyan individuumnak, amelyre a terminus vonatkozik (igaz rá), és olyannak is, amelyre nem vonatkozik (amelyre hamis). Ezt az elvet a továbbiakban *egzisztenciaposztulátumnak* fogjuk nevezni (azon az alapon, hogy bizonyos individuumok létezését követeli meg).

A diagramkészítés során ezt az elvet úgy kell alkalmazni, hogy ha a premisszák diagramjának elkészülésével a konklúzió diagramja nem jelenik meg automatikusan, akkor megvizsgáljuk, hogy van-e minden kör belsejében és külsejében kereszt; ha nincs, ezt pótlólag berajzoljuk, majd újra megvizsgáljuk, hogy a konklúzió diagramja megjelent-e az ábrán.

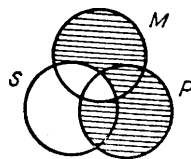
Az 1. példánkban ennek alkalmazására nem volt szükség. Ez arról tanúskodik, hogy vannak olyan szillogizmusok, amelyek az egzisztenciaposztulátumtól függetlenül is helyesek. A második példán viszont az egzisztenciaposztulátum alkalmazása sem segít: a 6. ábrán még *P* belsejébe is tehetünk keresztet anélkül, hogy *S* és *M* közös részének bevonalkázását meg kellene szüntetnünk.

Lássunk most egy olyan példát, amely csak az egzisztenciaposztulátum alkalmazásával bizonyul helyesnek.

3. példa

Minden <i>P</i>	(est)	<i>M</i>
Minden <i>M</i>	(est)	<i>S</i>
Némely <i>S</i>	est	<i>P</i>

A kész grafikont a 7. ábra mutatja. A grafikon cáfolja a következtetés helyességét, hiszen *S* és *P* közös részében nincs kereszt.

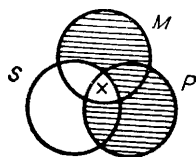


7. ábra

Alkalmazzuk most az egzisztenciaposztulátumot. Az ábrán egyetlen kereszt sincs, noha az egzisztenciaposztulátum szerint *S*, *M*, *P* egyike sem lehet üres. *S*-nek még három tartománya fehér, *M*-nek kettő, *P*-nek azonban csak egy. Így *P* belsejében egyértelműen elhelyezhetünk egy keresztet. (Ezzel mindhárom kör belsejében lesz kereszt.) Az így módosított grafi-

⁴ A szillogizmuselmélethez szokták számitani néha az ún. logikai négyzetten alapuló egypremisszás következtetéseket is.

kon a 8. ábrán látható. Ez már bizonyítja a következtetés helyességét, hiszen a pótlólag berajzolt kereszt S és P közös részébe esik.



8. ábra

Megjegyezzük, hogy az egyszerű kategorikus szillogizmusok elméletében elég anyagi korlátozás, hogy *üres terjedelmű terminusok kizárta*ik.

A diagramos módszer a 256 lehetséges egyszerű szillogizmusból 24 helyeset szűr ki.⁵ Az egzisztenciaposztulátum elhagyása esetén a helyes szillogizmusok száma 15-re csökken. (A hagyományos logika persze mind a 24 szillogizmust helyes következtetési sémának ismerte el.)

Egyáltalán nem jelentette volna a hagyományos logika *eszközei* (bizonyítási módszerei) nyújtotta keret átlépését, ha szétválasztották volna azokat a szillogizmusokat, amelyek üres terminusok megengedése esetén is helyesek, azoktól, amelyek csak az üres terminusok kizárása esetén érvényesek. Ezt a distinkciót azonban nem tették meg. Ebből arra következtethetünk, hogy az egzisztenciaposztulátumnak nem technikai, hanem elvi jelentőségét tulajdonították.

A modern szimbolikus logika az egzisztenciaposztulátumot nem fogadja el logikai princípiumnak, de nem is zárja ki olyan logikai rendszerek lehetőségét, amelyekben az egzisztenciaposztulátum vagy annak valamely variánsa mint technikai feltétel szerepel.

Nem részletezhetjük itt azokat az összefüggéseket, amelyek következtében az egzisztenciaposztulátum szinte gúzsba kötne a modern logikát, sőt a logikán keresztül az elméleti tudományokat is. E helyett csak annyit jegyzünk meg, hogy a tudományokban (sőt, a mindennapi életben is) rendszeresen használunk olyan fogalmakat, amelyek terjedelmének üres vagy nem üres voltáról nem rendelkezünk biztos információval, és logikai műveleteket is végzünk ilyen fogalmakkal. Ennyi elég annak indokolásához, hogy az egzisztenciaposztu-

látum mint általános logikai alapelv a modern logika számára ellogadhatatlan.

Ez azonban nem akadályozta annak, hogy megvizsgáljuk a hagyományos szillogizmuselmélet reprodukálásának lehetőségeit és módjait. De persze azt sem titkolhatjuk el, hogy ettől a munkától aligha várhatunk olyan eredményeket, amelyek a modern logika aktuális problémáinak megoldásához komoly segítséget nyújthatnának. Ami az eddigi eredményeket illeti, azok között vannak matematikai szempontból nagyon elégánsak, de az egész problémakörrel végül is nem nyújtanak több információt, mint amennyit már a Venn-diagramok heurisztikus módszerével is elérhetünk. Végül a mai logikára való hatást illetően semmi határozottan pozitív megállapítást nem tehetünk; legfőlegbb gyaníthatjuk, hogy egy-egy modern fogalom létrejöttében szerepe lehetett a szillogizmuselmélet reprodukálásában elért eredményeknek is. Talán nem nagy túlzás, ha az idevágó kutatásokat a „logikai régészeti” címszó alá utaljuk.

A SZILLOGISZTIKA BEÁGYAZÁSA A PREDIKÁTUMLOGIKÁBA

A szillogisztika első deduktív-axiomatikus felépítése (tudomásunk szerint) Łukasiewicz-től származik. Használjunk a terminusok jelölésére S, P, M stb. helyett latin kisbetűket az abécé elejéről, és vezessük be a négy típus jelölésére rendre az

Aab, Eab, Iab, Oab

kifejezéseket. Łukasiewicz 4 axiómára építi rendszerét, ezek a következők:

- (P1) Aaa ;
- (P2) Iaa ;
- (P3) $(Abc \ \& \ Aab) \supset Aac$;
- (P4) $(Abc \ \& \ Iba) \supset Iac$.

Az axiómákban a konjunkció ($\&$) és a materiális implikáció ($\supset$) jele is szerepel. Ezekre vonatkozóan Łukasiewicz érvényesnek tetelezi föl a kijelentéslogikát (illetve annak egy töredékét). A négy mondatképző jel közül az axiómákban csak kettő (A és I) szerepel, a másik kettőt (E -t és O -t) definiált jelként kezeli, az

- (1) $Eab = \sim Iab, \quad Oab = \sim Aab$

definíciókkal, ahol „ $\sim$ ” a negáció jele.

Egy szillogisztikus következtetési sémát itt olyan implikáció segítségével lehet kifejezni, amelynek előtagja a premisszák konjunkciója, utótagja pedig a konklúzió. Így az 1. példa sémája itt „ $(Ecb \ \& \ Iac) \supset \supset Oab$ ” alakban írható. Łukasiewicz szerint ez a kifejezés mód adekvát Arisztotelész felfogásával.

⁵ Ezek között szerepel öt, ún. gyöngye szillogizmus is. Néha, ezek leszámításával, 19-ben jelölik meg az egyszerű szillogizmusok számát.

Ebben a rendszerben minden kategorikus szillogizmus bizonyítható, s a helytelen sémák egyike sem bizonyítható. De bizonyíthatók olyan formulák is, amelyek (bár logikai igazságot fejeznek ki) nem tekinthetők szillogisztikus sémáknak; ezek közé tartozik mindjárt a két első axióma [(P1) és (P2)] is.

A (P1) axiómát kicserélhetjük a következőre:

$$(P1^*) \quad Iab \supset Iba$$

Az így módosított rendszer minden tekintetben ugyanolyan jó, mint az eredeti, de benne már *Aaa* nem bizonyítható.

Még *Iaa* bizonyíthatóságát is elkerüli a következő axiómarendszer, amely a legjobban visszatükrözi Arisztotelész eredeti felépítési módját.

$$\begin{aligned} (Q1) \quad Iab &\supset Iba; & (Q2) \quad Aab &\supset Iab; \\ (Q3) \quad (Abc \ \& \ Aab) &\supset Aac; \\ (Q4) \quad (Ebc \ \& \ Aab) &\supset Eac. \end{aligned}$$

A továbbiakban Łukasiewicz eredeti rendszerét *P*-vel, az első axiómának (P1*)-gal való kicserélésével keletkező rendszert *P**-gal, a legutóbbi rendszert pedig *Q*-val jelöljük.

A kategorikus kijelentések négy alapsémáját a kétértékű predikátumlogikában így lehet lefordítani:

$$(2) \quad \begin{cases} Aab: \forall x(ax \supset bx); \\ Eab: \forall x(ax \supset \sim bx); \\ Iab: \exists x(ax \ \& \ bx); \\ Oab: \exists x(ax \ \& \ \sim bx). \end{cases}$$

(Itt $\forall$ és $\exists$ az univerzális, ill. az egzisztenciális kvantor jele.) Ez a fordítás nincs tekintettel az egzisztenciaposztulátumra. Ennek következtében e fordítással azok és csak azok a szillogizmusok bizonyíthatók, amelyek függetlenek az egzisztenciaposztulátumtól (tehát az egyszerű szillogizmusok közül csak 15), a többiek mind cáfolhatók (olyan értelemben, hogy negációik kielégíthetők).

Megadható-e a kategorikus kijelentések olyan lefordítása a predikátumkalkulusban, amely az egzisztenciaposztulátumra is tekintettel van? E problémára ad néhány megoldást V. A. Szmirnov.

Jelöljük *f(p)*-vel a tetszőleges *p* formula fordítását. Szmirnov egyik megoldásában⁶ a fordítási szabályok a következők.

$$\begin{aligned} f(Aab) &= \exists xax \ \& \ \exists x \sim bx \ \& \\ &\quad \& \ \forall x(ax \supset bx), \\ f(Eab) &= \exists xax \ \& \ \exists xbx \ \& \ \forall x(ax \supset \\ &\quad \supset \sim bx), \\ f(Iab) &= (\exists xax \ \& \ \exists xbx) \supset \exists x(ax \ \& \\ &\quad \& \ bx), \end{aligned}$$

⁶ Lásd [10].

$$\begin{aligned} f(Oab) &= (\exists xax \ \& \ \exists x \sim bx) \supset \\ &\quad \supset \exists x(ax \ \& \ \sim bx), \\ f(\sim p) &= \sim f(p), & f(p \ \& \ q) = \\ &= f(p) \ \& \ f(q), \\ f(p \supset q) &= f(p) \supset f(q). \end{aligned}$$

(Az utolsó három szabály egyszerűen annyit mond, hogy a $\sim$, $\&$, $\supset$ jelek a fordítás során változatlanok maradnak.)

Az első két szabály elég világos: a (2) alatti klasszikus fordítást ki kell egészíteni egzisztenciafeltevésekkel. Kissé különös **I** és **O** fordítása. Ezek szerint „Némely *a* (est) *b*” fordítása a következő: „Vagy nincs *a*, vagy nincs *b*, vagy némely *a* (est) *b*”; „Némely *a* nem *b*” fordítása pedig így hangzik: „Vagy nincs *a*, vagy nincs más, csak *b*, vagy némely *a* nem *b*”. E különös fordítások ellenére igaz a következő tétel (amelyet Szmirnov szabatosan bizonyított):

Ha *p* bizonyítható a *P** vagy a *Q* rendszerben, akkor *f(p)* bizonyítható a klasszikus predikátumlogikában.

E tétel megfordítását illetően a következő a helyzet. A predikátumlogikában bizonyítható a

$$(\exists xax \ \& \ \exists xax) \supset \exists x(ax \ \& \ ax)$$

formula, amely *Iaa* fordítása. Említettük, hogy a *Q* rendszerben *Iaa* nem bizonyítható. Tehát így biztos, hogy *f(p)* bizonyíthatósága esetén *p* nem mindig bizonyítható *Q*-ban. Hogy a *P** rendszerre vonatkozóan mi a helyzet, az egyelőre nyitott kérdés.

Egy másik munkájában⁷ Szmirnov a kategorikus kijelentések lefordítására két újabb módszert is ajánl. Ezek leírására most a *g(p)* és a *h(p)* jelölést alkalmazzuk (az előbbi *f(p)* szerepében).

$$\begin{aligned} g(Aab) &= f(Aab), & g(Eab) &= f(Eab), \\ g(Iab) &= \exists x(ax \ \& \ bx); \\ g(Oab) &= \exists x(ax \ \& \ \sim bx). \end{aligned}$$

Tehát **A** és **E** fordítása ugyanaz, mint előbb, viszont **I** és **O** fordításában elhagyja az előbbi extravagáns megoldást, és visszatér a klasszikus, (2) alatti fordításhoz.

A másik fordítási javaslat pedig a következő:

$$\begin{aligned} h(Aab) &= f(Aab), & h(Eab) &= f(Eab) \\ h(Iab) &= \exists x \sim ax \ \& \ \exists x \sim bx \ \& \\ &\quad \& \ \exists x(ax \ \& \ bx), \\ h(Oab) &= \exists x \sim ax \ \& \ \exists xbx \ \& \\ &\quad \& \ \exists x(ax \ \& \ \sim bx). \end{aligned}$$

A $\sim$, $\&$, $\supset$ jelek mindkét fordítás során változatlanok maradnak.

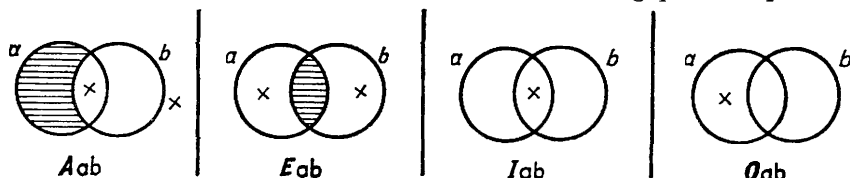
Mint látjuk, a variációk csak **I** és **O** fordításában különböznek. A három megoldás közül a legtermészetesebb a „*g*”, és a legkevésbé természetes az „*f*” szerinti

⁷ Lásd [11].

fordítás. Utóbbi jelentőségét már láttuk. Most lássuk „g” és „h” szerepét.

Vessünk egy pillantást a 2. ábrára. Összehasonlítva A és O grafikonját, észrevehetjük, hogy az első sem többet, sem kevesebbet nem mond, mint azt, hogy az „1” tartomány üres, a másik (O) pedig azt, hogy az „1” tartomány nem üres. E grafikonok szerint tehát A és O egymás tagadásai: $Aab = \sim Oab$, és $Oab = \sim Aab$. Ugyanezen az ábrán azt is megfigyelhetjük, hogy pontosan ilyen összefüggés áll fenn E és I között is: E és I egymás tagadásai.

De ezek a grafikonok az egzisztenciaposztulátum figyelembevétele nélkül készültek. Készítsük most el a négy kategorikus kijelentés grafikonját a „g” fordítás figyelembevételével. (E fordítás — legalább részben — az egzisztenciaposztulátumot is tekintetbe veszi.) A kész grafikonok a 9. ábrán láthatók.



9. ábra

Itt már Aab és Oab nem tagadásai egymásnak. Egyszerre ugyan nem lehetnek igazak (hiszen akkor az „1” tartománynak üresnek is, meg nem-üresnek is kellene lennie egyidejűleg), de lehetnek egyszerre hamisak (egy ilyen szituációt mutat a 10.(1) ábra). A hagyományos logika elnevezéseit használva: a 2. ábra szerint A és O kontradiktórius, a 9. ábra szerint azonban csupán kontrárius párt alkotnak.

Hasonló összefüggés igaz az E, I párra is. A 9. ábra szerint ezek sem lehetnek együtt igazak, de lehetnek együtt hamisak (ilyen szituációt mutat a 10.(2) ábra). Tehát E és I is kontrárius pár a 9. ábra szerint, míg a 2. ábra szerint kontradiktórius pár.

Az A, E pár is kontrárius a 9. ábra szerint.⁸ (A 10.(3) ábra mutat egy olyan

szituációt, amelyben mindkettő hamis.) A 2. ábra szerint A és E lehetnek egyszerre igazak, és lehetnek együtt hamisak is.

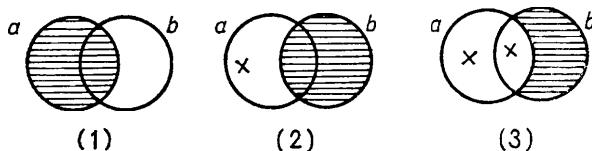
A 10. ábrát szemlélve, az olvasó észreveheti, hogy az (1) és a (2) grafikonok megsértik az egzisztenciaposztulátumot, amennyiben az (1) diagramon a, a (2) diagramon pedig b üres. Ennek magyarázata a következő. Szmirnov nem az egzisztenciaposztulátum elfogadásából indul ki. Célja csupán az eredeti arisztotelészi szillogisztika reprodukálása. Arisztotelész tételei között pedig — mint Szmirnov írja — nem találunk olyat, amely azt állítaná, hogy A és O, ill. E és I nem lehetnek egyszerre hamisak. (Ezeket a tételeket csak később vették be a hagyományos logikába.) Ugyancsak nem szerepel Arisztotelész művében az egzisztenciaposztulátum sem. A „g” fordítás célja: az eredeti arisztotelészi mű lehetőleg pontos reprodukálása.

Valamennyi elemi szillogizmus „g” szerinti fordítása a predikátumlogika bizonyítható tétele. Ugyanez áll még az alábbi sémákra is:

$$(3) \begin{cases} Aab \supset Iab, & Eab \supset Oab, \\ Eab \supset Eba, & Iab \supset Iba, \\ Aab \supset Iba. \end{cases}$$

Ezek a hagyományos logikából jól ismert, ún. közvetlen következtetések. Viszont nem bizonyíthatók azoknak az összefüggéseknek a fordításai, amelyeket a 10. ábra grafikonjai cáfolnak. Ugyancsak nem bizonyítható Aaa és Iaa „g” szerinti fordítása sem.

Ezek az eredmények azonban még nem biztosítják azt, hogy a szillogisztika valamely axiómarendszerében — pl. Q-ban —



10. ábra

⁸ Szmirnov cikkében az A, E pár helyett néha az I, O pár szerepel mint kontrárius pár. Ez bizonyára sajtóhiba vagy elírás, hiszen a 9. ábra világosan mutatja, hogy I és O lehetnek egyszerre igazak.

bizonyítható bármely séma „g” szerinti fordítása is bizonyítható a predikátumlogikában. E nélkül pedig nem lehet azt mondani, hogy a „g” fordítás adekvát az arisztotelészi szillogisztikával.

E probléma megvizsgálása érdekében Szmirnov átformálja a Q axiómarendszert ún. Gentzen-típusú rendszerbe. Az átalakított rendszert Q' -vel fogjuk jelölni. Ebben az axiómák helyett következtetési sémák szerepelnek:

$$(Q1') \frac{Iab}{I\bar{a}\bar{b}},$$

$$(Q2') \frac{Aab}{I\bar{a}\bar{b}},$$

$$(Q3') \frac{A\bar{b}c, Aab}{Aac},$$

$$(Q4') \frac{E\bar{b}c, Aab}{Eac}.$$

Szmirnov a szillogizmusokat következtetési sémáknak, és nem implikációs sémáknak tekinti. Ezzel az $\&$, $\supset$ jeleket kiküszöböli. A $\sim$ jelét pedig a következő definíciókkal küszöböli ki:

$$(4) \begin{cases} (Aab)^* = Oab, \\ (Iab)^* = Eab, \\ (Eab)^* = Iab, \\ (Oab)^* = Aab. \end{cases}$$

A csillaggal jelzett művelet, könnyen beláthatóan, éppen a negációt helyettesíti. (Hasonlítsuk össze az (1) alatti Łukasiewicz-féle definíciókkal.) Végül Szmirnov a következő bizonyítási szabályt veszi föl.

(Q5') Ha premisszáik egy H halmazából és az F premisszából következik G , akkor H -ből és G^* -ből következik F^* . (Kontrapozíció szabály.)

Egy szillogizmus bizonyításához a (Q1') – (Q4') sémákat és a (Q5') szabályt szabad felhasználni. Ezek segítségével minden érvényes szillogizmus bizonyítható. Szmirnov még fölveszi a következő definíciót:

Premisszáik egy halmaza *ellentmondásos*, ha belőle a fenti bizonyítási szabályok szerint egy Oaa alakú séma következik.

Ez a definíció intuitíve helyes, hiszen Oaa azt fejezi ki, hogy „van olyan a , amely nem a ” és ez nyilvánvaló ellentmondás.

Például bizonyítható, hogy Aab és Oab ellentmondóak. Ugyanis (Q3') szerint (ha b helyébe a -t, c helyébe pedig b -t teszünk) Aab -nek és Aaa -nak következménye Aab . A (Q5') szabály szerint ekkor Aab -nek és $(Aab)^*$ -nak következménye $(Aaa)^*$. De a (4) alatti definíciók szerint $(Aab)^* = Oab$, és $(Aaa)^* = Oaa$. Így végül azt kapjuk, hogy Aab -nek és Oab -nek következménye Oaa , ami az ellentmondásosság előbbi definíciója szerint éppen azt jelenti, hogy Aab és Oab ellentmondó párt alkotnak.

Szmirnovnak azt nem sikerült bebizonyítania, hogy a Q' rendszer bármely bizonyítható következtetési sémájának „ g ” szerinti fordítása a predikátumlogikában is helyes következtetési séma. De sikerült ezt bizonyítania a „ h ” szerinti fordításra vonatkozóan. Tétele a következő:

Ha a Q' rendszerben bizonyítható az

$$\frac{F_1, \dots, F_n}{G}$$

következtetési séma (ahol $F_1, \dots, F_n, G$ mindegyike kategorikus kijelentésséma, $n > 1$), akkor a $(h(F_1) \& \dots \& h(F_n)) \supset h(G)$ formula a predikátumlogikában érvényes.

E tétel megfordíthatóságának kérdését Szmirnov nem érinti.

A „ h ” szerinti fordítás rendelkezik mind-azokkal a tulajdonságokkal, amelyeket a „ g ” fordítással kapcsolatban Szmirnov kiemelt. Nevezetesen: $h(Aaa)$ és $h(Iaa)$ nem érvényesek (lehetnek hamisak). $h(Aab)$ és $h(Oab)$ nem lehetnek egyszerre igazak, de lehetnek egyszerre hamisak, tehát nem kontradiktórius, hanem csak kontrárius párt alkotnak. Ugyanez áll a $h(Eab)$, $h(Iab)$ párra, valamint a $h(Aab)$ és $h(Eab)$ párra is. Ugyanakkor a (3) alatti sémák „ h ” szerinti fordításai érvényesek.

Szmirnov ezzel azt bizonyította be, hogy lehetséges a szillogisztikának egy olyan ellentmondástalan axiomatikus-deduktív felépítése, amelyben A és O , valamint E és I csak kontrárius, de nem kontradiktórius párt alkotnak, és ettől eltekintve minden más úgy alakul, ahogyan azt a hagyományos logika késői verziója tanítja.

SZILLOGIZMUS ÉS HÁLÓELMÉLET

A szillogizmuselmélet egészen más típusú rekonstrukcióját találhatjuk meg A. L. Szubbotyin munkáiban.⁹ Szubbotyin a szillogizmusokat egy speciális algebrai struktúra keretében ábrázolja. Az ilyen struktúrákat *minimális elemmel (nullával) és komplementummal bíró félhálónak* nevezik; a továbbiakban e hosszú név helyett az „NK-félháló” rövidítést fogjuk használni (itt N a nullára – a minimális elemre – és K a komplementumra utal).

Lássuk először az NK-félháló fogalmát. Elemek egy összessége NK-félhálót alkot, ha az elemek között értelmezve van egy egyargumentumú művelet (neve komplementum, jele „ $-$ ”) és egy kétargumentumú művelet (neve szorzás, jele „ $\cdot$ ”), továbbá az elemek között szerepel egy kitüntetett elem (jele „ 0 ”), úgy, hogy az alábbiak teljesülnek.

(i) Bármely a elemmel együtt a komplementuma, $-a$ is az összességhez tartozik.

(ii) Bármely a, b elempárral együtt szorzatuk, $a \cdot b$ is az összességhez tartozik.

⁹ Lásd [13], IV. fejezet, és [14].

(iii) Tetszőleges a, b, c elemekre igazak a következők:

$$a \cdot a = a, \quad a \cdot b = b \cdot a, \\ (a \cdot b) \cdot c = a \cdot (b \cdot c)$$

(azaz: a szorzás idempotens, kommutatív és asszociatív);

$$0 \cdot a = 0, \quad a \cdot (-a) = 0; \\ \text{ha } a \cdot b = 0, \text{ akkor } (-a) \cdot b = 0.$$

Egy NK-félhálóban mindig értelmezhetünk az elempárok között egy parciális gyöngye rendezési relációt (jele: „ $\leq$ ”) a következő definícióval:

$$a \leq b \text{ akkor és csak akkor, ha } a \cdot b = a.$$

Belátható, hogy ez a reláció reflexív ($a \leq a$ mindig igaz), antiszimmetrikus (ha $a \leq b$ és $b \leq a$, akkor $a = b$) és tranzitív (ha $a \leq b$ és $b \leq c$, akkor $a \leq c$). Továbbá bevezethetjük a „ $<$ ” parciális erős rendezési relációt is az

$$a < b \text{ akkor és csak akkor, ha } a \leq b, \\ \text{de } a \neq b$$

definícióval. Az így értelmezett „ $<$ ” reláció irreflexív ($a < a$ mindig hamis), aszimmetrikus (ha $a < b$, akkor $b < a$ kizárt) és tranzitív.

Bebizonyítható, hogy egy NK-félhálóban csak egy 0 elem lehetséges, továbbá hogy bármely elemnek csak egy komplementuma van. Tetszőleges a elemre $0 \leq a$ mindig igaz, és ha $a \neq 0$, akkor $0 < a$ is igaz. (Ezért mondhatjuk, hogy az NK-félhálók minimális elemmel rendelkeznek: a 0 minden más elemet megelőz.)

A kategorikus kijelentésekben megengedett terminusok összessége majdnem NK-félhálót alkot, ha a szorzást a konjunkcióval, a komplementumot pedig a negációval helyettesítjük. Problémát okoz azonban a negáció és a konjunkció értelmezése terminusokra, hiszen e műveletek kijelentésekre vonatkoznak. Az élő nyelvben terminusokat is szoktunk összekapcsolni „és”-sel (pl. „diák és sportoló”), és terminusokra is szoktunk alkalmazni a „nem” tagadószót (pl. „nem házasság”). Pontosabb értelmezést adhatunk e fogalmaknak, ha

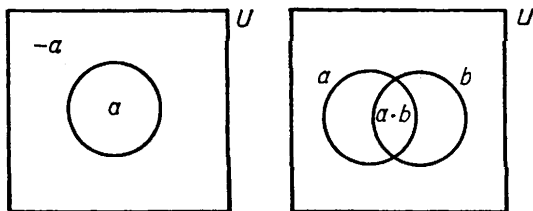
feltételezünk egy tárgyalási univerzumot (jele „ U ”), amely valamennyi terminus terjedelmét magában foglalja. Diagramjainkon az univerzumot az a körén közzel ábrázoljuk, és ennek belsejében vesszük föl az egyes terminusokat ábrázoló köröket. Egy a terminus komplementumának terjedelmét az univerzumnak az a körén kívül eső részével, két terminus szorzatának terjedelmét pedig a megfelelő körök közös részével ábrázoljuk. (11. ábra) Így „ $-a$ ” terjedelme az univerzum „nem- a ” tulajdonságú elemeit foglalja magában (azaz mindazon elemeket az univerzumból, amelyek nem bírnak az a tulajdonsággal); „ $a \cdot b$ ” terjedelme pedig az „ a és b ” tulajdonságú elemeket tartalmazza (mindazon individuumokat, amelyek mind az a , mind b tulajdonsággal rendelkeznek).

Egy nem üres univerzum összes lehetséges részeinek az összessége már NK-félhálót alkot, amelyben a 0 szerepét az üres halmaz tölti be (a szorzást és a komplementumot a fentiek szerint értelmezzük). Mivel az univerzum részeit mint terminusok terjedelmeit interpretálhatjuk, ez lehetővé teszi, hogy a terminusokat egy NK-félháló 0-tól különböző elemeivel azonosítsuk, és a szillogisztika törvényeit az NK-félhálók matematikai törvényeiből levezessük.

A 2. ábra alapján a négy kategorikus kijelentéssémának a következő összefüggések felelnek meg az NK-félhálóban:

$$\begin{array}{ll} \text{A: } a \cdot b = a; & \text{E: } a \cdot b = 0; \\ \text{I: } a \cdot b > 0; & \text{O: } a \cdot b < a. \end{array}$$

Egy szillogizmus ellenőrzését a következőképpen végezhetjük. A premisszákat is, a konklúziót is átírjuk a fenti kulcs szerint. Ezután megvizsgáljuk, hogy a premisszák fordításaiból következik-e a konklúzió fordítása *pusztán az NK-félhálók törvényei szerint*, kiegészítve legfőljebb azzal a feltevessel, hogy a szereplő elemek 0-tól különbözőek. (Ez azt jelenti, hogy az egzisztenciaposztulátumot szükség esetén szabad alkalmazni.) Ha igen, a szillogizmus helyes, ha nem, akkor a szillogizmus rossz.



11. ábra

Szubbottyin kimutatta, hogy ebben az algebrai keretben nemcsak az egyszerű szillogizmusok, hanem a hagyományos közvetlen következtetések és az összetett szillogizmusok is bizonyíthatók. Ez az eredmény eléggé nyilvánvaló, ha meggondoljuk, hogy egy halmaz összes részei NK-félhálót alkotnak, és ebben a speciális félhálóban a diagram-módszerrel (kiegészítve az egzisztenciaposztulátummal) Szubbottyin minden eredménye megkapható. Az NK-félháló módszere nem más, mint a Venn-diagramok módszerének algebrai átfogalmazása.

SZILLOGISZTIKA ZINOVJEV OSZTÁLYLOGIKÁJÁBAN

A szillogisztika egy reprodukciójával találkozunk A. M. Fegyina [2] cikkében is. Ez a reprodukció speciális keretben: A. A. Zinovjev osztálylogikájában történik.

Zinovjev osztálylogikája az ő terminus-elméletének és kvantifikációelméletének kibővítésével keletkezik.¹⁰ Utóbbiakkal cikksorozatunk I. részében már részletesen foglalkoztunk. Az osztálylogika felépítéséhez Zinovjev bevezeti az „ $a \in Kb$ ” alakú formulákat; ezek így értelmezhetők: „ a eleme a b terminus terjedelmét képező osztálynak”; a és b tetszőleges szubjektum-terminusok.

Zinovjev két axiómasémája szerint helyesek az alábbi következtetések:

$$\begin{aligned} \forall a(a \in Kb) \vdash a \in Kb, \text{ és} \\ a \in Kb \vdash \exists a(a \in Kb). \end{aligned}$$

E kettőből a posztulált tranzitivitási szabály szerint azt kapjuk, hogy

$$\forall a(a \in Kb) \vdash \exists a(a \in Kb).$$

Így, ha pl. $a =$ „angyal”, $b =$ „szárnyas”, akkor ez a séma talán így interpretálható: „Ha minden angyal szárnyas, akkor vannak szárnyas angyalok”. (Vagy, ha $b =$ „nemlétező”, akkor az interpretáció a következő: „Ha minden angyal nemlétező, akkor van olyan angyal, amely nemlétező.”) E paradox interpretációk lényege a következő: Zinovjev osztályelméletéből az üres osztály *gyakorlatilag* ki van zárva.

A „gyakorlatilag” jelző itt lényeges, ugyanis az axiómarendszer olyan, hogy nem lehet benne bebizonyítani azt, hogy minden osztálynak van eleme. Csak olyan értelen b -n kizárt az üres osztály, hogy a rendszer egyes tételei, üres osztályra alkalmazva, szemantikailag elfogadhatatlan eredményt adnak. Még tovább menve,

¹⁰ Lásd [18], 149—156.

Zinovjev hallgatóságos feltevése az, hogy minden szubjektumterminus megnevez valamit (legalább egy dolgot). Ez azonban nyilvánvalóan nem igaz, pl. az „ötcsűsű háromszög” vagy a „jelenlegi európai arab ország” terminus garantáltan nem nevez meg semmit.

Azt az állításunkat, hogy Zinovjev osztályelméletével az üres osztály fogalma összeférhetetlen, fényesen bizonyítja Fegyina eredménye, amely szerint ebben a kalkulusban minden hagyományos szillogizmus bizonyítható. (Tudjuk, hogy e szillogizmusok közül egyesek csak úgy érvényesek, ha az üres terjedelmű terminusokat kizárjuk.)

A kategorikus kijelentések lefordítása e kalkulus nyelvére a következő sémák szerint történik:

$$\begin{aligned} A: & \forall a(a \in Kb); \\ E: & \forall a \sim (a \in Kb); \\ I: & \exists a(a \in Kb); \\ O: & \exists a \sim (a \in Kb). \end{aligned}$$

Itt látszólag az egzisztenciaposztulátum felhasználása nélkül megy a bizonyítás; de az egzisztenciaposztulátum burkoltan benne van az idézett axiómákban.

Zinovjev osztálykalkulusa tehát kitűnő eszköz a szillogisztika reprodukálására, de mint modern osztálylogika elfogadhatatlan — többek között éppen az üres osztály implicit kizárása miatt. Itt érdemes megjegyezni, hogy Zinovjev osztálylogikájának egy korábbi variánsában¹¹ még határozottan megenged üres osztályokat.

A KONNEXIV IMPLIKÁCIÓ

Már említettük, hogy Arisztotelész nem foglalta rendszerbe a kijelentéslogikát, bár néhány idevágó tételt megfogalmazott. Közéjük tartozik az is, amelyet a mai szimbolikával így fejezhetünk ki:

$$(5) \quad \sim ((q \supset p) \ \& \ (\sim q \supset p)).$$

Szavakban: egy p kijelentés nem folyhat egy q kijelentésből is, meg q tagadásból is. Arisztotelész kimutatta, hogy az ellenkező esetben az is igaz lenne, hogy egy kijelentés a saját negációjából következik. Más szóval, (5) visszavezethető a

$$(6) \quad \sim (\sim p \supset p)$$

tézisre (*Arisztotelész tézise*). Az (5) alatti séma egy átfogalmazott alakja szerepel Boethius művében:

¹¹ Lásd [17], IX. fej. § 4, vagy [20], Kap. XIV, § 5.

$$(7) \quad (p \supset q) \supset \sim (p \supset \sim q).$$

Szavakban: Ha p -ből következik q , akkor p -ből nem következhet q tagadása (Boethius tézise).

A klasszikus kijelentéslogikában az (5)–(7) formulák nem érvényesek, feltéve, hogy a „ $\supset$ ” jel a materiális implikációt jelenti. $q \supset p$ és $\sim q \supset p$ lehetnek együtt igazak, éspedig akkor (de csak akkor), ha p igaz. A klasszikus logikában (5) helyett az igaz, hogy

$$(5') \quad ((q \supset p) \& (\sim q \supset p)) \equiv p.$$

Hasonlóan, $\sim p \supset p$ is lehet igaz, mert egyenértékű p -vel:

$$(6') \quad (\sim p \supset p) \equiv p.$$

Végül, $p \supset q$ és $p \supset \sim q$ is lehetnek egyszerre igazak (nevezetesen: ha p hamis), sőt a kettő közül az egyik mindig igaz:

$$(7') \quad \sim (p \supset \sim q) \supset (p \supset q);$$

vagyis a klasszikus logikában éppen (7) megfordítása érvényes.

Cikkorozatunk I. részében részletesen foglalkoztunk azzal, hogy a materiális implikáció nem adekvát kifejezése a „ha p , akkor q ”, „ p -ből következik q ” alakú állításoknak. Ezek alapján úgy vélhetjük, hogy Arisztotelész és Boethius tézisei helyesek lehetnek, ha a tézisekben a „ $\supset$ ” jelet „igazi” implikációnak, és nem materiális implikációnak tekintjük. A. A. Ivín [4] cikkében bemutat egy olyan deduktív kijelentéskalkulust, amelyben Arisztotelész és Boethius tézisei bizonyítható formulák. A rendszerében használt implikációt *konnexív implikációnak* nevezi. A materiális implikációtól való megkülönböztetés érdekében a konnexív implikációt a „ $\rightarrow$ ” szimbólummal jelöljük.

A konnexív implikáció $C1$ rendszere a következő axiómákra épül:

- (A1) $(p \rightarrow q) \rightarrow ((q \rightarrow r) \rightarrow (p \rightarrow r))$
- (A2) $(q \rightarrow p) \rightarrow ((r \rightarrow q) \rightarrow (r \rightarrow p))$
- (A3) $(p \& q) \rightarrow p$
- (A4) $(p \& q) \rightarrow q$
- (A5) $((p \rightarrow q) \& (p \rightarrow r)) \rightarrow (p \rightarrow (q \& r))$
- (A6) $p \rightarrow (p \vee q)$
- (A7) $q \rightarrow (p \vee q)$
- (A8) $((p \rightarrow q) \& (r \rightarrow q)) \rightarrow ((p \vee r) \rightarrow q)$
- (A9) $(p \& (q \vee r)) \rightarrow ((p \& q) \vee (p \& r))$
- (A10) $(p \vee (q \& r)) \rightarrow ((p \vee q) \& (p \vee r))$
- (A11) $\sim (p \rightarrow \sim p)$
- (A12) $p \rightarrow \sim \sim p$
- (A13) $\sim \sim p \rightarrow p$
- (A14) $(p \rightarrow q) \rightarrow (\sim q \rightarrow \sim p)$

Ezekben az axiómákban p, q, r atom mondatokat reprezentáló *kijelentésváltozók* (tehát nem tetszőleges formulák jelei). (A11) kivételével minden axióma érvényes a klasszikus kijelentéslogikában is. Látható, hogy (A11) Arisztotelész (6) tézisének egy variánsa (p és $\sim p$ szerepe fölcserélve).

A *bizonyítható formula* fogalma a $C1$ rendszerben a következő. Bizonyítható formulák az axiómák, továbbá azok a formulák, amelyek az axiómákból az alábbi három szabály alkalmazásával le-származtathatók:

(R1) Ha $f \rightarrow g$ és f bizonyítható, akkor g is bizonyítható. (Leválasztási szabály.)

(R2) Ha f is, g is bizonyítható, akkor $f \& g$ is bizonyítható. (Konjugálási szabály.)

(R3) Ha egy bizonyítható formulában valamely változót (minden előfordulásában) egy tetszőleges formulával helyettesítünk, a kapott formula is bizonyítható, feltéve, hogy a kapott formulának nines $(f \& \sim f) \rightarrow f$, ill. $f \rightarrow (f \vee \sim f)$ alakú része (vagy olyan része, amely ezekből f és $\sim f$ szerepcseréjével, vagy a konjunkciós, ill. a diszjunktációs tagok sorrendcseréjével keletkezik). (Helyettesítési szabály.)

Így pl. az (A3), (A4), (A6), (A7) axiómákban tilos q -t $\sim p$ -vel, vagy p -t $\sim q$ -val helyettesíteni, mert ezzel az (R3)-ban eltiltott

$$\begin{aligned} (p \& \sim p) \rightarrow p, & \quad (p \& \sim p) \rightarrow \sim p, \\ p \rightarrow (p \vee \sim p), & \quad \sim p \rightarrow (p \vee \sim p), \\ (\sim q \& q) \rightarrow \sim q, & \quad (\sim q \& q) \supset q, \\ \sim q \rightarrow (\sim q \vee q), & \quad q \rightarrow (\sim q \vee q) \end{aligned}$$

formulákhoz jutnánk, e formulák pedig intuitíve paradox jellegűek (mert azt állítják, hogy egy ellentmondásból következik egy kontingens állítás, ill. hogy egy kontingens állításból következik egy logikai igazság).

A $C1$ rendszerben Arisztotelész tézisének eredeti alakja $[\sim (\sim p \rightarrow p)]$ bizonyítható, ill. deduktíve ekvivalensnek bizonyul az (A11) axiómával. (Tehát Arisztotelész tézisének is lehetne választani axiómának (A11) helyett.) Ugyancsak bizonyítható a következő metatétel:

Ha $f \rightarrow g$ bizonyítható $C1$ -ben, akkor $\sim (f \rightarrow \sim g)$ és $\sim (\sim f \rightarrow g)$ is bizonyítható $C1$ -ben.

Am az $(f \rightarrow g) \rightarrow \sim (f \rightarrow \sim g)$ és az $(f \rightarrow g) \rightarrow \sim (\sim f \rightarrow g)$ formulák még nem bizonyíthatók általánosan $C1$ -ben. (Vagy legalábbis nem sikerült a bizonyításuk.) Ezért van szükség a rendszer módosítására, a $C2$ rendszerre. Ez úgy keletkezik $C1$ -ből, hogy az (A11) axiómát kicseréljük az

$$(A11') \quad (p \rightarrow q) \rightarrow \sim (p \rightarrow \sim q)$$

axiómával, azaz Boethius tézisével. Ha ebben q -t p -vel helyettesítjük, ezt kapjuk:

$$(8) \quad (p \rightarrow p) \rightarrow \sim (p \rightarrow \sim p)$$

Az (A12), (A13), (A1) axiómák és a leválasztási szabály segítségével könnyen bizonyítható $p \rightarrow p$. Ebből és (8)-ból leválasztással kapjuk az (A11) axiómát, amely ily módon $C2$ -ben bizonyíthatónak bizonyul. Ez azt jelenti, hogy a $C2$ rendszer tartalmazza $C1$ -et. S ha (A11') $C1$ -ben nem bizonyítható, akkor $C2$ valódi bővítése $C1$ -nek.

$C2$ -ben már az imént említett $(f \rightarrow g) \rightarrow \sim (\sim f \rightarrow g)$ formula is bizonyítható, sőt az is kimutatható, hogy deduktíve ekvivalens (A11')-vel (tehát ezt is föl lehetett volna venni axiómának (A11') helyett).

Ivin megmutatja, hogy a helyettesítési szabály korlátozás nélküli posztulálása esetén a $C2$ rendszer ellentmondásos lenne (van olyan f formula, hogy f is, $\sim f$ is bizonyítható lenne). Ez a magyarázata a helyettesítési szabály (R3)-ban megfogalmazott szokatlan korlátozásának.

Ha az alábbi formulák valamelyikét axiómaként hozzáfűzzük $C1$ -hez (vagy $C2$ -höz), a bővített rendszer ellentmondásossá válik:

$$\begin{aligned} &(\sim p \vee q) \rightarrow (p \rightarrow q), \\ &\sim(p \rightarrow q) \rightarrow (p \& \sim q) \\ &\sim(p \rightarrow q) \rightarrow (q \rightarrow p) \\ &\sim(p \& \sim q) \rightarrow (p \rightarrow q) \\ &q \rightarrow (p \rightarrow q) \\ &\sim p \rightarrow (p \rightarrow q) \\ &p \leftrightarrow (\sim p \rightarrow p) \\ &\sim p \leftrightarrow (p \rightarrow \sim p) \end{aligned}$$

(Itt $f \leftrightarrow g = (f \rightarrow g) \& (g \rightarrow f)$.) A $C2$ rendszer ellentmondásossá válik a $(p \rightarrow q) \vee (q \rightarrow p)$ pótaxióma felvételével is. Ezek a formulák („ $\rightarrow$ ” helyett „ $\supset$ ”-vel) mind érvényesek a klasszikus logikában, és a materiális implikáció paradox sémái közé szokták sorolni őket. Ez az eredmény fölbátorítja Ivin követendő definícióját: egy formula paradox, ha $C1$ -hez (vagy $C2$ -höz) való adjungálása ellentmondásra vezet.

Ezzel szemben a

$$\begin{aligned} &\sim(p \rightarrow q) \rightarrow (\sim p \rightarrow q), \\ &\sim(p \rightarrow q) \rightarrow (p \rightarrow \sim q) \end{aligned}$$

formulák, Ivin szerint, hozzáfűzhetők $C2$ -höz az ellentmondásosság veszélye nélkül. Pedig ezek a sémák is paradox jellegűek. Ezt az eredményt elkerülhetjük, ha a $C2$ rendszert a

$$(p \rightarrow q) \rightarrow \sim(p \& \sim q)$$

pótaxiómával bővítjük. Ekkor az imént említett sémák adjungálása már kimutathatóan ellentmondást eredményez.

Ivin nem foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy kalkulusai *ellentmondástalanok-e*. Így az ellentmondástalan bővítési lehetőségre vonatkozó összes állítása bizonyítatlan, és csupán azt jelzi, hogy nem látszik valószínűnek az ellentmondásosság.

G. E. Mine kimutatta recenziójában [*Zentralblatt für Mathematik*. 217. 1 (17. Januar 1972). 7.], hogy $C2$ ténylegesen ellentmondásos. Az ellentmondások elkerüléséhez a helyettesítési szabály további szigorítása szükséges.

Függetlenül attól, hogy Ivin kalkulusai ellentmondástalanok-e vagy sem, megvizsgálhatjuk azt a kérdést, hogy a konnexív implikáció (azaz egy olyan implikáció, amelyre Arisztotelész és Boethius tézisei érvényesek) logikailag elfogadható fogalom-e. Ebben a vizsgálatban nem befolyásolhat bennünket az, hogy a materiális implikációra e tézisek nem érvényesek. Mindenesetre megjegyezzük, hogy a Lewis-féle szigorú implikáció¹² sem konnexív, mert a

$$(\sim p \rightarrow p) \rightarrow Np$$

formula az $S1$ – $S5$ rendszerekben érvényes. Az Anderson–Belnap-féle *Entailment* rendszer¹² implikációja sem konnexív. E rendszerekkel szemben Ivin azt hozza föl érveként, hogy ezek mind leképezhetők a materiális implikáció rendszerének (azaz a klasszikus kijelentéskalkulusnak) egy töredékére, s ennél fogva ellentmondástalanul bővíthetők úgy, hogy paradox tételeket is tartalmazzanak.

Ha a konnexív implikáció rendszerét nem lehet fölépíteni a helyettesítési szabály korlátozása nélkül, ez elég komoly érv a rendszer ellen. A logikai igazság fogalmához szervesen hozzátartozik, hogy nem tűr ellenpéldákat. Ivin kalkulusának bizonyítható formulái nem ilyenek, mert a tilos helyettesítések ellenpéldáknak tekinthetők. Így a $(p \& q) \rightarrow p$ axiómában p és q nem lehetnek teljesen tetszőleges állítások, pl. q nem lehet p negációja.

Ennél lényegesebb azonban a következő ellenvetés. Az, hogy $\sim(\sim p \rightarrow p)$ logikai igazság, ekvivalens (szemantikailag) azzal, hogy $\sim p \rightarrow p$ logikai ellentmondás. Valóban logikai ellentmondás p hamisságából p igazságára következtetni? (Természetesen nem arról van szó, hogy egy ilyen következtetés *logikai törvény* lenne, csupán arról, hogy bizonyos egyéb premisszák mellett lehet-e megengedett.) Łukasiewicz pél-

¹² Lásd cikksorozatunk I. részében.

dája¹³ meggyőző arról, hogy $\sim p \rightarrow p$ nem logikai ellentmondás: van olyan eset, amelyben p hamisság, egyéb feltevésekkel együtt, maga után vonja p igazságát.

A példa a következő. A természetes számok aritmetikájából jól ismert ez a tétel: „Ha egy szorzat páros, akkor legalább az egyik tényezője páros”. Ennek ekvivalens megfogalmazása a következő:

(9) Ha $a \cdot b$ páros, és a nem páros, akkor b páros.

Tegyük föl, hogy $a \cdot b$ páros szám. Ebből és (9)-ből bizonyára helyesen következtetünk arra, hogy

(10) Ha a nem páros, akkor b páros.

Gondolatmenetünk tetszőleges a, b természetes számokra helyes. Akkor is, ha történetesen $a = b$, azaz $a \cdot b = a \cdot a = a^2$. De ebben az esetben (10)-ből ezt kapjuk:

(11) Ha a nem páros, akkor a páros;

és ez világosan $\sim p \rightarrow p$ alakú. Ha ez logikai ellentmondás lenne — ahogyan Arisztotelész vélte — akkor a kapott eredményből csak egyetlen dologra lehetne következtetni, nevezetesen arra, hogy kiinduló premisszánk — „ a^2 páros” — hamis, sőt logikailag lehetetlen. (A „redukció ad absurdum” elve: ami ellentmondást von maga után, az logikailag hamis, lehetetlen.) Eszerint az egész számok négyzetei között nem lehetnek páros számok, de hát ez ellentmond a tényeknek.

Szerencsére Eukleidész, aki ezzel a következtetéssel (ill. ennek egy kissé általánosabb esetével) foglalkozott, nem erre az állásponton helyezkedett. Nem Arisztotelész tézisét, hanem a

$$(\sim p \rightarrow p) \rightarrow p$$

sémát fogadta el logikai igazságnak, s ennek alapján (11)-ből arra következtetett, hogy „ a páros”.

Ez a példa azt is illusztrálja, hogy $\sim p \rightarrow p$ ellentmondásosságának tagadásához semmiképp sem kell az implikációt a materiális implikációval azonosítani. (Okoskodásunkban sehol sem feltételeztük, hogy a „ $\rightarrow$ ”-ra a materiális implikáció törvényei érvényesek.) Nem látszik elegendő ok a konnexív implikáció bevezetésére, vagyis olyan rendszer konstruálására, amelyben $\sim(\sim p \rightarrow p)$ logikai igazságnak számít. Mindez természetesen nem csökkenti Ivin munkájának matematikai értékét. Megfelelőbb interpretációval kalkulusa bizonyára hasznos alkalmazásra lehet. Csak abban kételkedünk, hogy kalkulusa mint az implikáció elmélete elfogadható volna.

¹³ Lásd: [7], § 16.

Bármilyen kijelentés legyen is p , a „ p ” és a „ p igaz” kijelentések logikailag egyenértékűek: egyszerre igazak és egyszerre hamisak. (Ugyanígy ekvivalensek „ $\sim p$ ” és „ p hamis”.) Ezt a széles körben elfogadott elvet Couturat egy század eleji munkájában az állítás elvének nevezi, és az

$$(12) \quad (a = 1) = a$$

formulával fejezi ki. Itt „1” az „igaz” logikai értéket jelenti.

A. I. Ujemov [15] cikkében bírálja ezt az elvet, és olyan „logikai algebrát” mutat be, amely ezen elv tagadására épül. A bírálat szempontjai a következők.

Először, az állítás elve megszünteti az izomorfia a logikai értékek algebrája és az osztályok algebrája között. Pl. a

$$(13) \quad \begin{array}{ll} ha a \cdot b = 0, & akkor a = 0, \\ vagy & b = 0 \end{array}$$

tétel a logikai értékek algebrájában érvényes, de az osztályalgebrában nem. Az első esetben ugyanis interpretációja a következő: „Ha a & b hamis, akkor a, b egyike hamis” (most a és b logikai értékek), és ez természetesen helyes. A második esetben viszont az idézett tétel interpretációja a következő: „Ha a és b közös része üres, akkor a, b egyike üres” (most a és b osztályok), de ez általánosan nem igaz.

A logikai értékek algebrája és az osztályalgebra (egy osztály — az univerzum — összes részosztályainak algebrája) egyáltalán nem izomorf struktúrák. Sőt, két különböző számosságú univerzumra épített osztályalgebra sem izomorf egymással. Csak annyi igaz, hogy a logikai értékek algebrája is, az osztályalgebra is speciális esete a Boole-algebrának. Az első egy kételemű Boole-algebra, míg a második esetben az elemek számára nincs korlátozás. Kijelentések egy halmaza is alkothat Boole-algebrát ($\sim, \&, \vee$ műveletekkel), de ez nem azonos és nem is izomorf a logikai értékek Boole-algebrájával. Valójában a (12) formula nem fejezi ki világosan az állítás elvét. Ha a formulában a -t logikai értéknek tekintjük, akkor a formula egyáltalán nem szól kijelentésekről. Ha pedig a -t mint kijelentést interpretáljuk, akkor zavarba kerülünk „ $a = 1$ ” értelmezésével (ahol „1” az „igaz” logikai értéket jelenti). Hogyan lehet egy kijelentés azonos egy logikai értékkel? Ebből a zavarból pl. úgy szabadulhatunk, ha „1”-et nem az „igaz” logikai érték jelének, hanem egy mindig igaz formula (pl. $p \vee \sim p$) rövidítésének,

az „=” jelet pedig az ekvivalencia jelének (=) tekintjük. Ekkor a „0”-t egy mindig hamis formula (pl. $p \ \& \ \sim p$) rövidítésének kell tekintenünk. Ezzel azonban a (13) alatti állítás érvényét veszti (hacsak a szorzásjelet konjunkcióként interpretáljuk): egy konjunkció ellentmondó lehet anélkül is, hogy bármelyik tagja önmagában ellentmondó lenne. — Így módon az érvelésnek a két algebra izomorfijára hivatkozó részét nem tekinthetjük világosnak.

Második érv. „A hold kerek” és „Igaz, hogy a hold kerek” nem minden szövegösszefüggésben ekvivalensek logikailag. Pl. „A hold kerek” lehet az órség számára kiadott jelszó, és ha valaki a jelszót kérő felszólításra nem ezzel a mondattal válaszol, hanem az állítólag vele ekvivalens „Igaz, hogy a hold kerek” mondattal, akkor az órszem ezt nem tekintheti elfogadhatónak. Azt hiszem, Ujemov figyelmét elkerülte, hogy az adott esetben a szóban forgó mondat *idézett értelmű* használatáról van szó; a mondat itt mint önmaga neve szerepel, pontosan úgy, mint amikor a jelszó egy főnév, pl. „szurony”. Nem a szurony a jelszó, hanem a „szurony” szó. És azt senki sem állítja (sőt, az ellenkezőjét hangsúlyozzák), hogy ekvivalens kifejezések *idézetei* (azaz nevei) is ekvivalensek.

Harmadik érv. Tekintsük a közismert modus ponens következtetési sémát:

$$\frac{a \rightarrow b; \quad a}{b}$$

Az állítás elve szerint „ $a \rightarrow b$ ” így olvasható: „igaz, hogy $a \rightarrow b$ ”. Ám az „ $a \rightarrow b$ ”-ben szereplő „ a ” is olvasható így: „ a igaz”. De akkor mi szükség van arra, hogy „ a ”-t még egyszer szerepeltessük mint második premisszát?

Valóban, az állítás elve szerint minden kijelentést és egy kijelentésen belül annak minden komponens kijelentését helyettesíthetjük annak állításával, hogy a szóban forgó kijelentés igaz. Ezek szerint „ $a \rightarrow b$ ” ekvivalens a következővel: „igaz az, hogy ha a igaz, akkor b is igaz”. Valóban magában foglalja ez az állítás azt, hogy „ a igaz”? *Részként, komponensként* természetesen igen. De aki az idézett mondatot állítja, az valóban azt is állítja, hogy „ a igaz”? Ezt bizonyára Ujemov sem gondolja komolyan.¹⁴

¹⁴ Jancsi ezt ígéri Juliskának: „Ha holnap jó idő lesz, elviszlek a ligetbe”. Másnap szakad az eső. Juliska szakít Jancsival: „Beesapott a gazember. Azt ígérte, hogy jó idő lesz.” Hát nincs igaz?

Az állítás elvének diszkreditálására nem találunk meggyőző érveket Ujemov cikkében. De azért nézzük meg, hogyan fest egy olyan logika, amelyben az állítás elve nem érvényes, ahol „ a ” és „ a igaz” nem szinonimák.

Először is vezessük be a következő rövidítéseket:

$$p1 = p \text{ igaz}; \quad p0 = p \text{ hamis}; \\ p2 = p \text{ határozatlan};$$

itt p tetszőleges kijelentés. „ $p2$ ” tulajdonképpen a szimpla „ p ” szinonimája, itt a „ 2 ” el is hagyható. Így tehát „ p ” és „ $p1$ ” nem azonosak. De persze azt is állíthatjuk, hogy „igaz az, hogy p igaz” (jele: „ $(p1) 1$ ”), és az „igaz az, hogy” prefixumot akárhányszor iterálhatjuk. Ha valaki csak úgy mondja, hogy „ p ”, akkor ezt nem kell úgy vennünk, hogy p igazságát állítja. A „ $p1$ ” már többet jelent, de bizonyára még többet jelent a „ $(p1) 1$ ” stb. És most törhetjük a fejünket, hogy ha valaki azt állítja, hogy „ p igaz”, akkor ezt komolyan állítja-e; hiszen azt nem állította, hogy „igaz az, hogy p igaz”; de még ha az utóbbit állítja, akkor is kétségeink lehetnek, hiszen azt nem állította, hogy „igaz az, hogy igaz az, hogy p igaz”; de még ha ezt állítaná, akkor is ..., és így tovább, a végtelenségig. Nekem úgy tűnik, hogy az állítás elvének tagadása nem növeli, hanem teljesen megszünteti a biztonságérzetet a logikában. Hacsak ki nem mondjuk, hogy $px = (px) 1$, ahol x a 0, 1, 2 értékek bármelyike — azaz hogy az *értékelt* állításokra az állítás elve már igaz. De erről nincs szó Ujemov cikkében.

Ujemov másik újítása kijelentésműveletek és kijelentésrelációk megkülönböztetése. Annak alapján, hogy egy „ h p , akkor q ” alakú mondat felfogható úgy is, mint a p, q kijelentésekkel végzett művelet, de úgy is, mint egy reláció a p és q állítások között (amely vagy fönnáll, vagy nem), Ujemov minden kijelentéslogikai művelethez hozzárendel egy relációt is. E relációk értelmezése a következő. (Itt és a továbbiakban x, y, z, u, v, w a 0, 1, 2 értékek valamelyikét jelentik.)

„ px ” és „ py ” a kölcsönös tagadás relációjában vannak akkor és csak akkor, ha $x = 1$ és $y = 0$ (vagy fordítva).

p és q konjunkciórelációban vannak akkor és csak akkor, ha „ $p1$ ” és „ $q1$ ” fönnáll.

p és q diszjunkciórelációban vannak akkor és csak akkor, ha „ $p1$ ” és „ $q1$ ” közül legalább az egyik fönnáll.

p implikációrelációban van q -val akkor és csak akkor, ha „ $p0$ ” és „ $q1$ ” egyike fönnáll, vagy ha „ $p2$ ” és „ $q2$ ” fönnáll.

Annak, hogy „ p és q konjunkcióreláció-

ban vannak”, a klasszikus logikában pontosan az felel meg, hogy „ $p \& q$ igaz”. Itt tehát csak az elnevezés új, és hasonló áll lényegében a többi „relációra” is. Csak az implikációrelációhoz kívánczok némi megjegyzés. Ha $p \supset q$ igaz a klasszikus logikában, akkor a fenti definíció szerint is p implikációrelációban van q -val. Tehát Ujemov implikáción lényegében a materiális implikációt érti. Ám az implikációreláció definíciója még tartalmaz egy záradékot, amely szerint két határozatlan értékű kijelentés mindig implikációrelációban van egymással; és ez legalábbis meglepő.

A relációk után a műveletekre áttérve, a harmadik érték föllépése és az állítás elvének kiküszöbölése következtében terjedelmes és bonyolult értéktáblázatok lépnek föl. E táblázatok tulajdonképpen a

$$\frac{px, qy}{(pu \sqcap qv)z}$$

következtetési sémákhoz tartalmazzák z értékét, adott x, y pár és u, v pár mellett; itt a $\sqcap$ helyében $\&$, $\vee$, ill. $\supset$ szerepel. E táblázatokban is találunk néhány megdöbbentő adatot. Pl.

$$\frac{px, qy}{(p2 \& q2) 1}$$

x és y bármilyen értéke mellett. Ezek szerint „ p határozatlan és q határozatlan” mindig igaz. Akkor is, ha „ $p1$ ” és „ $q1$ ” fennáll, azaz amikor p is, q is igaz. Az ilyen különös értékelési előírások felsorolását még hosszan lehetne folytatni.

Összefoglalóan azt állapíthatjuk meg, hogy ez a logika még alapos precizizásra, de mindenképp át gondolt szemantikai megalapozásra szorul.

A CÁFOLHATÓSÁG AXIOMATIZÁLÁSA

Arisztotelész művében mesteri példákat találunk mind a bizonyításra, mind a cáfolásra. Minden bizonyítással Arisztotelész tanulmányozása inspirálta Łukasiewiczet arra, hogy a cáfolhatóság problémájával behatóan foglalkozzék. (Egy példa arra, hogy a „logika régészete” a modern kutatásokra is hatással lehet.) A probléma közvetlenül a szillogizmuselmélethez kapcsolódott. Láttuk (cikkünk bevezető részében), hogy a szillogisztikát többféle módon is lehet axiomatizálni, s a bizonyítható formulák halmaza is különböző lehet. Célszerű volna kizárni bizonyos formulákat, amelyek az axiómarendszer semmiféle

bővítése esetén sem számíthatnak a bizonyítható formulák közé.

Łukasiewicz ezt a problémát úgy oldotta meg, hogy bevezette a „cáfolható formula” fogalmát, a következő definícióval:

(C1) $(Acb \& Aab) \supset Iac$, valamint $(Ecb \& Eab) \supset Iac$ cáfolható.

(C2) Ha f helyettesítéssel keletkezik g -ből, és f cáfolható, akkor g is cáfolható.

(C3) Ha $f \supset g$ bizonyítható, és g cáfolható, akkor f is cáfolható.

Ezek a szabályok evidensek. Ami (C1)-et illeti, az ott szereplő két séma valóban cáfolható (pl. Venn-diagramokkal), még az egzisztenciaposztulátum alkalmazása esetén is.

A cáfolhatóság fogalma más területekre is áttért, és komoly szerephez jutott pl. Carnap logikai szemantikájában is.

Egy szemantikus megalapozású logikai elméletben egy formulát cáfolhatónak mondhatunk, ha van olyan interpretáció, amely hamissá teszi. A nem-cáfolható formulák éppen az *érvényes* formulák, a rendszer logikai igazságai. Ha az elméletnek van adekvát deduktív-axiomatikus felépítése (amelyben a bizonyítható formulák osztálya azonos az érvényes formulák osztályával), akkor a nem-bizonyítható formula és a cáfolható formula fogalma egybeesik.

A szillogisztika Łukasiewicz-féle axiomatizált elméletében (kiegészítve a (C1)–(C3) posztulátumokkal) a bizonyítható és a cáfolható formulák nem alkotnak teljes felosztást a formulák halmazán. Vannak a rendszernek olyan formulái, amelyek sem nem bizonyíthatóak, sem nem cáfolhatóak. A cáfolhatóság axiomatikus definíciója mellett ez is előfordulhat.

Megfigyelhettük, hogy a (C3) definíció a bizonyíthatóságra is vonatkozik. Ehhez kapcsolódik az a kérdés: lehetne-e a cáfolhatóság fogalmát a bizonyíthatóság fogalmára való hivatkozás nélkül definiálni?

I. N. Brodzkij szépen felépített [1] cikke olyan témát dolgoz fel, amely a fenti problémakörhöz csatlakozik. A klasszikus kijelentéslogikára szorítkozva, olyan axiómarendszert konstruál, melyben egy formula akkor és csak akkor vezethető le, ha a klasszikus kijelentéslogikában cáfolható (azaz ha felveheti a „hamis” értéket). Fölépítésében Brodzkij nem hivatkozik a bizonyíthatóság fogalmára (valamely axiómarendszerben), sem szemantikai fogalmakra. Így rendszere a kijelentéslogikai cáfolhatóság fogalmának önálló axiomatizálása.

Brodzkij kalkulusa ún. Gentzen-típusú rendszer. Mivel a Gentzen-típusú rendszerek a magyar nyelvű logikai irodalomban teljesen ismeretlenek, és mert Brodz-

kij felépítése szintaktikailag meglehetősen bonyolult, azért kénytelenek vagyunk itt mellőzni Brodskij kalkulusának ismertetését.

AZ ERŐS IMPLIKÁCIÓ EGY ÚJABB VARIÁNSA

Cikksorozatunk I. részében részletesen foglalkoztunk az implikáció problémájával. Ott említettük az erős implikáció vagy *Entailment* rendszerét (*E* rendszer). Ennek egy variánsát mutatja be V. A. Szmirnov [12] cikke. Axiómái a következők.

- (S1) $(p \rightarrow q) \rightarrow ((q \rightarrow r) \rightarrow (p \rightarrow r))$
- (S2) $(p \rightarrow (q \rightarrow r)) \rightarrow (q \rightarrow (p \rightarrow r))$
- (S3) $(p \rightarrow (p \rightarrow q)) \rightarrow (p \rightarrow q)$
- (S4) $p \rightarrow p$
- (S5) $(p \ \& \ q) \rightarrow p$
- (S6) $(p \ \& \ q) \rightarrow q$
- (S7) $((p \rightarrow q) \ \& \ (p \rightarrow r)) \rightarrow (p \rightarrow (q \ \& \ r))$
- (S8) $((p \rightarrow r) \ \& \ (q \rightarrow r)) \rightarrow ((p \vee q) \rightarrow r)$
- (S9) $p \rightarrow (p \vee q)$
- (S10) $q \rightarrow (p \vee q)$
- (S11) $\sim \sim p \rightarrow p$
- (S12) $((p \rightarrow q) \ \& \ (p \rightarrow \sim q)) \rightarrow \sim p$

Bizonyítási szabályok: leválasztás és konjugálás (mint (R1) és (R2) a *CI* rendszerben, I. 552.).

Szmirnov kalkulusát az *Entailment* rendszerével összehasonlítva, a következőket vehetjük észre.

A $p \rightarrow (q \rightarrow p)$, $p \rightarrow (\sim p \rightarrow q)$, $p \rightarrow (q \rightarrow (p \ \& \ q))$, $((p \ \& \ q) \rightarrow r) \rightarrow (p \rightarrow (q \rightarrow r))$ paradox sémák egyik rendszerben sem bizonyíthatók.

Az (S2) axióma az *E* rendszerben nem bizonyítható.

A kritizálható (S9)–(S10) axiómák *E*-ben is axiómák.

A $(p \ \& \ (q \vee r)) \rightarrow ((p \ \& \ q) \vee (p \ \& \ r))$ disztributív törvény *E*-ben bizonyítható, Szmirnov rendszerében valószínűleg nem bizonyítható, de összefér az axiómákkal.

A diszjunktív szillogizmus $(((p \vee q) \ \& \ \sim p) \rightarrow q)$ egyik rendszerben sem bizonyítható. Az *E* rendszerben azonban, ha $f \vee g$ és $\sim f$ bizonyíthatók, akkor g is bizonyítható, míg Szmirnov rendszerében ez is kétséges.

Ha a most említett szabályt, és a fentebb említett disztributív törvényt mint axiómát adjungáljuk Szmirnov eredeti rendszeréhez, akkor *E*-nél gazdagabb rendszerhez jutunk.

Szmirnov rendszerének egy relatív előnye az *E* rendszerrel szemben a következő. Be lehet vezetni a premisszákból való

bizonyítás szabályait úgy, hogy igaz legyen a következő tétel: Ha premisszáik egy *H* halmazból és *f*-ből bizonyítható *g*, akkor *H*-ből bizonyítható $f \rightarrow g$. (Ez az ún. *dedukciótétel*, amelynek analógja számos deduktív kalkulusban érvényes.) *E*-ben ez a tétel nem érvényes. A tárgylagosság kedvéért azonban meg kell jegyeznünk, hogy Szmirnov rendszerében is csak azért érvényes, mert a szokástól eltérő módon definiálja a premisszákból való bizonyíthatóság fogalmát. A szokásos értelemben vett dedukciótétel Szmirnov rendszerében sem érvényes.

Azok a kritikái megjegyzések, amelyeket Zinovjev az *E* rendszerrel kapcsolatban elmondott,¹⁵ úgy véljük, Szmirnov kalkulusára is vonatkoznak.

TÖBBÉRTÉKŰ LOGIKÁK

A szovjet logikusok nagy előszeretettel foglalkoznak többértékű logikákkal. Az idevágó munkák többsége erősen matematikai jellegű: a többértékű rendszerek matematikai tulajdonságait tárgyalják, rendszerint minden szemantikai interpretáció nélkül. A nem matematikus olvasó számára üdítő kivétel V. K. Finn [3] cikke, amely némi betekintést nyújt a többértékű logika rejtelseibe.

Mi teszi szükségessé kettőnél több logikai érték felvételét? Ennek számos *praktikus* oka lehet. Egy ilyen ok: fokozati különbséget kívánunk tenni akár az igazságon, akár a hamisságon belül, akár mindkettőn belül. Például az igaz állítások körében megkülönböztetjük a logikailag igaz vagy analitikus állításokat és a csak faktuálisan igaz állításokat, és hasonló különbséget teszünk a logikailag hamis vagy ellentmondó és a csak faktuálisan hamis állítások között.

Így az eredeti két logikai érték (igaz és hamis) helyett máris négy értékkel rendelkezünk. Vezessük be ezek jelölésére a 0, 2, 3, 5 számokat (majd kiderül, hogy milyen előrelátásból hagytam hézagokat a számok között), a következő szótárszerint:

- 0: ellentmondó;
- 2: csak faktuálisan hamis;
- 3: csak faktuálisan igaz;
- 5: analitikus.

Feltesszük, hogy minden atomi állítás e négy érték egyikével és csak egyikével rendelkezik. És most próbáljuk meg „józan ésszel” kitölteni e négyértékű logikában a $\sim$, $\&$, $\vee$ műveletek értéktábláit. A rovatok egy részét egyértelműen kitölthetjük.

¹⁵ Lásd cikksorozatunk I. részében.

&	0	2	3	5	v	0	2	3	5
0	0	0	0	0	0	0	2	3	5
2	0			2	2	2	2		5
3	0		3	3	3	3			5
5	0	2	3	5	5	5	5	5	5

p	~p
0	5
2	3
3	2
5	0

A negáció táblázata teljesen egyértelmű. Ami ellentmondó, annak tagadása analitikus és megfordítva; ami csak faktuálisan hamis, annak tagadása csak faktuálisan igaz és megfordítva. Ha a konjunkció egyik tagja ellentmondó, akkor az egész konjunkció is az; így az & táblázatának „0” sorába és „0” oszlopába csupa 0 jön. Ha p analitikus és q nem ellentmondó, akkor p & q kielégíthető, ezért ha q faktuálisan hamis, akkor p & q is csak faktuálisan hamis; így az „5” sor és a „2” oszlop kereszteződésébe „2” jön (ugyanígy a „2” sor és az „5” oszlop kereszteződésébe is). Ha mindkét tag igaz, de legalább az egyik nem analitikus, akkor a konjunkció csak faktuálisan igaz — ez indokolja a hármasokat a táblázatban; s végül ha mindkét tag analitikus, akkor a konjunkció is az; innen az egyetlen „5” a táblázatban. Hasonló közvetlen okoskodás alapján töltjük ki a diszjunkció táblázatát is.

Az & és a v táblázatában 3—3 rubrika üresen maradt: ezeket nem lehet egyértelműen kitölteni. Valóban, két csak faktuálisan hamis állítás konjunkciója lehet ellentmondó is (pl. „A tengervíz édes, és a tengervíz nem édes, de piros”), de lehet csak faktuálisan hamis is; és ugyanez a helyzet egy csak faktuálisan hamis és egy csak faktuálisan igaz mondat konjunkciója esetén is. Így az & táblázat üresen hagyott három rovatáról csak annyit mondhatunk, hogy ezekre a helyekre 0 vagy 2 jöhet, más érték nem. Ezt a megállapítást ideiglenesen úgy rögzíthetjük, hogy az üresen hagyott rovatok mindegyikébe a „(0,2)” bejegyzést tesszük.

A diszjunkció táblázatának három üresen hagyott helyére, analóg módon, a „(3,5)” bejegyzést tehetjük, mert ezekben az esetekben a diszjunkció lehet csak faktuálisan igaz, de lehet logikailag igaz is, hamis azonban nem lehet.

&	0	2	3	5
0	0	0	0	0
2	0	(0,2)	(0,2)	2
3	0	(0,2)	3	3
5	0	2	3	5

v	0	2	3	5
0	0	2	3	5
2	2	2	(3,5)	5
3	3	(3,5)	(3,5)	5
5	5	5	5	5

Észrevehetjük, hogy a „(3,5)” jelölés a differenciátlan igazságot, „(0,2)” pedig a differenciátlan hamisságot fejezi ki. Ez nem azt jelenti, hogy ezek föllépése esetén nem lehet a csak faktuális és a logikai igazságot (ill. hamisságot) megkülönböztetni, hanem csupán azt, hogy a komponensek értéke nem determinálja egyértelműen, hogy az eredmény melyik kategóriába tartozik.

Ami ellentmondó, az faktuálisan is hamis, és ami analitikus, az faktuálisan is igaz. Így a „(0,2)” a faktuális hamisságot fejezi ki (ez megengedi mind a logikai, mind a csak faktuális hamisságot, de kizárja az igazság bármely esetét), míg a „(3,5)” érték a faktuális igazság (csak faktuális vagy logikai) kifejezője.

Kiindulva atomi mondatokból, amelyek a négy megengedett érték közül pontosan egyet vesznek fel, konjunkció vagy diszjunkció esetén differenciátlan értékű („(0,2)” vagy „(3,5)” értékű) összetett mondatokhoz is juthatunk. Ha ezekkel további műveleteket akarunk végezni, akkor táblázatainkat ki kell egészíteni. Így a kiinduló négyértékű logika helyett egy hatértékű logikához jutunk, melyben a 4 alapérték mellett 2 kisegítő érték is fellép.

Vezessük be „(0,2)” helyett az „1”, „(3,5)” helyett a „4” jelölést. A hat érték jelentése a következő:

- 0: ellentmondó
- 1: (faktuálisan) hamis
- 2: csak faktuálisan hamis
- 3: csak faktuálisan igaz
- 4: (faktuálisan) igaz
- 5: analitikus

Ez a hat érték nem képez felosztást a kijelentések halmazán: nem igaz az, hogy minden kijelentés e hat érték közül egyet és csak egyet vesz föl. Az „1” és a „4” két diszjunkt osztályra osztja a kijelentéseket; az „1” osztályát ugyanígy felosztja a „0” és a „2”, a „4” osztályát pedig a „3” és az „5”. Mindezt bemutatja a következő táblázat:

hamis (1)	
ellentmondó (0)	csak faktuálisan hamis (2)

(4) igaz	
csak faktuálisan igaz (3)	analitikus (5)

Lássuk a műveleteket a kisegítő értékekkel. A differenciátlan igaz és a differenciátlan hamis egymás tagadásai; ennek alapján a negáció értéktáblázata máris kiegészíthető. A konjunkció táblázatának kiegészítéskor kövessük azt az általános stratégiát, hogy ha valamelyik tag értéke „1” vagy „4” (azaz differenciátlan), akkor bontsuk föl a lehetséges két esetre. Pl. ha p értéke „3” és q értéke „4”, akkor az utóbbi azt jelenti, hogy q értéke „3” vagy „5”. p & q értéke, a régi táblázat szerint, mindkét esetben „3”; tehát ebbe a rovatba egyértelműen „3” kerül. Ha p is, q is „1” értékű, akkor négy eset lehetséges:

p	q	p & q
0	0	0
0	2	0
2	0	0
2	2	(0,2)

Az eredményeket a régi táblázatból írtuk ki. Végeredmény: p & q értéke lehet „0” is, „2” is, de ez éppen azt jelenti, hogy a differenciátlan „(0,2)”, azaz „1” értéket kaptuk. — Természetesen ugyanezt az eljárást alkalmazzuk a diszjunkció esetében is. Örömmel konstatálhatjuk, hogy újabb bizonytalanság nem lép föl: a két kisegítő érték fölvetelével zárt értékrendszert kaptunk. A kész táblázatok a következők:

&	0	1	2	3	4	5
0	0	0	0	0	0	0
1	0	1	1	1	1	1
2	0	1	1	1	1	2
3	0	1	1	3	3	3
4	0	1	1	3	4	4
5	0	1	2	3	4	5

∨	0	1	2	3	4	5
0	0	1	2	3	4	5
1	1	1	2	4	4	5
2	2	2	2	4	4	5
3	3	4	4	4	4	5
4	4	4	4	4	4	5
5	5	5	5	5	5	5

p	$\sim p$
0	5
1	4
2	3
3	2
4	1
5	0

A „3”, „4”, „5” értékek az igazság valamilyen fokának kifejezői; nevezzük őket együttesen *küüntetett értékeknek*. Továbbá nevezzünk egy formulát *cáfolhatatlannak*, ha bárhogyan értékelve a bennük szereplő változókat, a formula mindig csak kitüntetett értéket vesz föl.

Ha a $p \supset q$ materiális implikációt a klasszikus logikában szokásos módon definiáljuk a

$p \supset q = \sim(p \& \sim q)$
összefüggéssel, a materiális ekvivalenciát pedig a

$p = q = (p \supset q) \& (q \supset p)$
előírással, akkor hatértékű logikánkban a kétértékű kijelentéslogika minden szokásos műveletét bevezettük. Könnyű belátni, hogy egy formula hatértékű logikánkban akkor és csak akkor cáfolhatatlan, ha a kétértékű logikában érvényes. Így ez a hatértékű logika mintegy reprodukálja a kétértékű kijelentéslogikát, de ezen belül képes az igazság és a hamisság bizonyos aleseiteit megkülönböztetni.

A bemutatott módszer természetesen más kiinduló alapértékek esetén is alkalmazható, és Finn cikkében további alkalmazási példákat is találunk (de ezek ismertetésétől helyszűke miatt el kell tekintenünk). Ugyancsak megtaláljuk Finn cikkében az illusztrált módszer elméleti-matematikai keretbe foglalását is.

A többértékű logikák iránt érdeklődő olvasó sok hasznos felvilágosítást nyerhet e témáról (magyar nyelven) Zinovjev [16] munkájának második könyvében.

ZINOVJEV NÉGYÉRTÉKŰ KONCEPCIÓJA

Zinovjev egy új négyértékű logikai koncepciót fejt ki [17] könyvében. (Elmélete német nyelven hozzáférhető a [20] munkában.) Legyen F egy predikátum („jegy-terminus”) és a egy szubjektum-terminus („tárgy-terminus”), és vezessük be a következő jelöléseket:¹⁶

$F(+a)$ = „megállapítható, hogy az a tárgy rendelkezik az F jeggyel”.

$F(-a)$ = „megállapítható, hogy az a tárgy nem rendelkezik az F jeggyel”.

$F(?a)$ = „eldönthetetlen, hogy az a tárgy rendelkezik-e vagy sem az F jeggyel”.

Továbbá vezessük be az E betűt állandó jelleggel a „létezik” predikátum jelölésére. A fentiekkel analóg módon $E(+a)$, ill. $E(-a)$ jelentése: „ a létezése, ill. nem létezése megállapítható”, míg $E(?a)$ nyilván azt jelenti, hogy „ a létezése eldönthetetlen”.

Ez a hat típus alkotja a lehetséges atomi mondatok típusait. Az atomi mondatok

¹⁶ Zinovjev más jelölést alkalmaz.

négy logikai alapértéket vehetnek föl; ezek rendre az igaz, a határozatlan, az ellenőrizhetetlen, és a hamis értékek; jelölésükre sorra az 1, 2, 3, 4 számokat használjuk.

Az atomi kijelentések értékeinek meghatározásához az alábbi gondolatsort követjük. Kiindulunk az F és az a terminusokból, és megkíséréljük empirikusan eldönteni, hogy F igaz-e egy olyan tárgyra, amely az a terminussal jelölhető. Ehhez először választani kell egy ilyen tárgyat, majd ha ez sikerült, el kell dönteni, hogy ez a tárgy F tulajdonságú-e. A vizsgálat a következő eredményekkel zárulhat.

(i) Megállapítjuk, hogy a -val jelölhető tárgy nem létezik (pl. $a =$ „magyarországi működő tűzhányó”).

(ii) Nem tudjuk eldönteni, hogy létezik-e a -val jelölhető tárgy (pl. $a =$ „marsbeli amoeba”).

(iii) Sikerül kiválasztani egy a -val jelölhető tárgyat, de nem sikerül eldönteni róla, hogy F tulajdonságú-e.

(iv) A tárgy kiválasztása sikerült, de a tárgyról bebizonyosodott, hogy nem rendelkezik az F tulajdonsággal.

(v) A sikeresen kiválasztott tárgy F tulajdonságúnak bizonyult.

Több lehetőség nincs. Az öt esetben a hat atomi mondat értékét az alábbi táblázat szerint definiáljuk.¹⁷

	(i)	(ii)	(iii)	(iv)	(v)
$E(+a)$	4	2	1	1	1
$E(-a)$	1	2	4	4	4
$E(?a)$	4	1	4	4	4
$F(+a)$	3	3	2	4	1
$F(-a)$	3	3	2	1	4
$F(?a)$	3	3	1	4	4

Mint látjuk, a létezési predikátumra (E) vonatkozó mondatok csak az igaz („1”), határozatlan („2”) és hamis („4”) értékeket vesznek föl. Az eldönthetetlen („3”) értéket csak az $F(+a)$, $F(-a)$, $F(?a)$ mondatok vehetik föl, éspedig akkor és csak akkor, ha nincs garantálva (kétes vagy cáfolt) a -val jelölhető tárgy létezése.

Zinovjev az $F(+a)$ és az $F(-a)$ mondatokat egymás belső tagadásainak tekinti. Definálja azonban a külső tagadást is. $F(+a)$ külső tagadása azonban nem $F(-a)$, hanem „vagy $F(-a)$, vagy $F(?a)$, vagy $E(-a)$, vagy $E(?a)$ ”. Tetszőleges p kijelentés külső negációját „ $\sim p$ ”-vel jelölve a külső negáció értéktáblázata a következő:

¹⁷ E táblázatot, Zinovjev definíciói alapján, a jelen cikk írója állította össze abban a reményben, hogy nem torzította el túlságosan Zinovjev gondolatait.

p	1	2	3	4
$\sim p$	4	1	1	1

A tagadás tehát kétértékű. Itt $\sim \sim p$ és p általában nem azonos értékűek; ha p határozatlan vagy eldönthetetlen („2” vagy „3” értékű), akkor $\sim \sim p$ hamis („4”). Viszont $\sim p$ és $\sim \sim \sim p$ már mindig egyező értékűek, mert a negált állítások csak az igaz és a hamis („1” és „4”) értékeket vehetik föl.

Zinovjev a negáción kívül a konjunkciót (&) és a „kizáró vagy”-ot tekintti alapműveleteknek; utóbbi jelölésére kettőspontot (:) használ. Ezek értéktáblázata így rekonstruálható Zinovjev definíciói alapján:

&	1	2	3	4	:	1	2	3	4
1	1	2	3	4	1	4	1	1	1
2	2	2	3	4	2	1	2	3	2
3	3	3	3	4	3	1	3	3	3
4	4	4	4	4	4	1	2	3	4

A konjunkció táblázata tömören úgy explicálható, hogy a konjunkció mindig a nagyobb értéket követi. A kizáró diszjunkcióhoz nincs ilyen egyszerű aritmetikai szabály. Szemantikai megfontolások alapján a két táblázatot lépcsőzetesen így tölthetjük ki.

a) A konjunkció akkor és csak akkor igaz, ha mindkét tagja igaz, és akkor és csak akkor határozottan hamis, ha legalább az egyik tagja hamis. A kizáró diszjunkció akkor és csak akkor igaz, ha egyik, de csak az egyik tagja igaz, és akkor és csak akkor határozottan hamis, ha mindkét tagja igaz, vagy mindkét tagja hamis. Ezek alapján az „1” és a „4” értékeket már beírhatjuk:

&	1	2	3	4	:	1	2	3	4
1	1			4	1	4	1	1	1
2				4	2	1			
3				4	3	1			
4	4	4	4	4	4	1			4

b) A maradék esetekben mindkét művelet értéke eldönthetetlen („3”), ha legalább az egyik komponens eldönthetetlen. Így „3” sorába és oszlopába minden üres helyre „3” írandó.

&	1	2	3	4	:	1	2	3	4
1	1		3	4	1	4	1	1	1
2			3	4	2	1		3	
3	3	3	3	4	3	1	3	3	3
4	4	4	4	4	4	1		3	4

c) A kimaradt esetekben egyik vagy másik vagy mindkét komponens határo-

zatlan („2”). Ezekre a helyekre beírva a „2”-t, megkapjuk a kész táblázatokat.

Zinovjev a kvantorokba is bevezeti a belső tagadást, sőt a határozatlanságot is. Ennek megfelelően az univerzális kvantifikáció három alesetre bomlik:

$$(+ \forall x), \quad (- \forall x), \quad \text{és} \quad (? \forall x);$$

és hasonlóan az egzisztenciális kvantifikáció is. „ $(+ \forall x)f$ ” igaz, ha minden x -szel jelölhető tárgyra¹⁸ igaz f ; „ $(- \forall x)f$ ” igaz, ha legalább egy x -re f határozottan hamis; és „ $(? \forall x)f$ ” igaz, ha legalább egy x -re f határozatlan, de egyetlen x -re sem hamis. Az egzisztenciális kvantorok így definiálhatók:

$$\begin{aligned} (+ \exists x)f &= (- \forall x) \sim f; \\ (- \exists x)f &= (+ \forall x) \sim f; \\ (? \exists x)f &= (? \forall x) \sim f. \end{aligned}$$

Ha a kvantorban szereplő x terminus körébe eső tárgyak létezése nem bizonyítható, akkor mind a hat kvantoros formula értéke eldönthetetlen („3”), feltéve, hogy a létezési predikátum magában az f formulában nem szerepel.

Zinovjev a logika „klasszikus” és „nem-klasszikus” eseteit így különbözteti meg: A nem-klasszikus esetben kétféle negáció — belső és külső — szerepel, továbbá fellép a határozatlanság esete. A klasszikus esetben a kétféle negáció egybeesik, és a határozatlanság esete kizárt. Ily módon Zinovjev felosztásában pl. az intuicionista logika, amelyet szokásosan a nem-klasszikus rendszerek közé sorolnak, a klasszikus logika egyik eseteként szerepel.

A klasszikus logikában $F(+a)$ és $F(-a)$ szerepét rendre Fa és $\sim Fa$ tölti be; itt $Fa : \sim Fa$ logikai igazság (tautológia), amely a kizárt harmadik elvét tükrözi vissza. Zinovjev négyértékű rendszerében $F(+a) : F(-a)$ nem tautológia; mert van harmadik eset, $F(?a)$. De még $F(+a) : F(-a) : F(?a)$ sem tautológia,¹⁹ mert negyedik eset is van: az eldönthetetlenség esete, amelyben a létezése nincs bizonyítva. Viszont a

$$(14) \quad \sim E(+a) : F(+a) : F(-a) : F(?a)$$

formula már az összes lehetséges eseteket kimeríti, és így a négyértékű logika egy tautológiája.

¹⁸ Zinovjev elméletében x nem individuumváltó, hanem konkrét terminus. Erről bővebben lásd cikksorozatunk I. részében.

¹⁹ A kettőnél több tagú kizáró diszjunkciót Zinovjev akkor és csak akkor tekinti igaznak, ha egy és csak egy igaz tagja van. Különbösen az itt idézett formulákban mindenütt megteszi a közönséges (megengedő) diszjunkció is (a kizáró helyett).

Érdekes, hogy újabb munkáiban Zinovjev nem halad tovább a négyértékű logika vonalán. E helyett a formális-deduktív kifejtésre törekszik, s elhanyagolja a szemantikai megalapozást. A [19] cikkében már a (14) formulát megtagadja, és a „kizárt ötödik” elve helyett a „kizárt negyedik” elvét fogadja el, amely szerint

$$F(+a) : F(-a) : F(?a)$$

már tautológia. Az erre az elvre épülő deduktív kalkulus lefordítható a modális logika nyelvére. Jelölje Np a „szükség-szerű, hogy p ”, Mp a „lehetséges, hogy p ”, kijelentést, Cp pedig legyen az „ $Mp \& M \sim p$ ” formula rövidítése. (Cp mint „ p kontingens (véletlen)” interpretálható.) Alkalmazzuk a következőköt:

$$\begin{aligned} F(+a) &: NFa, & (+ \forall x)f &: N \forall xf, \\ F(-a) &: \sim MFa, & (- \forall x)f &: \sim M \forall xf, \\ F(?a) &: CFa, & (? \forall x)f &: C \forall xf. \end{aligned}$$

E fordításokkal Zinovjev minden idevágó axiómája (lásd [18], 123. és 132.) a modális logika egy bizonyos kalkulusának bizonyítható formulájába megy át. Ily módon a „nem-klasszikus” kalkulus beágyazást nyer egy „klasszikus”-nak mondott kalkulusba.

A négyértékű logika nem tagadása a kétértékű logikának. Ha egy mondat értéke „1”, ill. „4”, akkor a mondat igaz, ill. hamis. A „2” értékű mondat is vagy igaz, vagy hamis: tudatunktól függetlenül vagy fennáll a mondat kifejezte tény (esemény, jelenség, összefüggés stb.), vagy nem; a „2” érték tudásunk adott állapotát fejezi ki és nem valami közbülső állapotot a jelenség fennállása és nem-fennállása között. Külön figyelmet érdemel a „3” érték, az eldönthetetlenség esete. Mint tudjuk, egy mondat akkor eldönthetetlen, ha egy benne szereplő szubjektumterminus körébe tartozó tárgyak nem léteznek, vagy legalább létezésük problémája még nincs eldöntve. Az utóbbi esetben megint csak tudásunk adott állapotát fejezi ki az értékelés. Ha viszont a szóban forgó tárgyak nem-létezése bizonyítást nyert, akkor (nézetem szerint) a legjobb megoldás a mondatot logikai értékkel nem rendelkező mondatnak tekinteni.²⁰ Az ilyen mondatok

²⁰ Pontosabban: ezt a megoldást olyan *individuális* terminusok esetére javaslom, amelyek semmit sem neveznek meg (nincs referenciájuk); e kérdésben Frege (és sok más logikus) álláspontjához csatlakozom. Zinovjev szubjektumterminusai nem feltétlenül individuálisak, lehetnek általánosak is. Ez bizonyos zavart és kétértelműséget eredményezhet; erre a cikksorozat I. részében már rámutattam.

nem állíthatók és nem tagadhatók; belőlük logikai következtetéseket nem vonhatunk le. Ha megállapodunk abban, hogy az állítható és tagadható mondatokat tekintjük *kijelentéseknek*, akkor szilárdan áll az a tézis, hogy egy kijelentés vagy igaz, vagy hamis, harmadik eset nincs; s ez a logika arisztotelészi alapelve. A többértékű logikák vagy az igaz—hamis dichotómia további alesetekre való bontását reprezentálják, vagy nem a kijelentések igaz volta (hanem pl. tudásunk állapota) képezi az értékelés alapját. Természetes, hogy ezek hasznos kiegészítő eszközök lehetnek — a kétértékű logika mellett — a tudományos munka egyik vagy másik területén. De az egyértelmű kommunikáció és a tudományos következtetés logikája nem lehet más, mint a kétértékű logika. A többértékű logika bármely kifejtése (beleértve Zinovjev idevágó munkáit is) a kétértékű logika nyelvén van megírva: *minden* logikai elmélet metanyelve és metaelmélete kétértékű.

A többértékű logikák és általában a nem-klasszikus logikai rendszerek jelentőségét taglalva, Zinovjev a következő figyelemre méltó megjegyzéseket teszi.

„...jogosulatannak bizonyult az a törekvés, hogy a klasszikus matematikai logikát úgy ábrázolják, mint a megismerés logikai elméletének körébe tartozó tetszőleges probléma megoldásának egyetlen eszközét (vagyis mint a logika egyetlen lehetséges koncepcióját). Alkalmazása sok esetben csak pusztán illusztratív hatású, paradox szituációkat hozott létre, és zsákutcákba vezetett. Az igazsághoz közelebb jár tehát, ha a klasszikus matematikai logikát úgy értékeljük, mint a megismerés logikai elméletének egyik eszközét, és alkalmas interpretáció mellett ennek egyik területét.” ([20], 332.)

Ez a megállapítás lényegében helyes. A klasszikus matematikai logika elmélete nem meríti ki a *kétértékű* logikát. Számos további logikai elmélet van, amely a kétértékűség arisztotelészi princípiumának eleget tesz (pl. a modális logika nagyobb része), de nem tartozik a klasszikus matematikai logika keretébe. És természetesen a kétértékű logika sem meríti ki a szimbolikus logikát. Azonban Zinovjev megállapítása mellett feltétlenül hangsúlyoznunk kell a kétértékű logikai koncepció centrális szerepét a logika tudományának egészében.

IRODALOM

- [1] I. N. Brodskij, Ob odnom variante iszsiszlenijja otraszivajemih formul logiki viszkazivanyij. In: [9], 332—348.
- [2] A. M. Fegyina, O polnotye szisztjem logiceszskovo szledovanyija (iszsiszlenijje viszkazivanyij). In: [9], 80—90.
- [3] V. K. Finn, O nyekotorih haraktyerisztyiceszskih isztyinnosztnih tablicah klassziceszskoj logiki i trjohznacnoj logiki J. Lukaszjevicsa. In: [5], 215—261.
- [4] A. A. Ivin, Konnekszivnaja implikacija. In: [5], 166—203.
- [5] *Isszledovanyije logiceszskih szisztjem*. Izdat. „Nauka”, Moszkva, 1970.
- [6] *Logiceszskaja szemantika i modalnaja logika*. Izdat. „Nauka”, Moszkva, 1967.
- [7] J. Łukasiewicz, *Aristotle's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic*. Oxford, 1951.
- [8] A. Menne, *Logik und Existenz*. Meisenheim/Glan, 1954.
- [9] *Nyekklassziceszskaja logika*. Izdat. „Nauka”, Moszkva, 1970.
- [10] V. A. Szmirnov, Pogruzsenyije szillogisztyiki v iszsiszlenijje pregyikatov. In: [6], 254—258.
- [11] —, Szillogisztyika bez zakona iszkljucsennovo trjetyevo i jejo pogruzsenyije v iszsiszlenijje pregyikatov. In: [5], 68—77.
- [12] —, Tak nazivajemije paradokszij matyerialnoj implikacii i logiceszskije szisztjemi sz ponyatijem szilnovo vivoda. In: [5], 122—136.
- [13] A. L. Szubbotyin, *Tragyicionnaja i szovremennaja formalnaja logika*. Izdat. „Nauka”, Moszkva, 1969.
- [14] —, *Algebraiceszskaja polusztruktura i tragyicionnaja formalnaja logika*. In: [6], 233—253.
- [15] A. I. Ujemov, Posztrojenyije logiki viszkazivanyij bez principa utverzsgyenyija. In: [9], 297—331.
- [16] A. A. Zinovjev, *A logikai következményfogalom és a többértékű logikák*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1968.
- [17] —, *Osznovi logiceszskoj tyeoriji naucs-nih znanyij*. Izdat. „Nauka”, Moszkva, 1967.
- [18] —, *Kompleksznaja logika*. Izdat. „Nauka”, Moszkva, 1970.
- [19] —, Klassziceszskije i nyekklassziceszskije otnosenyija viszkazivanyij. In: [9], 48—51.
- [20] A. A. Sinowjew, *Komplexe Logik*. Berlin, 1970.

A NÉPRAJZI JELENKUTATÁS PROBLÉMÁI

A Magyar Néprajzi Társaság és a Tudományos-Technikai Forradalom Kutatásának szervező titkársága (MTA Filozófiai Intézete) 1971. december 8-án vitaülést rendezett. Az alábbiakban az ülésen elhangzottakat — kevés rövidítéssel — közöljük.

BEVEZETŐ

Bodrogi Tibor (MTA Néprajzi Kutató Csoport)

Vitaülésünk meghívójában a tárgy megjelölése azt a látszatot kelthetné a kívülállóban, mintha célunk csupán a néprajzi jelenkutatás problémáinak megtárgyalása lenne. Mintha tehát tisztáztuk volna már a kérdést, *feladata-e egyáltalán a néprajztudománynak* — a kifejezést itt legtágabb értelmében veszem, ideértve etnográfiát és folklórt, etnológiát és kulturális, valamint társadalmi antropológiát — a *jelen*, azaz a *legszűkebb értelemben vett ma vizsgálata*.

A kérdésnek ez a felvetése meglepő lehet, mivel tudományunk — bármilyen kutatási célt tűzött is maga elé — tényeit, adatait elsődlegesen a jelen viszonyaiból, a vizsgálat időpontjának körülményeiből merítette, lett légyen szó akár tárgyak vallomásairól, az emlékezés és szóhagyomány megőrizte korábbi állapotok rajzáról, vagy a közvetlen megfigyelés eredményeiről. Ehhez azonban azonnal hozzá kell tennünk, hogy az előbbieken említett „jelen” nem bármilyen szintű vagy jellegű társadalom vagy társadalmi réteg jelenére vonatkozott; tudományunk kialakulásának kezdete óta klasszikusan a preindusztriális társadalmak bizonyos, ha nem is árnyalt, élő kultúrájú alakulatainak, legegyszerűbb megfogalmazásban az ún. törzsi és a paraszti társadalmak vizsgálatára szorítkozott. Tudományunk módszerei, adatfelvételi technikái, kutatási problémái ennek a klasszikus felfogásnak megfelelően alakultak ki és tették lehetővé annak a tudományos képnak a kirajzolódását, amelyet ma e

társadalmak kulturális és társadalmi életéről ismerünk.

A változás és a szaktudomány célkitűzései újrafogalmazásának igényei — első sorban a törzsi társadalmak vizsgálatának terén — századunk harmincas éveitől kezdve mutatkoznak. A gyarmatosítás, amely a legtöbb területen a századfordulótól kezdve vált intenzívvé, az etnológus vagy ha úgy tetszik antropológus számára azzal a lehetőséggel járt, hogy ismeretlen kultúrák élő anyagát tárja fel a jelen viszonyai között, vagy rekonstruálja az etnográfiai jelenben, tehát az emlékezés és hagyomány által elérhető időszakban. A gyarmatosítás különféle hatásai, mindenekelőtt az etnikai létet is fenyegető detribalizáció, lassanként azonban illuzórikussá tette a „tisztá”, az európai befolyástól mentes állapotok megismerését, így a figyelem ekkor a „kontaktszituáció”, a „kulturális változás” vizsgálata felé irányult, lényegében azzal a tudományos célkitűzéssel, hogy a tradicionális állapotból a modernbe való átmenet s általában a változás törvényszerűségeit megállapíthassák.

Míndez azonban még kapcsolódott — mert vizsgálati anyagában kapcsolódhatott — a klasszikus célkitűzéshez. A második világháború utáni évek az általános politikai átrendeződéssel, az ezt követő társadalmi és kulturális változásokkal, a múlt képleteihez egyre halványabban kötődő s a nemzeti lét felé fejlődő alakulatokkal újabb célkitűzési problémák elé állították szaktudományunkat. Mivel megszűntek vagy megszűnőben vannak az „egyszerű társadalmak”, az antropológia az utóbbi két évtizedben több irányban keresi kibontakozási lehetőségeit. Ezek

között említhetjük meg egyebek között azt az igényt, hogy az általános antropológia keretei között a kulturális és társadalmi evolúció konkrét és egyetemes menetét — nagyobb kulturális területek vagy a kultúra egyes részterületei vonatkozásában is — megállapítsa és törvényszerűségeket megismeréséhez jusson el (itt R. Linton, L. A. White, Steward nevét emelhetjük ki). Ehhez kapcsolódik, de az evolúciós elvtől kevésbé érintett az a törekvés, amelyet „általános kulturologia” névvel illethetünk, ideértve az egyes kulturális jelenségek, valamint egész kultúrák patronjainak megállapítására irányuló kísérleteket; továbbá azt az irányzatot, amely részint a komplex társadalmakon belüli kisebb egységek társadalmi és kulturális életének feltárását tűzi ki célul, továbbá pedig olyan részterületekkel foglalkozik, mint a család, a rokonság, a társadalmi szokás stb., amelyek tehát a klasszikus szakaszban is speciális kutatási témáink közé tartoztak. E kutatások közös elvi jellemzője, hogy — ha esetenként szükségszerűen történetiek is — vizsgálataikat vagy a jelenig viszik el, vagy azok kifejezetten a jelenre irányulnak, tehát a situáció megismerését tűzik ki célul a megfigyelés, ill. adatfelvétel időpontjában; a vizsgált társadalmak vonatkozásában pedig az, hogy az etnikai értelemben vett

teljes népre, annak minden rétegére és osztályára vonatkoznak.

De hogyan viszonyul mindehhez az európai etnográfia? Jól ismert folyamat, hogyan tűnt el a múlt század második felétől kezdődően a parasztság Európában, s hogyan vált a néprajztudomány egyre inkább forrásaiban is kifejezetten történeti, elsősorban kultúrtörténeti diszciplinává. Magyarországon is elérkeztünk oda, hogy parasztságunk egyre gyorsuló felbomlásával a tradicionális képnek hovatovább még törmelékeit sem leljük fel, s tudományunk — úgy látom — választút előtt áll: egyik lehetősége, hogy klasszikus célkitűzéseit követve, immár egyre inkább történeti forrásokra támaszkodva, alakítja ki a parasztság preindusztriális életének képét (ez természetesen olyan feladat, amely kifejezetten szaktudományunké s amelyen még igen hosszú időn keresztül fáradoznunk kell), másik lehetősége, hogy ezen elsődleges célkitűzés teljesítése mellett kísérletet tesz arra, hogy vizsgálatait az eddiginél szélesebb körre, az egész népre kiterjesztve, megtalálja helyét a jelen viszonyokkal foglalkozó tudományok társaságában. Számomra valószínűnek tűnik azonban, hogy az utóbbi esetben jellegét is meg kell változtatnia, és inkább antropológiának, mint etnográfának kell lennie.

ELŐADÁSOK

1. A JELENKUTATÁS A MAGYAR FOLKLORISZTIKÁBAN

Dömötör Tekla (ELTE Bölcsészettudományi Kar)

Amiről szólni fogok, egyben az 1970—71-es évek legdivatosabb témája volt. Szocialista és nem szocialista országok folkloristái egyaránt foglalkoztak vele. A román „Revista di Etnografie si Folclor” új számában (1971/5), többen is értekeznek a jelenkori folklórról. Szintén ez évben a Cseh Tudományos Akadémia intézeteinek munkatársai adtak ki tanulmányt a jelenkor néprajzi elméletéről. (Olga Skalnikova—Karel Fojtík: „K teorii etnografie soucasnosti”). A nyugati megközelítések számos példája közül hadd említsem a Herman Bausinger köré tömörült etnográfusok és folkloristák „Búesú a népélettől” című, 1970-ben megjelent gyűjteményét. („Abschied vom Volksleben”, Tübingen 1970.)

A magyar folklorisztika és etnográfia az elsők közé tartozott, amely a háború utáni években felvetette a változásvizsgálat szükségességét és az 1950-es évek elején

nagy viták zajlottak nálunk pl. a termelőszövetkezeti parasztság, az ipari munkás-ság, a városi lakosság tudatának, folklórnak változásairól. Ezt a vitaanyagot érdemes volna újra elővenni, átnézni.

Azután az ötvenes évek derekától mindenki lázasan sietett vissza a tűnőben levő, de még gyűjthető „klasszikus” folklórjelenségek gyűjtéséhez. Más népeknél viszont, ahol e viták később zajlottak le, éppen a tudományos-technikai forradalom felgyorsulása következtében, a hasonló viták más eredményeket hoztak, mint nálunk. E háború utáni megbeszélések egyik érdekes folytatásának azt az 1965-ben az „Ethnographia”-ban megjelent vitát nevezném, mely arról a kérdéssről zajlott le: elhal-e a népművészet? („Ethnographia”, 1965, 115—120.) Itt Istvánovits Márton azon a véleményen volt: (idézem)

„A művészeti termelés két nagy formája (hivatásos és kollektív) között mikor majd megszűnik az elválasztó határ, az alkotás-folyamat magasabbrendű egysége, új szín-

tézise a kollektivitás, tehát a „folklor” irányában bontakozhat ki majd, nem pedig a professzionalista felé.”

Andrásfalvy Bertalan állásfoglalása nagyjából az volt, hogy a szó elfogadott értelmében vett folklor elhal, de: „a művészet nem halhat meg, s a nép nem élhet művészet nélkül. Ez már azonban más megnyilatkozási forma”.

Voigt Vilmos szerint „megmaradt viszont a folklor kollektivitás a politikai-társadalmi élettel, az egyéni életsorsokkal szemben. Az itt egyéniségként tehetetlen ember még folklor jellegű történeteket teremt vagy hallgat”.

E kérdéskörre a legmegbízhatóbb példát Erdélyi kollégáink adták. Faragó József és Ráduly János statisztikai módszerrel vizsgálták meg, hogy Kibédén (Maros m. székely falu) milyen ma a népballada tényleges élete, és adatokkal bizonyítják, hogy a hagyományos folkloranyag szóban való hagyományozódása, hazánkban éppúgy mint a határon kívül élő magyaroknál, milyen rohamos mértékben csökken. (Faragó—Ráduly 1969.)

Bár ezt a tényt minden folklorista tudja, nem hinném, hogy egész tisztá lenne a lelkiismeretünk a tények előadásában. Magam is számos jelenségről, szokásról, hiedelemről mint élőről szoktam beszélni különböző fórumokon, holott tudom, az élő ez esetben csak azt jelenti, hogy a magyar nyelvterület néhány pontján mint szórványjelenség, funkciójában vizsgálható még.

Az is köztudott, hogy a hagyományos folkloranyag szerepének csökkenése a kelet-európai népeknél késselél zajlott le a nyugatiakhoz viszonyítva. Éppen ezért mi szerencsések voltunk, hogy a háború előtt Ortutay Gyula és munkatársai még olyasfajta funkcionális megközelítő módszert dolgoztak ki, mely a hagyományos folklorjelenségeket egyén és közösség dialektikus egymáshatolásában, jelentős alkotó egyéniségek szerepén keresztül tudta vizsgálni. (Ortutay 1940, 1962, 1963.)

Problémáinkat így összegezhethetjük: a jelen társadalmi változásai során a parasztság életformát változtat, közel kerül a városhoz. Ugyanakkor azonban a falusi kultúra változásával megszűnik az a költészet és kultúra is, amelyben eddig a falu teremtménye kifejezést kapott. A falu művészi törekvései részben beleolvadnak a nemzetibe, tehát a parasztszármazású tehetségekből már költők, festők, zenészek lesznek; másrésről a falu azoknak a kulturális javaknak fogyasztója lesz, melyeket a város nyújt pl. a tömegkommunikáció által.

Nem véletlen, hogy a néhány évvel ez-

előtt Budapesten megrendezett szimpóziumon, mely a szóhagyományban élő költészet életjelenségeiről szólt, Ortutay vitaíndító szövegét azok értékelték meg jól külföldi vendégeink közül, akik maguk is gyűjtöttek hagyományos folkloranyagot. Azok számára, akiknél a folklor már inkább filológiai stúdium tárgya, a kérdésfelvetés idegen maradt.

A magyar folkloristák a múltban is, a televízió létrejötte előtt is bőségesen foglalkoztak az ún. műveltebb rétegek, az iskola, irodalom, majd később a rádió hatásával a paraszti tudatra és költészetre, s itt hadd említsem pl. Ortutay Gyula és Katona Imre nevét.

Ami azonban a jelenlegi helyzetet illeti, e befogadási folyamat regisztrálásánál nagymértékben átengedtük a teret más tudományágaknak, pl. a szociológusoknak, a tömegkommunikáció hivatásos vizsgálóinak stb.

Kivétel erősíti a szabályt, s itt hadd említsem meg Hoppál Mihály tanulmányát, mely mintegy bátorítja a folkloristákat: ne ijedjenek meg az új tudományos módszerektől s azok szaknyelvétől. Hoppál saját maga is azt írja, hogy a tömegkommunikáció munkásainak néprajzi jelenségeket magyaráz, az etnográfusoknak pedig a kommunikációelmélet közismert fogalmait. (Hoppál 1970.)

A legfiatalabb generációt is élénken foglalkoztatják e kérdések, s írnak róla, s nemcsak Hoppál, hanem mások is átrándulnak e területekre, különösen a néphit, népszokások kutatói. Egyetemi hallgatóinkat pl. erősen foglalkoztatják a folklor szociológiai aspektusai, s azt hiszem, jó lenne az oktatásunkban is ennek több teret nyújtani. A közös területek kidolgozásánál több segítséget is nyújthatna egymásnak e két tudományág, mint azt jelenleg teszi. A parasztság régi tudatformáit kétségkívül a folkloristák ismerik jobban, viszont a hatásvizsgálat elvégzésére jól kidolgozott szociológiai sémák, kérdőívek készülnek s ezeket mi is hasznosíthatnók.

A klasszikus folklor, amikor majd megszűnik funkciója, továbbra is megmarad természetesen, mint filológiai stúdium tárgya, s úgy vizsgálható majd, akár a múlt más művészi alkotásai.

A folkloristák többször is értekeztek arról, hogy a mese, ballada, monda stb. eltűnése után még megmarad a vice, mint szóbeliségben élő műfaj, amely funkciójában vizsgálható. (I. S. F. N. R. Bukarest 1969.) Egyelőre még furcsának tűnik számunkra, hogy Jan Harold Brundvandnak (1968) az amerikai folklorról szóló kézikönyvében külön fejezetként szinte

tanpéldaként szerepel az amerikai diákok és tanárok ún. folklórja, azaz anekdotái, tolvajnyelve és pajzán dalocskái. (Barre Toelken tollából.)

Természetesen a magyar parasztság egyes csoportjainak lesz a jövőben is olyan művészi tradíciója és szokásanyaga, amely csak a kis közösségekre jellemző, hiszen más társadalmi rétegeknek, területi csoportoknak vagy foglalkozási ágaknak is van saját csoport-tradíciója. Azonban jobb, ha ezt már nem folklórnak nevezzük, mert hiszen nem ugyanazt a funkciót tölti be, mint a századforduló kelet-európai folklórja. Természetesen csak a romantikus folklorizstika hitte valahá, hogy a paraszti folklórt *teljes egészében* a parasztság hozta létre (majd egy időben az „alászállt kultúrájavnak” tulajdonítottak túl nagy jelentőséget). Bárki is hozta létre azonban ezeket a folklór alkotásokat, a parasztság ezzel élt, ez alkalmas volt arra, hogy a parasztság művészi törekvéseit, életérzését, világnézetét kifejezze, mégpedig annak minden aspektusát.

Ez nem hasonlítható ahhoz a most kialakuló életformához, mikor a falu a fő irodalmi és művészeti termékeket majd készen kapja, ahogy ez a város esetében már régen így van. Ez a váltás hazánkban még néhány évtizedig eltart, s ennek a folyamatnak regisztrálásában elég sok feladat hárul ránk.

E kérdéscsoportba tartozik az ún. folklorizmus vizsgálata is. Szándékosan folklorizmusról beszélek s nem népiességről, mert bár a két fogalom közel esik, az irodalmi népiességnek pl. hazánkban külön történeti színezete van. A folklorizmus nem annyira a népi művészet hatását jelzi a nemzeti művészetre, hanem a folklór körébe tartozó jelenségek másodlagos felhasználására utal.

A folklorizmus szintén világjelenség, sokféle összetevője van, ahogy ezt a

Bausinger által kezdeményezett vita felszínre is hozta. (Moser 1962, Voigt 1970, „Zeitschrift f. V.”, 1969/I.) Kelet-Európában már egy évszázada tart a népművészetnek nemzeti művészet fokára való emelése. E folyamatban a népi tartalom és mondanivaló hamarabb elsikkadt, s gyakran inkább a formai jegyek maradtak fenn.

Ma azonban már másról is szó van. Arról, hogy a falunak saját művészetét, költészetét, zenéjét is a város adja vissza, főleg a tömegkommunikáció segítségével, pl. most a Repülj páva körökön, rádió-előadásokon keresztül.

Ez tehát a folklorizmus egy új stádiuma, amikor a társadalom más rétegei konzerválják a falu folklórájának bizonyos elemeit s juttatják újra el a falu tudatába. Természetesen e folyamat során a folklór változásokon megy keresztül s közelít az egyéni alkotások életformájához, tehát egy-egy ballada már nem variációkban terjed, hanem abban a változatban él, amit a rádióból, televízióból tanult meg újra a falu. Kérdés, hogy ezt pl. követheti-e újra-variálódás? Feltehetőleg csak olyan mértékben, ahogy a műkedvelő zenekarok variálják az ismert tánczeneszármazásokat. E téren azonban konkrét tapasztalatunk még kevés van. (Dömötör, 1969, 21–28.)

Összefoglalva: a fő feladatunk a következő években is a hagyományos folklórjelenségek még létező formáinak felkutatása és lejegyzése lesz, s ezt lehet majd vizsgálni a legkülönbözőbb módszerekkel, éppúgy mint más művészi alkotásokat. Ugyanakkor nem vitás, hogy akármi történik, a magyar folkloristák feladata marad a falu tudatának, ízlésének, kultúrájának vizsgálata akkor is, ha az egykori mesemondókból és nótafákókból paraszti származású írók és zeneszerzők lesznek, s ha a falu már nem önellátó lesz művészi szempontból, hanem fogyasztó.

2. AZ ANYAGI KULTÚRA JELENKUTATÁSA

Hofer Tamás (Néprajzi Múzeum)

Előjáróban, a cím kiegészítésére szükségesnek látszik pár szót szólnom mondani-valom témájáról. A cím, mely már készen volt, mikor a nevem kapcsolatba került vele, bizonyos tudománytörténeti kettősséget tartalmaz. Az anyagi kultúra kifejezés — a folklór és a társadalom mellett — a leíró néprajz hagyományos adatbeosztását tükrözi. Ezzel szemben a jelenkutatás fogalma, ami az összejövetelet rendező intézmények nevéből kitetszően valójában a korunkban folyó tudományos-

technikai forradalom társadalmi és kulturális aspektusának vizsgálatát jelenti, egy igen korszerű, világszerte új módszerekkel kutatót és vitatott kérdéscsoport.

Amikor 1967-ben a Német Tudományos Akadémia vitát rendezett a néprajzi jelenkutatásról, Jozef Burszta professzor (Poznan) külön előadást szentelt annak a kérdésnek, mennyire használható a jelenkori változások megragadására a néprajzi anyag hagyományos hármas tagolása és a hozzá tartozó hagyományos fejezetbeosztás. (Burszta 1969.) A lengyel néprajzi irodalom alapján Bursztának az volt

a véleménye, hogy ez a tagolás a XIX. századi sematikus evolucionalizmus öröksége, mely a kultúrát izoláltan vizsgálható elemek, vonások összességének fogta fel. Szerinte ennél az általa atomisztikusnak nevezett megközelítési módnál a jelenkori állapotok és alakulási tendenciák megragadására alkalmasabb a kultúrának folyamatként, struktúráként való felfogása. Rátekintve a korunkban zajló, a falukat átalakító változási folyamatok nemzetközi irodalmára, igazat kell adnunk Bursztának abban, hogy a legizgalmasabb témák nehezen vagy egyáltalán nem illeszthetők be az említett hagyományos kategóriákba (pl. urbanizáció, a kommunikációs rendszerek átalakulása, a társadalmi mobilitás kérdései, a változás ideológiai, lélektani oldalai).

Előadásom megírásánál komolyan vettem a cím mindkét tagját. Kettősségét úgy próbáltam feloldani, hogy hagyományos néprajzi értelemben vett, kézzel fogható falusi tárgyakról beszélek, tehát öltözetdarabokról, épületekről, használati tárgyakról — viszont olyan kérdésekre próbálok választ keresni vizsgálatukkal, amely kérdéseket a falu átalakulásának összefüggő folyamatként, az ösztársadalom átalakulásába ágyazott folyamatként való kutatása vet fel.

Az első kérdés a paraszti kultúrára mint réteggkultúrára vonatkozik egy komplex ösztársadalom komplex kulturális rendszerében. Föltételezve, hogy a paraszti kultúra változásai korrelációban vannak a parasztság ösztársadalmon belüli helyzetének változásaival, illetve társadalmi helyzetűtudatának, mobilitási lehetőségeinek változásaival, megkísérlek a paraszti tárgyalományból olyan csoportokat kiemelni, amelyekben a társadalmi helyzetnek, illetve a társadalmi tudatnak ezek a változásai tükröződnek.

A másik kérdés: az egyes falusi háztartások felszerelését, tárgyalományát szervezett, struktúrált egésznek tekintve, hogyan lehet megragadni nem annyira az állomány összetételében bekövetkező változásokat, hanem magának az embernek a dolgaihoz, tárgyaihoz való viszonyában a változásokat, illetve a kontinuitásokat — tehát ezeknek a falusi „tárgyi világoknak” a szerkezetében bekövetkezett változásokat.

A paraszti réteggkultúra kérdésében először a XIX. században kialakult új stílusú népművészetet, népviseleteket említem. Ez a népművészet, ezek a viseletek elmúlásukkal, kihalásukkal nyúlnak bele az általunk vizsgálni kívánt jelenbe, illetve a szomszédos államokban élő egyes magyar csoportoknál vizsgálhatók elevenen. Azok-

ról a XIX. század elejétől vidékenként eltérő időpontban kibontakozó színes, erőteljes, hangsúlyozottan parasztos népművészeti stílusokról, népviseletekről van szó — a cifraszűrről, a sárközi, matyó, kalotaszegi viseletről, a hódmezővásárhelyi, mezőtúri kerámiáról, spanyolozott tükrösökről —, melyek a közvélemény előtt általában a magyar népművészetet képviselik és amelyek egyes vidékeken, egyes műfajokban számszerűen is igen figyelemreméltó tárgyanyagot hoztak létre. Ezeknek a népművészeti stílusoknak a társadalmi tartalmát itt nem elemezhetem részletesebben, összefoglalva annyit szeretnék mondani, hogy a magyar történeti fejlődés másodlagossága, megosztottsága miatt ebben a parasztos művészeti virágzásban voltaképp a paraszti állapotát elhagyni nem tudó falusi népességnek az agrár konjunktúrák révén több generáción át ténylegesen tartó prosperitása, a nemzet gazdasági, politikai, kulturális keringési rendszerébe való fokozatos bekapcsolásával járó növekvő öntudata és kezdeményező kedve tükröződik. Ezeknek a viseleteknek, ezeknek a díszes tárgyaknak kétségtelen megvolt az a funkciója, hogy amikor a modernizálódás folyamatában az ösztársadalom falusi és nem-falusi különféle csoportjai egyre szorosabb, intenzívebb érintkezésbe kerültek egymással, a parasztot paraszt voltát, különálló réteggvoltát, sőt egyes vidékek különállását is szembe tűnően megfogalmazták, kifelé a többiek számára is, befelé a parasztot számára is.

Ezeket a harsányan és optimista módon parasztos tárgyakat a múlt század végétől napjainkig különböző időpontokban, néha meglepően gyors és egyöntetű cselekvéssel tették le, hagyták el, hagyják el a falusi csoportok. Közgazdasági vagy szociológiai szempontból ugyanúgy parasztok továbbra is, mint korábban, de ünnepi szokásaikban, az ünnepi szokásaikat kísérő tárgyakban földadták a virágzóknak nevezhető parasztos stílust és egy késő paraszti, kiábrándult stílusra váltottak át. Mindennek ugyancsak ismeretes a társadalmi-gazdasági háttere, az, hogy mint válik egyre reménytelenebbé az anakronisztikus, szétaprózott családi üzemek küzdelme pusztá fennmaradásukért.

Mi történt, mi történik azokkal a tárgyakkal, amiket a népművészet ragyogó alkotó periódusai létrehoztak? Érdekes lenne ennek a tárgyanyagnak a társadalom többi rétegébe való felszívódását, ottani áramlását egységes képpen fölvezetni, bemutatni, hogy különböző időpontokban különböző rétegeknél milyen motivációja volt ennek az érdeklődésnek.

Itt azonban ennek a népművészeti

tárgyanyagnak, mindenekelőtt a viseletekben fölhalmozott textiliáknak a parasztlakosság közötti mozgására hívnám föl a figyelmet. A mezőkövesdi kereskedő asszonyok, mikor Kövesd, szinte egyik évről a másikra letette a viseletet, a kasmíryanagyokkal a Szabolcs megyei Ajakra és az északi hegyvidék egyes faluiba mentek; a bácskai nehézbárony plüssszoknyák átvándoroltak a kalocsai szállásokra; a kalotaszegiek, minekutána a viseletükhöz szükséges kasmíryanagyok, -fejkendők forrásait felderítették Szabolcstól, Kövesdtől a baranyai határsávból lakó sokácokig, manapság Morvaországba, Dél-Lengyelországba mennek már ugyanezekért az anyagokért. Ebben figyelemreméltó a paraszti mozgékonyosság, az egész országra, sőt az országhatáron túlra terjedő tájékozódóképesség is, aláhúzni azonban azt a mozzanatot szeretném, hogy mennyire tudatában voltak maguk a parasztemberek, hogy falusi életük tárgyakkal való megformálásának két lehetősége, változata él egymás mellett, a viseletben járó, parasztlakosságok tartó és a semleges, közömbös késő paraszti; mennyire tudták ennek a fáziskülönbségnek a földrajzat. (Ebben a vonatkozásban a tárgyakat vizsgáló kutató kedvezőbb helyzetben van, mint a mese-, néphit- vagy néprzenekutató, aki sokkal kevésbé képes föltérképezni a változás, az intenzitás évről évre módosuló határait, a XIX. századi klasszikus paraszti műveltség viszszavonulásának szakaszait.)

Mi történik a helyszínen a parasztlakosság tárgyi világ maradványaival? Kalotaszegen vannak olyan községek, ahol az emeletes, fürdőszobás új házakban egy-egy „kalotaszegi” szoba is van, ahol a kelenyérbe a városias ruhanemű mellett hagyományos parasztlakosság ruhákat és öltözőruhákat is adnak, akadnak olyan Szamosújvárra költözött székiek, akik városias lakásukban széki vetett ágyat állítanak föl (másutt is, mikor az asztalszög s a berendezés többi része már városias lett, úgy tűnik, a vetett ágy őrzi a hagyományt legtovább). Talán az az egy-két generációnyi fáziskülönbség, amivel az erdélyiek hátrább vannak a magyarországi falusiaknál, teszi lehetővé a régi értékek egy részének ezt a megtartását. Magyarországi falukban is vannak viszont olyan tárgyi jelek, amelyek a parasztlakosságból a késő parasztlakossá váló stílusváltás tudatosságát mutatják, babák például, amelyeket az elhagyott viseletbe öltöztet az asszony emlékeknek. A matyó himnuszok, terítők, babák országos elterjedése falusi házakban hasonlóképpen bizonyos nosztalgikus, romantikus emlékeztető lehetett az elhagyott egykori parasztlakosságokra, csakúgy, mint

az ez időben elburjánzó szüreti bállok, felvonulások.

A parasztlakosság — értvén ezen a parasztlakosság XIX. századi „parasztlakosság” kultúráját — lépcsőzetesen, szakaszosan alakult át. A XIX. századi klasszikus parasztlakosság egyes jelenségek csoportjai, pl. a népmese és a mesélés, a népviselet, az ünnepi szokások nem egyszerre, nem együtt változtak meg.

A tárgyi világ egy jelentős szektorában, az építkezésben egy mélyreható váltás az elmúlt években, illetve napjainkban történt, illetve történik. A falusi épületállomány országos gyors átcserélődése egy újabb közegben és igen határozottan jelenti be a régi parasztlakosság kultúrájától, életformájától, értékrendszertől való elfordulást. Az épületesere szimbolikus jellege különösen nyilvánvaló, ha olyan példákra gondolunk, mikor a nagy költséggel megszerzett, de szokatlan, lépcsőn át elérhető, kínosan tisztán tartott városias lakás helyett a család élete voltaképp az udvaron álló nyárikönyha helyiségeiben zajlik.

Az a lenyűgöző egyöntetűség, amellyel a falusi népesség az egész országot ezzel a háztípussal építette be, érdemessé, szükségessé teszi, hogy a parasztlakosság rétegtudatát fogalma felől közelebből megnézzük, milyen társadalmi aspirációkat, milyen társadalmi helyzet tudatot is képvisel. Mojzer Miklós nemrég megjelent könyve a művészettörténeti ikonológia módszerrel próbált választ keresni erre a kérdésre. (Mojzer, 1971.) Idezem elemzését az új falusi háztípusról:

„Kétszobás, többnyire „összkomfortos”, földszintes ház, két széles, az utcára nyíló ablaka mögött a szobákkal és ezután a mellékhelyiségekkel: elő- és fürdőszobával, konyhával, kamrával. Az alaprajz a négyzetből ritkán és kevéssé eltér. A házban gúla alakú sátor tető. Ha elterjedését vizsgáljuk, úgy találjuk, hogy a típus hazánkra jellemző, ami természetes is, mert eredete magyar. Az országon belül mindenütt megvan: hegyes és sík vidéken, s a legkülönbözőbb építészeti hagyományú tájakon is. Építik kőből, téglából, vályogból, s cseréppel vagy palával fedik. Sajátos jellemzője még, hogy — mindenütt egyforma. Ha a ház nagyobb, akkor három széles ablak néz az utcára — de a forma ugyanaz.

Ennek a típusnak szegényedett formájának a népszerűségét sem az éghajlat, sem a táji jelleg nem magyarázza meg. Az építőanyagok ugyanígy indokolhatnának más formát is, sőt még a takarékoság is. S bár ez a típus jellemzően vidéki, bármiféle gazdasági hasznosság hiányában van. Nem lehet semmit hozzáépíteni; kamrája városiasan

csak bentről nyílik; fészerre, műhelyre, szerszámok tartására, vetemény- és gyümölcskert termények házi földolgozására nincsen benne megfelelő hely. Tornáca, verandája, kint-tartózkodásra alkalmas fedett helye nincsen. A legkülönösebb, hogy alaprajza ellentmond a teleknek, amelyen áll. A telek keskeny, a ház ezt kettévágja. . .

Ehhez a házformához Magyarországon a villa képzete fűződik. Mint háztípus, ez a forma a harmincas években jelenik meg a balatoni és a vidéki városok villáiban és a falvakban építettő körörsosok, jegyzők, kereskedők házaiban. Az ekkor még új forma többféle változatának megfogalmazói részben vagy jórészt építész-mérnökök. Az építőmesteri gyakorlat ennek alapján „alkotja meg” a sablont. A sablon a paraszti életformát éppen feladó és a kispolgári vágyakkal eltöltött tömegek ízlésének szíve középebe talál. Számukra ez a házforma az egyetlen elképzelhető keret, sőt jelvény, amellyel megmutathatják, hogy kiemelkedtek a régi paraszti sorból — és új életformájukat immár nem falusi, hanem a volt úriás, a vidéki villának megfelelő épületben folytathatják. A forma — vagy inkább már csak a sablon — messze nem városias, hiszen valamilyen villáról van szó. Az építettők számára mégis ez a modern és ezzel együtt polgári — az egyre inkább rosszértelmű paraszti-val szemben. A magyar falvak inkább vagy alig tudatos városiasodása ennek a sablonnak egyre általánosabb alkalmazásában áll. Valójában persze nem városiasodásról, hanem sokkal inkább külvárosiasodásról beszélhetünk. Mintegy ebben az építészeti jelenben történik ugyanis a vidékiek új honfoglalása a városokban is. . . Az ilyen külváros se nem falusias, sem a városhoz nincs köze; nem villatelep, ahol laknak, és nem nyaralóhely, hanem sajátos kispolgári ambíciókkal megépített tábor.” (Mojzer 1971, 71–72.)

Ha ez az interpretáció helytálló, s a személyes tapasztalatok alapján helytállónak mutatkozik, az embernek azt kell gondolnia, hogy a falusiak előtt voltaképp egy fiktív, nemcsak nem létező, de eleve nem is realizálható társadalmi típus, életformamodell lebegett mintául. Olyan úton haladnak, amelyen nem fognak találkozni sem a modern új lakótelepek lakáskultúrájával és lakóival, sem senki mással. Ezeket az új falusi házakat szidni szokás azért, mert nem esztétikusak, elrontják a faluképet, egyhangúvá teszik az ország településeit és nem is célszerűek. Ha azonban a fentiek szerint megpróbálják kiolvasni belőlük, milyen társadalmi tendenciákat testesítenek meg, az építetőknek

saját társadalmukról és jövőjükéről alkotott miféle véleménye fejeződik ki bennük — talán egy ennél mélyebb aggodalom is jogosult ezeknek a falusi társadalmaknak az egészségéről, közérzetéről.

Az új falusi házak értelmezését keresve, az etnográfusnak aggodalommal jut eszébe párhuzamként a paraszti népművészet XIX. századi virágzása. Annak idején az egyes tájakon rengeteg erő és érték befektetésével létrehozott szép tárgyak egy zsákutcába tartó, anakronisztikus életformát vettek körül — mindenestre esztétikailag magasszintű alkotásokkal. Ezt a paraszti virágzást Magyarországon a társadalmi-gazdasági átalakulás „meghasadt” jellege (Eisenstadt 1966, 67–72) tette lehetővé, az, hogy különböző társadalmi csoportok egyidőben ellenkező irányban mozoghattak, s míg a városokban rohamosan épült a modern kapitalizmus, a parasztság túlnyomó többségét a történelmi szükségzerűség nem engedte paraszti állapotából kilépni. (Hanák—Lackó—Ránki, 1971, 34–40.) A nemesi kúriák elől a parasztházak elé állított oszlopok, a parasztférfiak zsinóros ruhái, de az ünneplő szokások és a népművészet gazdasági-társadalmi fedezetével arányban nem álló reprezentációs túlfeljedése is arról tanúskodik, hogy a paraszti ambíciók jobban irányultak a történelem színpadáról kivonuló régi feudális nemesi elit életformája felé, mint az új városi-polgári modellek felé. Amikor a falusiak házaikkal a jegyző, körörsos lakását és a 30-as évek balatoni villáit utánozzák, vajon nem hat-e rájuk a korábbi korszak öröksége is?

Megértésünket tághíthatná, ha saját faluinkat a többi szocialista országgal jobban össze tudnánk hasonlítani. A Moldvában, Olténiában, Erdélyben is sokfelé látható, ugyancsak villaszerű, külső megjelenésükben első benyomás alapján a bojár kúriákra emlékeztető íves tornácok modern román házak, a Csehszlovákiában tömegesen terjedő falusi emeletes, magyar szemmel nézve városias házak mutatják, hogy vannak más alternatívák.

A másik tanulság, hogy az elemek, formák átcserélődése ellenére, milyen szívesen továbbélnék a magatartásban a falusi társadalom korábban kialakult sajátságai. Az építkezés egyöntetűsége egy-egy falun belül, sőt az egész országon belül, az azonos típusú épületek évről évre változó díszítése, ami viszont Pilisvörösváron, Átányon és Szőregen szinkronban változik — alapvetően különbözik a városi magánház-építkezések céltudatosan is keresett sokféleségétől. Ezek az új házak voltaképp egy városi, gyári elemeket használó új „népi kultúra” léteről tanúskodnak.

Ez a megállapítás összhangban van a paraszti társadalmakat vizsgáló antropológiai irodalom, elsősorban az amerikai antropológiai irodalom újabb megállapításaival is. Az 50-es években és a 60-as évek elején szinte kötelező volt a parasztról sötét képet festeni, az egymás iránti gyanakvás, önzés és eltorzult emberi kapcsolatok rajzát adni. (Halpern—Brode 1967.) Összhangban voltak ezek a tudományos publikációk azokkal a gazdasági és politikai elképzelésekkel, melyek a harmadik világ élelmiszerproblémáját a parasztok eliminálásával létrehozott új termelési formák bevezetésével kívánták megoldani, s úgy vélték, hogy a parasztok viszonylag könnyen átalakíthatók. Az irányzat azonban napjainkra változott, amit jellegzetesen kifejez Conrad Arensberg egy 1967-ben keltezett cikkének a címe: „A parasztok felértékelése”. (Arensberg 1967.) Részben kiderül, hogy a parasztok megszüntetése, gyökeres átalakítása a fejlődő országokban legtöbb esetben irreális elképzelés, másfelől beigazolódott az is, hogy a paraszti társadalom és a paraszti kultúra nagy alkalmazkodó képességgel, flexibilitással és nagy szívóssággal rendelkezik. Mikor már megszüntnek vélik a parasztságot, sajátosságai akkor is újra s újra felbukkannak. Ha a magyar mezőgazdaság munkaerőmértékére nézünk, amely megszilárdult és egyre modernebben gazdálkodó termelősövetkezek mellett mégis a mezőgazdaságba fektetett emberi munka igen jelentős részének háztáji gazdaságokban, családi munkaszervezésben való felhasználásáról ad számot, nem utasíthatjuk el teljesen a fenti következtetéseket.

Hozzászólásom befejező részében az országos kulturális folyamatokra állított, mondhatnám széles látószögű optika helyett az egy-egy paraszti háztartásra szűkített néprajzi vizsgálatok lehetőségeiről szeretnék szólni.

A parasztcsaládok anyagi ellátottságának változásáról számos adat, statisztikai mutató áll rendelkezésre: hogyan nő az egyes családok által vásárolt tartós használati tárgyak aránya, mennyit költenek kultúrára, szórakozásra stb. (Hegedüs 1970, 98.) Erdei Ferenc megjegyzi, hogy a parasztfiatalok tartalékgyűjtés helyett jobban használják jövedelmüket fogyasztásra. (Erdei 1964, 50.) Közismert a háztartási gépek, járművek stb. elterjedése a falukban. De ezen a területen találhat az etnográfus is olyan kutatási feladatot, amit szokásos eszközeivel sem a szociológus, sem a közgazdász, sem a statisztikus nem fog elegendően megvilágítani.

A szóba hozott néprajzi szemléletmód

bemutatására, a „tárgyi világ” fogalmára hivatkozom. Ez egy-egy család, egy-egy háztartás teljes tárgyi, artifaktum állományát jelenti. (Fél—Hofer 1970.) Néprajzi módszerekkel megkereshetők ennek a tárgyi világnak rendező elvei, szerkezete, belső rangsora és ebből következtetés vonható le a tárgyakkal élő emberek értékrendszerére, társadalmi kapcsolatrendszerére, magatartására.

A parasztházak felszerelésének hagyományos rendjéből szeretnék kiindulni. Erről most van megjelenőben Fél Eddittel együtt írt könyvünk, mely az átányi parasztok gazdaság- és háztartásvezetési elveit, fogalmait rendszerezi. (Fél—Hofer 1972.) Ábrázolni próbáltuk többek közt a birtokos parasztok bonyolultan kimunkált kalkulációs, számontartási és beosztási rendszereit, amivel — egyszerű példát hozva — az évente változó mennyiségű búzatermést különféle felhasználásokra beosztják és beütemezik úgy, hogy elég legyen újjá, s a háziasszony mindig tudja, az évente négyezeri örletésre mennyi búzát visznek, a lisztből mennyi kerül a heti adagot tartalmazó lisztes edénybe s ebből mennyit vehet ki egy-egy ételhez. Ennek a paraszti beosztásnak a városi ipari munkás eltérő fogyasztási szokásaival való kontrasztjára idézzük egy fiatalasszony beszámolóját, aki városba költözött testvérénél azon érzekelte az ottani élet eltérő módját, az ő szemében alaktalanságot, improvizáltságot, hogy zacskóban áll a liszt, s ha elfogy, a boltba mennek újért.

A tárgyak rendszerében nagyban-egészen hasonló változással számolhatunk. A régi paraszti kultúrában egy-egy tárgyi világ pontos helyi értékkel rendelkező köznapi és ünnepi darabjai együttesükben jóformán az egész emberi életpálya mintáját megadták, darabjai sokféle szimbolikus jelentést hordoztak. Ehelyett a pontos szabályozottság helyett, úgy gondolhatjuk, egy új, lazább, szabadabb rend jön, cserélődő és cserélhető használati javakkal, az individuum sokkal szabadabb és racionálisabb választásai szerint. (Hegedüs 1970, 97.)

A falusi valóság — úgy látszik — nem teljesen vág össze ezzel az elképzeléssel. Az egyén racionális elhatározásai helyett vagy mellett, úgy tűnik, továbbra is egész közösségek messzemenően egyöntetű cselekvése mutatkozik tárgyi világának kialakításában éppúgy, mint a házak esetében. Az egyöntetűség, illetve az egyéni ízlés- és státusdifferenciák szerinti szóródás eltérése továbbra is lényeges különbségnek látszik város és falu között.

A régi paraszti tárgyi világok belső struktúrájának néhány vonása is tovább-

élni látszik. A régi paraszti tárgyi világokban pontosan kitűzőtt határ húzódott a mindennapi használati tárgyak szférája és a presztízt hordozó, elsősorban kommunikációs szerepű reprezentációs tárgyak szférája közt. A XIX. századi viszonylagos paraszti jólét éppen ezt a reprezentációs részt növelte sok helyütt a használati felszerelés sokszorosára, a felszerelésnek ebben a reprezentatív részében tenyészett, virágzott ki a népművészet, erőfeszítések és anyagi érték hatalmas mennyiségei tezaurlódtak benne.

Ha a régi kézműves és házi előállítású tárgyakat a gyári készítmények le is váltották, úgy tűnik, a reprezentációs tárgyak halmozásának, tezaurlálásának ezek az elvei nem tűntek el teljesen. Néhol pontosan kézműves előzményük helyére lépnek a gyári tárgyak, pl. a bokályok, tányérok, bögrék helyett sorban főlaggatók és ugyancsak nem használt zománcozott és -lábasok. Dupla ággal és sohasem használt budoár tükörrel felszerelve most is vannak „tisztá szobák”, gyári mintás ágytakaróval letakart díszágyak a falusi házakban. Sőt „tisztá házak” is vannak, melyekből jóformán kiköltöztek a lakók.

Vagy nézzük ezeknek a tárgyi világoknak az időbeli dimenzióját, karakterisztikus élettörténetét, azt a módot, ahogy összeállnak, kiteljesednek, kiegészítést nyerne, elemeik cserélődnek. Szintén azt kell megállapítanunk, hogy sok minden tovább él a régi paraszti mintából. Ahogy az új házasok számára rokonok, szomszédok munkájával a faluban, de akár Budapesten is épülnek a házak és a tüntetően nagy értékeket mozgó lakodalmi ajándékozás nemcsak fölszereli, de életre szóló tartalé-

kokkal is ellátja ezeket, egy új korszakra hangszerezve a gyermekeit maga számára bocsátó birtokos parasztagazda és rokonai, szomszédai viselkedése látszik megismétlődni.

Ellentmondásosnak látszik az a kép, amely a tárgyi világ vizsgálatából — megjegyzem, korántsem módszeres, nagyobb hatósugarú hipotézisek föllállítására feljogosító empirikus vizsgálatából — a mai magyar parasztság társadalmi orientációjáról kirajzolódik. Egyes régi paraszti magatartásformák szívós, átértelmezett továbbélése mellett, úgy tűnik, hogy láncreakció gyanánt a megosztott, nem homogén magyar polgári fejlődés, gazdasági modernizálódás öröksége is valamiképpen tovább hat. Föltételezhető (ismételem, anélkül, hogy bizonyításra módom volna), hogy nem pusztán általában paraszti sajátosságok élnek tovább a mai magyar faluban, hanem a XIX. századi speciálisan magyar ellentmondásos agrárfejlődés vonásai.

Talán egy ilyen rövid vázlat után is megköszönhető néhány általánosabb következtetés, illetve javaslat. Az egyik: a jelen megértéséhez nélkülözhetetlennek látszik az elmúlt évszázadnak, a jelenhez elvezető történeti útnak az ismerete. Ha a szocialista mezőgazdaság hasonló modelljének a megvalósításából a különböző szocialista országokban létrejött eltérő falusi életformákat, kulturális formákat nézzük, úgy tűnik, a magyarázatot nem kis mértékben ebben a történeti tényezőben találhatjuk meg. És talán levonható az a tanulság is, hogy ezeknek a folyamatoknak néprajzi módszerekkel való vizsgálata fontos és más diszciplínák által ki nem termelhető tanulságokat hozhat.

3. A TÁRSADALOMNÉPRAJZI JELENKUTATÁSOK

Sárkány Mihály (MTA Néprajzi Kutatócsoport)

Előadásomat terminológiai problémával kezdem, a jelen szónak a néprajzi irodalomban megfigyelhető többféle értelmezésével. Egyik értelmezése az etnográfiai jelen, az adatközlők emlékezetével elérhető legtovábbi időponttól maig terjedő korszak. (Barabás 1957, 615.) A jelen szó másik értelmezésében történeti periodizációs fogalom, a társadalmi fejlődésnek az ipari forradalmat követő szakaszára vonatkozik, a más néven indusztriális korszakot jelöli. (Populus Revisus 1966, Jacobeit—Nedo 1969, Skalniová—Fojtik 1971.) Ebből következik, hogy a jelen szónak ilyen alkalmazása annak a társadalomfejlődési

koncepciónak felel meg, amely a fejlődésnek ezen a szakaszán a bővített újratermelésnek technikailag, szervezetenként adott tulajdonít jelentőséget annak, hogy a termelésnek ez a formája milyen termelési viszonyok közepette valósul meg. A jelen szónak harmadik jelentése a ma, 1971, azaz a kutató által közvetlenül érzékelhető, átélhető korszak. (Ortutay 1949, 20—21., Barabás 1957, 615., Nedo 1969, 10—11.)

Az első értelmezéssel nem kívánok foglalkozni, ennek gyakorlati jelentőségét eddig is kellőképpen igazolták a néprajzi kutatások.

A jelen szónak történeti periodizációs fogalomként használata azonban felveti

azt az elméleti kérdést, hogy a népi társadalom és kultúra fejlődése, alakulása során okozott-e olyan fundamentális, forradalmi változást az ipari forradalom, mint a városi társadalomban a munkásság és tőkésék szembenálló osztályainak és azok új életformáinak kitermelésével? Ez a kérdés történeti kérdés, amelynek megválaszolásánál nem hagyhatjuk figyelmen kívül a következő tényeket:

a) Magyarországon az ipari forradalom az iparban a XIX. század második felében zajlott le.

b) Ha a mezőgazdaság gépesítését, a tudománynak a termelésben való kamatoztatását, a bővített újratermelésnek mint törekvésnek az általánossá válását, a mezőgazdaságban dolgozóknak agrárproletárokká, illetőleg árutermelő kisparasztokká válását értjük a mezőgazdaság ipari forradalmán, akkor elmondható, hogy ez egy hosszadalmas folyamat, amely a múlt század második felében, sőt utolsó negyedében indult meg, az 1930-as évek végén még nem ért véget — amit szépen ábrázol Erdei Ferenc „A magyar paraszt-társadalom”-ban — (Erdi 1941), s tulajdonképpen csak a mezőgazdaság szocializálásával fejeződött be, hozzátehetjük — robbanásszerűen.

A mezőgazdaság ipari forradalma tehát hosszú átmeneti időszak volt a „preindusztriális” és „indusztriális” korszak között, amelynek kezdetét a kapitalizálás jogi lehetőségeinek megadásánál ragadhatjuk meg, végpontját pedig a mezőgazdaság szocializálásának általánossá válása alkotja. (Szabó 1965, Gunst 1970.) Ebben az időszakban még létezett, ha visszaszorulóban is volt az a paraszti kultúra, amely hagyományosan tárgya az európai etnográfianak. A mezőgazdaság szocializálása azonban gépesítéssel, új termelésteknikai eljárások bevezetésével és a tömegkommunikációs eszközök széles körű elterjedésével párosult. Ezek a tényezők összhatásukban arra vezettek, hogy a mezőgazdasági népesség felhagy a hagyományos paraszti kultúra fenntartásával, őrzésével. Ezért úgy vélem, hogy ha a jelen fogalmát történeti periodizációs értelemben akarjuk használni, akkor a mezőgazdaság szocializálásának időpontja óta eltelt szakaszra kell vonatkoztassuk.

A jelen harmadik értelmezése, a közvetlenül átélt ma vizsgálata, elsősorban kutatástechnikai kérdéseket vet fel. A hagyományos etnográfiai problémák kutatói figyelmüket elsősorban az elmúlóban levő paraszti kultúra megragadható objektívációira szegtek és azok feltételezett összefüggését az elmúlt időszakok valamelyikében keresték. Kézenfekvő, hogy

a fellelhető tárgyi, társadalmi és szellemi emléktárgy gyűjtését elsősorban az idősebb generációk körében kísérelték meg, hiszen azok emlékezete őrizhette a legrégibb rétegeket. Az így nyert adatokat történeti források és régészeti ásatások anyagával vetették össze, hogy a történeti rekonstrukciók validitását növeljék. A jelen, a ma kutatóját azonban szükségszerűen valamennyi élő generáció érdekli. Minden korosztályról tudni akarja, hogy hogyan él, hogyan itéli meg helyzetét, hogyan szeretne élni. Ez pedig megköveteli, hogy lényegesen nagyobb súlyt fektessen a megfigyelés technikájára, mint a hagyományos etnográfiai gyűjtések esetében; képes legyen közvetlen beszélgetésre valamennyi generáció képviselőivel, és messzemenőleg vegye figyelembe az emberek legkülönbözőbb szubjektív megnyilatkozásait; s ami a lényeg, fel kell ismerje a jelenségek között empirikusan is megállapítható összefüggéseket, hogy ezeket további elemzések alapjává tehesse. Ezenfelül élnie kell azzal a lehetőséggel, amit a ma nyújt, hogy nem okvetlenül a tapasztalható jelenségek kiváltó okait nyomozhatja csak, hanem valamilyen várhatóan változást előidéző tényező, pl. rendelet, intézkedés stb. ismeretében módjában áll a változás teljes lefolyását végigkövetni.

A jelennek e harmadik értelmezés szerinti vizsgálata nem hiányzik a magyar néprajz tudománytörténetéből, jöllehet a példák száma nem különösen nagy. Anélkül, hogy teljességre törekednék, megemlítenék néhány korszakot, amelyben a jelen iránti érdeklődés nem csupán egyes személyekre korlátozódott, hanem szélesebb kört érintő, tudatos tudományos törekvésnek látszik. Ilyen volt a „Husadik Század” köré tömörült szociológusok, szociográfusok néhány tanulmánya századunk első két évtizedében. (MSZIB 1. 76—78.) Ide sorolható a 30-as években a népi írók és szociográfusok tevékenysége, Kiss Lajos munkássága, azok az új, a strukturális funkcionális módszert történeti szemlélettel ötvöző módszertani elvek, amelyeket Ortutay Gyula a „Magyar Népméret”-ben fejtett ki. (Ortutay 1937.)

A történeti periodizáció szerinti jelenkorba vezetnek már azok a törekvések, amelyeket 1949 és 1955 között a magyar néprajztudományban tapasztalhatunk. A mezőgazdaság szocializálása első kísérletének jelentőségét felismerte tudományunk, amit számos terv, elvi tanulmány és néhány adatközlés is bizonyít. (Ortutay 1949, 20—21., 1951, 200—201., Kardos, 1969, 285.)

Az utolsó tizenöt évben az alakuló szocialista falu vizsgálatába bekapcsoló-

dott a szociológia is. Jóllehet a néprajztudományban ebben az időben nem tartozott a centrális kérdések közé a legújabb változások vizsgálata, mégsem mondhatjuk, hogy az érdeklődés teljesen elapadt volna. Katona Imre 1961-ben összegezte a paraszti élet átalakulását (Katona 1961), legújabban pedig Kardos László publikálta könyvét (Kardos 1969), mely kiemelkedik a mezőgazdaság szocializálását követő időszak néprajzi kérdéseit taglaló tanulmányok közül.

Ez a talán túlságosan is sommás áttekintés a hazai jelenkutatási törekvésről jelzi, hogy a jelenkori társadalomnéprajzi kutatások perspektívájának felderítésében — a továbbiakban a jelenkort történeti periodizációs értelemben használok — kevéssé támaszkodhatunk hazai előmunkálatokra.

Nem alakult ki azonban egységes álláspont a kérdésre vonatkozó nemzetközi néprajzi irodalomban sem, lassan három évtizede folynak a viták, hogy a társadalmi és kulturális jelenségek mely része képezze a néprajzi kutatás tárgyát a tudományok közötti munkamegosztás rendszerében. Általában egyetértének abban a különböző kutatók, hogy a hangsúly a kulturális objektivációkról a társadalmi kapcsolatokra és gondolkodásmódra tevődjön át, ezek őriznek olyan sajátosságokat, amelyek a hagyományosan gyűjtött néprajzi anyaggal összehasonlíthatók. (Ék, Seven B. 1969.) Ez a hangsúlyeltolódás viszont hozzájárul ahhoz, hogy elmosódjék a néprajz, pontosabban a szociálintropológia és a szociológia között már amúgy is kétségbe vont határvonal. A néprajz és szociológia közötti munkamegosztás kialakítását teoretikus megfontolások mellett tudománytörténeti és szervezeti okok is befolyásolják országonként eltérő módon.

Vegyünk szemügyre néhány elképzelést, ami a jelenkori társadalomnéprajzi vizsgálódás tárgyaként felmerült.

Mindenekelőtt beszélnünk kell arról, hogy változatlanul kutathatók azok a társadalmi viszonyok, kapcsolatok, intézmények, mechanizmusok, magatartásmódok, amelyek a múlt örökségeként a jelenkorban is tovább élnek, és korábbi néprajzi tapasztalatokból már ismertek. Ez a megközelítés azzal a kétségtelen előnnyel járt, hogy az új anyagok a már eddig megismertekhez illeszkednek, és ezzel hozzájárulnak a tudomány egységének biztosításához. Azonban ha a néprajzi kutatások csak ezekre a jelenségekre korlátozódnak, a következő nehézségekkel kell szembenézni:

a) A magyar és általában az európai etnográfia nem dolgozta ki a társadalmi jelenségek témáit és módszertanát olyan

mértékben, hogy ne maradhatna fedetlenül valamelyik társadalmi szféra a néprajz és a szociológia között;

b) Igen valószínű, hogy a hagyományosan vizsgált társadalmi jelenségek jelentősége az átalakulással elveszett vagy elvész, és miközben ezeket nyomozzuk, elkerülük figyelmünket olyan meghatározó összefüggések, amelyek biztosítanák, hogy a társadalmat egészben ragadhassuk meg. Ahogyan Jozef Burszta megfogalmazta, az ilyen vizsgálat megreked a „jelen peremén” (Burszta 1969, 97) és változatlanul az európai etnográfiaiban elterjedt atomisztikus kultúrafelfogáshoz szállít csak anyagokat;

c) Végül módszertani nehézségeket is felvet ez a vizsgálódás, mert valamilyen társadalmi egység egészében való megragadása nélkül nem tudhatjuk, hogy meddig terjednek benne azok az intézmények, kapcsolatok stb., amelyek hagyományosan a néprajz tárgyát alkották, és mi ezek tényleges jelentősége.

Más módon vetette fel a kérdést Eric Wolf. (Wolf 1966.) Abból indult ki, hogy a komplex társadalmak — és most tekintünk el a terminológiai eltéréstől — korántsem olyan jól szervezettek, részeik, összetevőik nem illeszkednek olyan pontosan, mint ahogyan feltételezzük. A formális keretek között és mellett működnek és a társadalmi rendszerek fenntartásában szerepet játszanak olyan nem-formális intézmények, szervezetek, amelyek logikailag olykor időben is megelőzik a formális szervezetek létét. Véleménye szerint az antropológusoknak van a legnagyobb jártassága az ilyen nem-formális társadalmi jelenségek felderítésében, s ezért úgy ítéli meg, hogy ezen a területen járulhatna hozzá legjobban a szociálintropológia a modern társadalmak megismeréséhez. Példaként megemlíti a rokoni testületek, a barátság és a klikkek kutatásának lehetőségét. Végül arra a következtetésre jut, hogy többek között azért is figyelmet érdemelnek a nem-formális szervezetek, kapcsolatformák, mert elsősorban velük magyarázható a különböző nemzetek eltérő karaktere.

Wolf minden bizonnyal túlhangsúlyozza a nem-formális intézmények jelentőségét, nem vesz tudomást arról, hogy még ha valóban hozzájárulnak esetenként ezek a nem-formális intézmények a társadalmi rendszer fenntartásához, akkor is alárendeltek nemcsak a rendszernek, hanem a formális intézménystruktúrának is, ezért ha csak nem-formális kapcsolatok vizsgálatára szorítkozunk, lemondunk a lényeg megragadásáról. Vonatkozik ez a bírálat a nem-formális szervezetek nemzeti karak-

tert meghatározó szerepére is, ahol Wolf figyelmen kívül hagyja a formális és nem-formális kapcsolatok történeti alakulásának dialektikáját és ennek összefüggését a kulturális milió egészével. Ez a kritika nem jelenti, hogy elhanyagolhatónak ítélem e kapcsolattípusok kutatását, sőt inkább vélem, hogy az európai etnográfia-ban novumot hoz ezek bevonása a vizsgálatokba, csak azt szeretném hangsúlyozni, hogy nem szorítkozhat pusztán ezekre a kutatás.

Harmadik lehetőség, és ez látszik a leggyümölcsözőbbnek, hogy a néprajzi kutatások jelenkorra kiterjesztésében az úgynevezett közösségtanulmányokra fektessük a fő súlyt. Ez a törekvés kimutatható mind az amerikai és nyugat-európai, mind a lengyel és szovjet jelenkutatási kísérletekben, jellegében pedig beleillik a kulturális antropológia általános eszmerendszerébe. (Index 1961, Hofer, Frankenberg 1965, Szwengrub 1967, Burszta 1970, Weinhold 1969, Skalníková—Fojtik 1969.) Ennek az elgondolásnak az az alapja, hogy az együttélő emberi közösségekben múlt, jelen és jövő mindenképpen összefügg, ebben a keretben megnyilvánulnak mindazok a változások, amelyek a társadalom egészét áthatják, és mindazok a feszültségek empirikusan vizsgálhatók, amelyek a társadalomban fennállhatnak. Kérdéses azonban, hogy milyen szintű közösségekben jár sikerrel a néprajzi, kulturális antropológiai megközelítés a jelenkor fejlettségének fokán.

Az eddigi tanulmányok arra vallanak, hogy ez a megközelítés főként ott eredményes, ahol a közösség mérete és a kapcsolatok jellege következtében a különböző intézmények, szervezetek a bennük résztvevő, őket alkotó emberek révén összefüggnek egymással. (Eisenstadt 1961, 207.) Másként ezt úgy is kifejezhetjük, hogy sikeresek voltak a vizsgálatok olyan együttélő közösségekben, ahol az együttélés valóban az összetartozást, egymás kölcsönös ismeretét vonta magával. Így változatlanul a néprajzi vizsgálódás egységei közé tartozik a falu, a kisváros és újabb egységként bevonhatónak látszanak nagyobb városokban egyes negyedek, sőt van már példa egyes háztömbök vizsgálatára is. (Fojtik 1969.) A közösségtanulmányok, ha címükben nem is mindig jelentkezik ez, az adott közösségek mindenoldalú feltárásának és holisztikus megragadásának igényével születnek. Nem a jelen statikus képének rögzítése egyedüli céljuk, hanem a múltból a jelenbe való átmenet felgölydítése is, a változás, a régi típusú közösség új típusúvá alakulásának folyamata, azoknak a tendenciáknak a lehetsé-

ges felvetésével együtt, amelyek a jövő felé mutatnak. (Burszta 1969, 98.)

A jelenben Magyarországon elvégezhető közösségvizsgálatok megítélésem szerint három fő folyamat tanulmányozását tűzhetnék ki céljukként.

Egyik a mezőgazdaság szocializálásának társadalmi hatása, amely közvetlenül rögzíthető, és feltárható azok a mechanizmusok, amelyeken keresztül ez a hatás érvényesült. Ésettanulmányokkal kell dokumentálni, hogy mit jelentett és jelent a falusi társadalom átstrukturálódása, geográfiai és társadalmi mobilitásának fokozódása, értékrendszerének változása, hogyan ítélik meg ezeket a folyamatokat az adott közösségek tagjai, hogyan tervezik jövődjüket ezek ismeretében.

Másik fő folyamat az urbanizáció és ennek ellentéte. A falu városiasodásának hátterében, úgy tűnik, az új termelési viszonyok alapján szervezett munkakörülmények, a jövedelemszerzés és elosztás új módjai, a generációk és nemek közötti foglalkozáskülönbségek, valamint a tömegkommunikációs eszközök hatása áll. Ebben a felsorolásban azonban közvetlenül ható okok és általános feltételek keverednek, melyek szétválasztása a folyamat megértése szempontjából elengedhetetlen, és csak empirikus vizsgálatokkal érhető el. Ennek a folyamatnak bizonyos fokig ellentéte a városi életforma napjainkban ugyancsak megfigyelhető átalakulása, ami a német szakirodalomban nem túl szerencsés megfogalmazással a városok „vidékesedésének” problémájaként merült fel. (Häverníck 1966, 105.) Talán közelebb járunk az igazsághoz, ha a városi élet leegyszerűsödéséről beszélünk.

Harmadik kiemelendő folyamatnak tartom a különböző etnikumok együttélésének és a termelőszövetkezetekben együttműködésének kérdését. A különböző etnikumok együttélésének következményeire a múltban méltatlanul kevés figyelmet fordított a hazai néprajztudomány, jóllehet mindenkor egyik központi feladata lett volna ennek vizsgálata. Szinte azt mondhatni, hogy az etnikus együttélés kérdéseiről mindmáig a legjobb leírást Eötvös Károly adta a „Nagy Per”-ben. (Eötvös 1904, Ortutay 1947.) Ezen a kérdéskörön belül külön figyelmet érdemel a cigányság kutatása, nemcsak azért, mert a néprajzi cigánykutatás igen elhanyagolt terület, hanem azért is, mert jó néhány településünkön a cigányokkal való együttélés társadalmi feszültségekkel terhes.

Természetesen a közösségkutatások, jóllehet magukban foglalják a hagyományos társadalmi jelenségek és a nem-formális szervezetek vizsgálatát is, éppúgy felvetik

a néprajz és szociológia konfrontációját, mint a jelenkori társadalom vizsgálatának bármelyik más kérdése. Azt hiszem, igaza van Paul Nedónak abban, hogy a kutatók jelenlegi állásában helyesebb, ha az interdiszciplináris együttműködés szálait erősítjük és nem a tudományok közötti merev határok megvonására törekszünk. (Nedo 1969, 10.) Erre legfeljebb akkor kényszerülhet sor, ha már kellő mennyiségű jelenkori vizsgálat alapján világosan látszik, hogy mi a szociológiai és antropológiai megközelítésnek olyan erőssége és korlátozottsága, ami a munkamegosztás kialakításában egyaránt szerepet játszhat.

Végezetül még azt szeretném megjegyezni, hogy a jelenkor kutatásának lehetősége nem a történeti etnográfiai kérdések háttérbeszorítását, inkább azok tovább-

vitelét jelenti. A jelen vizsgálata módot nyújthat a ma teljes érettségében kibontakozott, a múltban nem világosan kirajzolódó társadalmi formák megértéséhez, valahogyan úgy, ahogyan Marx a kapitalizmusból értette meg a korábbi tulajdonformákat. Számos társadalmi tendencia befejező szakaszát éljük át ma, amelyek kezdete korábbi időszakba nyúlik vissza, de kutatásuk időszerűségét csak ma ismerjük fel. (Kramer 1966, 13.) A jelenkutatások ezenfelül anyagot szolgáltathatnak az összehasonlító vizsgálatokhoz. Az alkalmazott antropológiai kísérletek óvatosságra intenek ugyan (Goldstein 1968, 249–250), de némi optimizmussal az is elmondható, hogy a jelenkori néprajzi kutatások segítséget nyújthatnak a közvetlen jövőben kibontakozó társadalmi tendenciák felismeréséhez.

HOZZÁSZÓLÁSOK

Barabás Jenő

Meglehetősen nehéz ehhez a szerteágazó problémához hozzászólni, ami itt a jelenkutatás fogalma alatt lappang. Ezért elnézést kérek előre is, hogy talán kicsit mozaikszerű lesz a hozzászólásom.

Két dolgot mindjárt előjáróban el kell választanunk egymástól: a jelenkutatást és az új módszerű kutatást. Az előadásokban e kettő meglehetősen keveredett. Sárkányét kivéve mindegyikben inkább az új módszereknek a kutatásáról, az új módszerű kutatásról volt szó, nem pedig a jelenkutatásról. — Helyes, hogy ezekről is beszélünk, csak ne keverjük össze a dolgokat. A Burszta-féle megállapítás mint ideális jó megfogalmazás került szóba. Valóban nagyon okos megfogalmazás azonban azt hiszem, hogy abszolutizálva már nem elfogadható. Egy szempont a kutatáshoz, nyilvánvalóan — bár én nem kötném így az evolucionizmushoz a mi szokásos klasszikus kategorizálásunkat. Mindenesetre egy régebbi klasszifikáló rendszerbe nem illeszthető bele, és így új egységek keresésére kényszerít.

Sárkány Mihály végső megfogalmazásával érték inkább egyet, miszerint ez kiégészfűt szempont lehet az eddig nálunk talán túlzottan egyirányúvá vált, tematikus rendszerezettségű kutatáshoz.

A jelenkor kutatásában nem vitás, hogy a megfigyelésnek nagyobb szerepet kell juttatni. Kérdés azonban, hogy mit figyelünk meg és milyen módszerekkel. Számolnunk kell ugyanis a megfigyelés természetéből fakadó veszélyekkel, mivel a néprajz általában nem szokta a statisztikai mód-

szert alkalmazni és a mennyiségi vonatkozásokat háttérbe szorítja. Azok az adatok, amelyek így a megfigyelésből és a kikérdezésből származnak, lehetnek érdekesek, véletlenszerűen lehetnek törvényszerűek is, miután azonban nem statisztikai értékűek, semmi bizonyosság nincsen arra, hogy általános tendenciát tudnak megragadni. Ez a veszély nagymértékben fennáll és megítélésem szerint a szociológusok ebben a tekintetben szilárdabb kutatási módszereket tudtak már kidolgozni.

Néha kísért engem a gondolat, hogy mégiscsak igaza van Lévi-Straussnak, aki azt mondja, hogy az etnológus a tudományok személgűjtője, aki azzal foglalkozik, amit más tudományágak hátrahagytak, amivel más tudományágak nem foglalkoztak.

Mert mi is történt és történik itt tulajdonképpen? Egy nagymértékű kulturális integráció. Ettől az integrálttól eltérő, külön úton fejlődő jelenségek, illetve tendenciák megfigyelése maradna itt az etnográfia feladata a jelenkutatás kapcsán. — Természetesen itt most nem érintem az etnográfianak azt a klasszikusan kialakult történeti feladatkörét, amely világosan valamely történeti életforma vizsgálatára és rekonstrukciójára törekszik. Erről most nem kell hogy szó essék.

Ilyen alapon azonban mi couleur locale-okat tudunk csak rögzíteni. Minden olyasmit tehát, ami atipikus a társadalmi fejlődés egészében és így tulajdonképpen a lényegtelenre vonatkozik.

Ebből és az ilyen irányzathoz következik az etnográfian belül kialakult bizonyos

pánikhangulat. Annak a feltevésnek a jegyében ugyanis, hogy a népi kultúra megszűnik, tehát megszűnik az etnográfia feladatköre is ezzel.

Kétségtelen, hogy a népi kultúra mint olyan megszűnik, sőt bizonyos maradványai is el fognak tűnni. Jó évtizedek alatt persze, de a gyűjtési lehetőségek azért még hosszú ideig fennállnak, arról nem is beszélve, hogy az eddig fölhalmozott anyagnak a feldolgozása nagyon-nagyon hosszú időt vesz még igénybe. Tehát a pánikhangulat indokolatlan. Azonban mégis jelentkezik és következtében olyan átcsapás történik a szociológiai feladatok irányába — kialakulatlanabb módszerekkel —, mint ahogy egy időben történt ugyanez a történetírás felé. Akkoriban a kellő mennyiségű anyag hiányában ugyanolyan lapos forráskölzésekkel, mint a deskriptív etnográfiaiban is szokás volt, a történeti anyagot közölték, mondván, hogy ez sokkal módszeresebb és haladóbb. Félő, hogy most hasonló módon csapunk át a szociológia irányába.

A német néprajzi kutatásban ez a pánik igen határozottan jelentkezik, azonban ott a történeti előzmények egészen mások voltak. Ne felejtjük el, hogy a „Völk Kunde” szó nem felel meg a „néprajz” fogalmának pontosan. Ha pontosan fordítanánk magyarra, inkább „néptudomány”-nak kellene mondanunk. Ott az etnográfia a germanisztikai tudományok körében foglalt helyet, és ennek folytán egy elméletileg teljesen tarthatatlan állásponton működött a néprajzi kutatás. Erre az utóbbi évtized folyamán rá is jöttek és az egész pánikhangulat tulajdonképpen ebből alakult ki, nevezetesen az ottani tarthatatlan elméleti helyzetből. Ez eredményezi azokat a rendkívül éles vitákat, amelyek a német kutatásban folynak.

Azt, hogy a tradíciónak milyen jelentősége van, Hoffer Tamás például igen szépen megvilágították. Az a kutatási vonal, melyet mostani előadásában is képviselt, igen gyümölcsöző és valóban előrelelést jelent. Szerintem azonban semmi köze a jelenkutatáshoz. Ez egy új irányzat, egy új szemléleti mód, amit mi sajnos eddigelé meglehetősen mellőztünk.

Itt van a kockaházaknak általa mondott klasszikus példája. Ez a kockaház az urbanizáció révén, kispolgári közvetítéssel terjedt el, és vált országsszerte teljesen egyeduralgódóvá. Azonban, ha átlépünk a Lajtán, tovább nyoma sincsen ennek a háztípusnak, holott az ottani falusi fejlődés — a tulajdonviszonyoktól eltekintve — rendkívül sok, az ittenihez hasonló tünetet mutat. Ugyanezt tapasztaljuk, ha a Kárpátokon átlépünk, akár északra, akár keletre.

Roppant érdekesek ezek a tények — roppant érdekesen fejlődik a jelen kultúrája. Ennek a fejlődésnek a tendenciáit valóban nagyon jó volna kitapintani és ennek útjait a mostanihoz hasonló vitaülések nagyon célszerű, ha keresik.

Paládi Kovács Attila

Én egyetlen témához szeretnék hozzászólni: Hoffer Tamás előadásához. Az készletet hozzászólásra, hogy egyébként kitűnő referátumában ő a tárgyak és az eszközök oldaláról közelítette meg egyedül a témát és az a benyomás maradt, hogy a kevésbé járatos hallgatóban, hogy az anyagi kultúra kutatása az eszköz vizsgálata, és a mi feladatunk most már az, hogy vizsgáljuk az ekét, a boronát, a vetőzsákot; a továbbiakban pedig az lenne a problémánk, hogy vajon a régi faekéket vizsgáljuk vagy a modern vasekéket, vagy hogy miután a vetőzsákot nem vizsgálhatjuk, akkor a vetőgépeket kellene vizsgálni.

Az anyagi kultúra kutatása azonban nemcsak ennyiből áll. Az anyagi kultúrában benne foglaltatik az ember termelési tapasztalata, az egész agrotechnika. Nemcsak az eke érdekes számunkra, hanem az is, hogyan szántanak vele. Nemcsak az eszköz, hanem az is, hogyan használják. Továbbá az embernek az eszközkel való érzelmi kapcsolata, az, hogy adott tájon adott paraszti közösség egyáltalán milyen irányultságú, mire specializálódott...

Mert nem lehet azt csinálni — amint az 50-es években ez be is bizonyosodott —, hogy egy olyan területen, ahol igen nagy hagyományai vannak valamely termelési ágának, most bevezessünk egy másik, teljesen idegent.

Persze azt is tudjuk, hogy pl. a hagyma, a paprika, nem is olyan régi kultúrák. A magyar parasztságban tehát volt egy készség 200 évvel, meg 100 évvel ezelőtt az újítások és az új kultúrák bevezetése iránt, és van készség ma is. Alighanem azt kellene vizsgálnunk, hogy miként találkoznak itt a paraszti hagyományból öröklött ismeretek és készségek azzal, amit a könyvekből, az agronómustól vagy a gazdatanfolyamokon tanulnak a parasztok.

Juhász Pál

Szociológus vagyok — annak tartom magam. És azért szólok, mert nem szeretnék botesimálta néprajzossá válni.

Az eddigiekből számomra az derült ki, hogy a néprajzi jelenkutatás más oldalról ugyan, de azt a jelenségekört készül meg-

közelíteni a maga módszereivel, amit mi hivatalból vizsgálunk. Az, hogy a néprajzosok nem haladtak előre, és mi sem haladtunk előre a túldalról, az igen kínos helyzetet teremtett.

Mi, szociológusok, hivatalnokok vagyunk — ha bevalljuk, ha nem. Úgy vizsgáljuk a társadalmat — csak rövidebb idő alatt és több pénzzel, mint a néprajzosok —, hogy hivatali intézményeket minél gyorsabban hasznos ismeretekhez juttassunk.

Ennek során szükség lenne arra is, hogy valamiféle személyiségfilozófiai, társadalomfilozófiai általánosításig eljussunk. Átfogó képet kapjunk a társadalomról, a történelemről. Erre azonban energia nem marad, idő nem marad, és főképpen: nincs műveltségünk, nincs módszerünk hozzá. Persze tisztelet a kivételnek, sok embernek bizonyára van, de — óvatosabb szóval fogalmazva — úgy a tudományt művelők átlagának, a szakma átlagának — nincs.

Ezért aztán a szociológus megpróbál túllépni a hivatali kereten, rákényszerül arra, hogy beavatkozzon abba, ami nem az ő mestersége és botcsinálta néprajzossága legyen.

A néprajzosok is hasonlóképpen járnak, amikor megpróbálnak a jelenkor kérdéseinek hirtelen nekivágni. Érzik a szükségét, hogy valahogyan össze kellene kapcsolni mindezt a modern ismeretet és összességüket kellene a gyakorlatban felhasználni, de hát nincs ahhoz eszközük vagy felkészültségük, ha úgy tetszik.

Mindjárt kiütközik, hogy mennyire távol vagyunk egymástól, ha szemügyre vesszünk néhány kérdést, amiről néprajzosok is beszélnek és szociológusok is kezdenek beszélni. Egyik ilyen példa lehet a mai paraszti társadalomban a különböző rokonsági, település-közösségi elemek léte, nemléte: illetve ezek összetartó, nem-összetartó ereje.

A mi kezdeti vizsgálatainkból — vizsgálati technikánkból is következhet netán — úgy látjuk, hogy alapvetően az atomizáltság jellemzi ma a falusi ágközösségeket, tehát a termelés vagy lakóhely szerinti kapcsolatokat. Ugyanakkor a néprajzosok határozottan beszélnek bizonyos közös jellegről, mint az előbb említett házpélda is szemlélteti.

Vagy: beszélnek néprajzosok a tájak művelési hagyományainak jelentőségéről, mint épp az előbb. — Mi ezzel szemben éppen azt tapasztaltuk, hogy e hagyományoknak meglehetősen kicsi és meglehetősen negatív jelentősége van, még akkor is, ha az 50-es évekről elmondott példák azt mutatják, hogy akkor jobban figyelembe kellett volna venni.

Ma inkább abba ütközünk bele, hogy

olyan gyorsan változik át a termelés technikája, szervezete, intézménykerete, hogy egy-egy tájkor hagyományai — ha léteznek — inkább ballasztnak mutatkoznak, mint előnynek. Erre vall az is, hogy az új mezőgazdasági szervezetek pillanatok alatt felrúgják ezeket a hagyományokat.

Ezek a gyors átalakulások mind arra készítetik a gazdasági kérdésekkel foglalkozó szociológusokat, hogy elhatárolják magukat attól, amit a néprajz beszél. Nem tudnak vele mit kezdeni ugyanis, noha van benne igazság. De ezt az igazságot — ezt a közös igazságot — nem tudjuk megtalálni. Egy számunkra használható igazságot az ő fogalmaikból.

Ugyanakkor persze nagyon jól érzi a szociológia — az agrárszociológia első sorban —, hogy a magyar társadalom történetéről mily keveset tudunk azon a síkon, amelyen a szociológia tevékenykedik, tehát a történeti viszonyok, beidegzések, értékrendszerek síkján. Keveset tudunk, mert amit más tudományágak elmondanak, az nagyrészt valami olyan múltira vonatkozik, amiből nem látjuk a közvetítődést a ma felé. Ennek folytán egész agrárszociológiánk a levegőben lebeg. Megragad a többé-kevésbé végiggondolt egyéni vélekedések síkján.

Csukás Irén

Elnézést kérek, hogyha a sok elméleti hozzászólás után én egy kicsit gyakorlatibb módon vetnék fel dolgokat.

Hofer Tamás elmondotta, hogy átalakulnak épületeink. Ennek első sorban anyagi, vagyoni háttere van. Valóban átalakulnak, mert a középparasztok anyagilag ott állnak, hogy ma már nemcsak tiszta szobát, hanem egész tiszta házat is építhetnek maguknak.

De a tiszta ház mellett a mezőgazdasággal, állattenyésztéssel foglalkozók fenntartják a hagyományos építészeti épületet is. Nem csupán a nyárikonyhát, hanem teljes egészében a melléképületeket. Ez nemcsak az építkezésnél nyilvánul így meg, hanem a tárgyalatásban mindenütt, és a folklór területén is.

Néhány hete történt például, hogy egyik község a helybeli középiskolások színjátszó együttesét kérte föl egy vidám, könnyű műsor előadására. Ezek a „Kékszakállú herceg várá”-nak prózai változatát dolgozták föl. Mikor sor került az előadásra, a kultúrotthonban csak 2–3 néző akadt. Elmentek hát a kocsmá udvarára, ott adták elő a darabot. Úgy játszottak, mint hajdan a színjátszók vagy a teátristák, és a nézők közbekiáltottak, beleszóltak az

előadás menetébe. Mi ez, ha nem egy bizonyos kulturális átalakulás?

Ezzel szemben igaz, hogy a tv ott van nagyon sok háznál. De meddig funkcionál? Addig, amíg új, amíg szokatlan. Néhány hónapig folyton csak azt nézik, de emellett mégsem megy veszendőbe a nagy névnap ünnep vagy a lakodalom. Azon pedig előfordul, hogy muzsikaszó nélkül énekelnek reggelig és bizony nagyon sok helyen népdalokat. Míg a mai középiskolások nem tudják megkülönböztetni, mi a népdal és mi a műdal, addig a falusi lakosság nagy része meg tudja. Lehet azt mondani, hogy a népdal él.

Ma is vannak népi költőink, akik valóban nem tanultak, és nem lesznek költővé soha. Ahogyan Ladányi Mihály Békéscsabáról frott ismertetőjében mondja, hogy bár az urbanizáció erősen halad, erősen bevonul Békéscsaba életébe, a kultúra nem mindenestül követi ezt a fejlődést, és mindaddig, amíg ez a fejlődés is tart, addig az etnográfusoknak, azt hiszem, bőven lesz lehetőségük és feladatuk ezen a téren.

Gelléri Péter

Szociálpszichológus vagyok. Örülök, hogy itt lehetek ezen a munkamegbeszélésen és munkaproblémákról szeretnék beszélni.

A legszívesebben — ha több idő állna a rendelkezésre — arról az élményről beszélnék, ahogy különböző társadalmi jelenségek kutatása közben olyan kérdésekhez jut el, szinte kényszerűen az ember, amelyekre a néprajz oldaláról keresi a választ és kapja is meg részben.

Három ilyen problémát említenék, melynek kutatása során a néprajzos megközelítésmódot, szemléletmódot nélkülözhetetlennek vélem. Ezek témák. Másfelől viszont említenék néhány olyan kérdéskört, ahol kifejezetten a módszerek oldaláról várnánk a néprajzos kollégáktól segítséget.

Az első ilyen általánosabb téma a jelenségkutatásoké. Bármilyen társadalmi jelenség kutatásakor tapasztalható az, hogy voltaképpen minden társadalmi jelenségnek — gondolok most elsősorban a deviáns, szélsőséges társadalmi magatartásformákra, öngyilkosságra, alkoholizmusra, kriminális cselekményekre, vagy nem deviáns magatartásformákra, mint a migráció — mind ezeknek helyi jellegzetességei vannak. Ezeket a statisztikusok, szociológusok nagyon pontosan fel is térképezték. A térkép megrajzolása és egy általános elvi hipotézis fölvázolása mellé nem párosulhatott azonban ennek a helyi kultúrákban gyökerező folyamatnak mint szocializációs történéssornak az értelmezése. Hangsúlyozom: szocializációs, — ez körülbelül a

néprajz „belénevelődés” fogalmának felel meg.

A szociálpszichológia ezekkel a problémákkal aránytalanul kisebb méretekben, leszűkítve foglalkozik. Az attitűdök és értékek vizsgálata azonban nem tudja pótolni azt a megközelítésmódot, amit egy falu egészének vizsgálata, egy lokális egység jellemzőinek a bemérése nyújthat.

A második fő témakör a történeti közvélemény kérdésével kapcsolatos. Arról van szó, hogy bármely, napjainkban megnyilvánuló magatartásformát csak akkor tudunk megfelelően vizsgálni, értelmezni, ha beillesztjük egy történelemsorba. Azaz nemcsak meglevő, aktuális gazdasági meghatározottságát nézzük, hanem a korábbi magatartásformák vele szemben érvényesülő hagyományozó hatását is. Továbbá számba kell vennünk a közvéleményt, amely ugyancsak befolyásolja ezeket, sőt a korábbi közvéleményt, amelynek a jelenlegi közvéleményre és jelenlegi magatartásformákra ugyancsak hatása van.

Na most, a korábbi időszakok társadalmi közvéleményének, illetve pontosabban lokális közvéleményének — megragadására eleve képtelen bármilyen szociológiai, szociálpszichológiai megközelítés. A történettudományi ugyanígy. Érdekes, hogy mégis történész volt az — itt Mondrou munkáira gondolok —, aki fölvetette, hogy a korábbi időszakok társadalmi közvéleményének megismerése a legkülönbözőbb népi forrásokból is lehetséges.

Arra gondolok, hogy a folklorisztikai anyag történeti szempontú, tömeges elemzése módot adhat bizonyos nagyobb időszakok helyileg jellegzetes kultúrájának, közvéleményének rekonstruálásához.

A harmadik témakör sajátos csoportok vizsgálata. Konkrét kutatási élményem, hogy bármilyen munkáskollektíva vizsgálatakor felbukkannak olyan adatok, amelyek arra utalnak, hogy a Katona Imre által leírt bandaformák ma is élnek. A csoportszerkezet ugyanolyan jelleggel épül fel, a csoporttagok egymás közti viszonya nagyon sokban hasonló ahhoz. Interakciókat ennek megállapítása nélkül értelmezni nem is lehet.

Az elmondott három, vázlatosan jelzett, témakör után rátérnék arra, hogy módszertani szempontból én, a szociálpszichológus, milyen területen remélnék segítséget a néprajztudománytól.

Az első, az értékrendszerek, attitűdök vizsgálata a mában. Azoknál a fizikai dolgozóknál, akik 1—2—3—4 elemivel rendelkeznek, a szokások eljárássáink befulladnak. Pedig népességünkben 8—10 százalékra tehető azok száma, akiket gyakorlatilag, ha nem is frásztudatlannak,

de teljesen iskolázatlannak kell tekintenünk.

Néprajzosok számára ugyanez az anyag mégis hozzáférhetővé válik. Meg tudják szövegeztetni, meg tudják nyitni őket. De ez a módszer — amennyire közlemények olvasásából kitűnik — nem mindig alkalmas nagyobb anyag azonos szempontú feldolgozására, elemzésére. Ezen a téren azt hiszem, szerencsés együttműködési formákat lehetne kialakítani.

A másik módszertani probléma a csoport-szokások témakörében adódik. Arra gondolok, hogy a néprajz rengeteg értékes eredményt halmozott fel a szokások továbbélésének, alakulásának, módosulásának, helyi előfordulásának vizsgálatában. Azonban egészen új közösségekben, egy újonnan alakuló munkahelyi kollektívában is kialakulnak olyan sajátos interakciós sémák, amelyek nem értelmezhetők másképp, csak ha annak szimbólumtartalmát, meta-kommunikatív jelentését képesek vagyunk megfejteni.

Ezeknek az interakcióknak a vizsgálatához a néprajzos rendelkezik a megfelelő szemlélettel, egyáltalán szemmel, másrészt azzal a felkészültséggel — sok hasonló interakciós séma ismeretében —, amely megragadhatóvá és végül lefordíthatóvá tenné számunkra ezeket. Tovább lehetne vizsgálni ennek alapján emezek megfelelését a más módon mérhető attitűdökkel és értékekkel.

Azt hiszem, hogy mindezek a problémák, amelyeket csak így vázlatosan jeleztem, nem is pusztán a jelenkutatás problémái, hanem a jövőkutatáshoz is szorosan kapcsolódnak. Egy folyamatos történéssorról van szó, és én nem hiszem, hogy akár száz év múlva is ezeknek a témáknak ilyen szempontú vizsgálata nélkülözhetővé válna. Azt sem hiszem továbbá, hogy ezt a néprajz nélkül hatékonyan el lehetne végezni.

Horváth Terézia

A „jelenkutatás” terminusról szeretnék szólni.

Abból kell kiindulni, hogy filozófiai értelemben *nincs jelen, csak múlt és jövő.*

A jelen kiszakítása a múlttól a jövő felé irányuló folyamatból egyenlő a metafizikus megmerevedéssel. Ezért nem szerencsés a „jelenkutatás” elnevezés. Az eddigi hozzászólásokból kiviláglik, hogy valójában *nem is létezik „jelenkutatás”, hanem csak „múltkutatás” és „jövőkutatás”.* Erről a két dologról beszéltek ma a hozzászólók az egyetlen „jelenkutatás” címszó alatt. Kimondva vagy kimondatlanul, de

mindenki számára kérdéses volt éppen a kutatás tárgyául szolgáló jelen fogalma. A hozzászólók egyik része úgy tekintette a jelent, mint a *múlt végét*, más része pedig úgy, mint a *jövő kezdetét*. Az első nézőpont a hagyományos néprajzkutatásra jellemző (főleg hazai és kelet-európai értelemben), a második nézőpont pl. szociológusokra, pszichológusokra. A társadalomtudományoknak egyfajta osztályozási alapja is lehet, hogy múlt-szempontú vagy jövő-szempontú a kutatómunkájuk, azaz hogy az eddig lezajlott folyamatok regisztrálása vagy az ezután lezajló folyamatok bizonyos mértékben előre kiszámítása és pozitív befolyásolása-e a fő céljuk.

A néprajzon belül régebben kialakult már (elsősorban Nyugaton) egyfajta „jövőkutatási” tendencia, nevezetesen az „*alkalmazott néprajz*”, amely pl. a gyarmatosítással kapcsolatos társadalmi-politikai átalakulásokat volt hivatva segíteni.

Úgy is lehet azonban pártos egy tudomány, ha csak *közvetve segíti az aktuális társadalmi átalakulást*, a tudományos-technikai forradalmat.

A mai este témájának meghatározásánál egyáltalán nem az az érdekes tehát, hogy egy évet vagy tíz évet értsünk-e a jelen alatt, hanem az a lényeg, hogy korunk gyors társadalmi átalakulása megkívánja, hogy a *néprajzi jelenkutatás olyanfajta múltkutatás legyen, amely hasznos eredményekkel szolgál a jövőkutatást célzó tudományoknak.*

Kovács Ágnes

A néprajz tárgyának, az ún. „hagyományos paraszti életformának” a látványos megváltozása, mind távolabbi múltba merülése felveti s mind sürgetőbbé teszi a szemlélet és a vizsgálati módszer megváltoztatásának a szükségességét. Ez egyrészt örömdetes, mert kiderül, hogy a falu és a város, a jelen és a múlt, a magyar és a nem magyar között nem vonható olyan éles határvonal, mint ezt korábban képeltük. Másrészt viszont felmerül a kérdés: közös vizsgálati módszereket alkalmazunk-e a nyelv- és irodalomtudománnyal, ill. a szociográfiával? Mert ha igen, az többet jelentene, mint csupán a társadalomtudományok között levő amúgy sem túlságosan éles határvonal még fokozottabb fellazítását. Márpedig nem hiszem — csak az itt elhangzottak alapján sem —, hogy ez kívánatos lenne akár a legértékesebb rokonszakmában kutató szemzőgéből nézve is.

Sokkal inkább arra lenne szükség, hogy tegyünk lépéseket látókörünk szélesítésére és az ún. sajátos néprajzi módszerek

továbbfejlesztésére. Ezek alkalmasak kellő felkészültség és jó kutatói érzék esetén arra, hogy segítségével a társadalmi folyamatokat, kapcsolatokat, tendenciákat — ezek makroszkopikus ismeretének birtokában — mikroszkopikus vizsgálatoknak vessük alá. Ehhez természetesen szükséges az, hogy ne csak a falusi, hanem a kis-, sőt nagyvárosi, ill. ezek szimbiózisában lejátszódó jelenségekre is figyeljünk. Erdei Ferenc nemrégiben megjelent „A város és vidéke” c. munkája kiváló kiindulási pont lehet számunkra, bár közvetlenül a magyar néprajzkutatásban sem kell olyan távoli múltba visszanyúlni, hogy hasonló szemléletű művekre találjunk.

A néprajz területén a „jelenkutatás” nem új feladat, hisz módszereinkkel eddig is akarva-akaratlanul a jelen, illetve a közelmúlt jelenségeit, azok összefüggéseit és az összefüggések törvényszerűségeit vizsgáltuk. A kérdés csupán az, hogy a mai s még inkább a holnapi néprajzkutató a „hagyományos paraszti kultúra”, „divatból kiment”, vagy ha úgy tetszik, más értelmet nyert jelenségeit állítsa-e vizsgálódásai középpontjába?

Gyakorlatilag inkább arról van szó, hogy vizsgálatainkat kiterjesztettük történeti források segítségével az emlékezetnél túl terjedő múltra is, másik irányban pedig megkíséreljük vizsgálóra venni a népdal, a népballada, a népmese mai helyét, valamint azokat az objektumokat — tudati és társadalmi összefüggéseikkel egyetemben —, melyek a fentiek helyét elfoglalják.

Az ún. „szövegfolklorista” elsősorban a művészi megnyilatkozás és befogadás tárgyi, emberi és társadalmi feltételeit vizsgálja. E szövegfilológiai vizsgálatok — nevezzük őket „pozitivistának”, „földrajz történetinek” vagy „strukturálistának” — a kutatásnak csak egyik fontos, de nem kizárólagos ágát képviselik. Ha ezen stúdium szemléletének és módszereinek a megújítására gondolok, elsősorban a társadalmi bázisú esztétikai kutatási módszerek kiépítésének a szükségességét látom sürgetőnek.

Történetek ugyan már ebbe az irányba utaló vizsgálatok. (A mi könyvtárszociológusaink kutatásaira gondolok itt elsősorban, vagy a Hermann Bausinger „Volksleben” c. sorozatában megjelent „Trivialliteratur” vagy „Volkstheater” c. kötetek re. Utalhatnék azonban az egész sorozat szemléletére is, vagy Lukács György irodalomszociológiai munkásságára.) Mégsem ez, vagy nem kizárólag ez az az út, amelyen haladnunk kell.

A *folkloresztétikát* illetően, fájdalom sem az elvi alapvetés, sem a szemlélet, sem a munkamódszer tekintetében nem rajzo-

lódta még ki előttem világosan a körvonalak. A magam részéről egyelőre nem tehetek egyebet, mint hogy Ovidiu *Bîrlea* nyomán, aki *Bartók* és *Brailoiu* tanítványa, a román népköltészet kiváló ismerője, felvetem egy ilyen tudományág és a hozzá tartozó módszer kidolgozásának a szükségességét.

Márkus István

Ahhoz kapcsolódnék elsősorban, amit Hofer Tamás a kontinuitás és a változás kérdéséről szólott, szerintem teljesen helyes hangsúlyal. Abban az óriási iramú, ütemű és megtervezett változásban, ami végbemegy a paraszttársadalomban, ha meglepetést kelt is a kutatóban, mégis a régi élet elemeiből sokminden él tovább. Olyan elemek, melyeket először csak konzervatív formáknak vagy visszahúzó erőnek, vagy még éppen csak létezőknek hittünk — majd melyeknek nyomán aztán rá kellett jönnünk, néprajzosoknak is és szociológusoknak is, hogy itt valami egyébről van szó. Arról ugyanis, hogy másként alakul át ez az egész, mint ahogy hittük, és ennek a másnak a törvényei sokkal jobban hasonlítanak a népi társadalomban korábban ismert alakulási és fejlődési törvényekhez, mint ahogy azt bármilyen tervező szociológus vagy filozófus gondolta volna húsz esztendővel ezelőtt.

Megnevezve egy hipotetikus fogalommal, számunkra vagy számomra az a kérdés itt, hogy van-e utó-paraszság vagy nincsen; és hogy lesz-e még 15–20 vagy 25 év múlva? Lesz-e valami olyasmi, ami a lényege szerint még rendkívül sok alapvonásában parasztság, noha megváltozott körülményekhez alkalmazkodó parasztság — tehát ezért nem nevezhetjük már úgy parasztságnak, ahogy a feudalizmus vagy a feudálkapitalizmus parasztságát —, de nem tekinthetjük egészen másnak sem. Valami átmenet, de átmenetként öntörvényei szerint rögződött társadalmi képződmény. Van-e ilyen, lesz-e ilyen és hogyan lesz, miért?

Tovább bővítve azt, amit Hofer és Sárkány már mondtak: itt egy olyan kérdés lappang, amely a közgazdászokat éppúgy érdekelné, mint a szociálpszichológusokat, ez pedig a konkrét tulajdon kérdése. Nevezetesen hogy azt, amit utó-paraszságnak szerintem teljes joggal lehet nevezni, meghatározott tulajdonviszonyok tartják fenn. Mégpedig nem véletlenül, hanem a sokféle szándék, terv, intézkedés, erőszak és jóindulat ellenére, a dolgok belső törvényeiből kialakult, félig visszaalakult tulajdonviszonyok, ame-

lyeket azt hiszem, e szakmai körben felesleges részletezni. Ennek a lényege az, hogy természetesen van a földnek, a termelőeszközöknek és a munkaszervezetnek családi, kisközösségi magántulajdona. Vagy pedig van az osztott rendelkezésnek olyan formája a részestermelésben is, a háztáji formában, a szőlőtermelésben, a nagyüzemi szervezetbe valahogy beépülve — alárendelten, de mégis nagy súllyal, sőt helyenként növekvő súllyal —, amely ezt az utó-paraszttságot megalapozza és szükségszerűen tovább élteti.

Mélyebben valószínűleg arról van szó, hogy revideálni kell némileg a termelőerők túl egyszerű fogalmát. Egyre inkább igaznak látszik, hogy a döntő termelőerő az emberi felkészültség és az embernek egy belsőbb érdekeltisége a munkában, és hogy az anyagi termelőerők technizálódásának feltétele, kísérője, fékje és ösztönzője egy olyanfajta komplexum, amiben az anyagi tényezők csak részt alkotnak. Ebből következőleg megkockáztatható a feltevés, hogy ezek az utó-paraszi tulajdonviszonyok — amelyekben legalábbis a föld fele van konkrét családi rendelkezésben véleményem szerint Magyarországon — valahogy összefüggnek a paraszti termelőerőnek, az emberi tényezőnek, a szakértelmelemnek, a munkára való készségnek, a családi munkaszervezet kényszerítő és belenevelő erejének hagyományos természetével. Tehát a konkrét termelők egész komplexumában az, ami a parasztiból jön át, sokkal nagyobb súlyú, mint ahogy azt általában hiszik, vagy ahogy azt korábban tervezték és terveztük. Valószínűleg szükségképpen az. A termelőerők egész komplexumában a traktor meg a műtrágya és mindaz, amit a modern technikával a nagyüzem odahoz, egy olyanfajta részlet, aminek a hatékonysága, egyáltalán működésképesége feltételekhez van kötve. Ezeket a feltételeket az ottmaradt parasztság a maga meglevő és bizonyos értelemben helyileg ma is vezető erőfőlnyével diktálni tudja. Valahogy egy ilyen összefüggérendszer rajzolódik ki, ha próbáljuk megérteni, hogy miért alakulnak ki és maradnak fenn szívósan ilyen tulajdonviszonyok.

A harmadik, ami rengeteg kulturális elemet fenntart, tehát az anyagi kultúrának és szellemi kultúrának, a közvetlen társas kapcsolatoknak, a szokásoknak a parasztiból átvett elemeit tovább élteti, az kétségkívül egyfajta védekező beállítottság.

Az, hogy ez mennyire természetesen alakul minden körülmények között, avagy mennyiben vannak ennek különleges politikai feltételei, megint rendkívül nehéz történelmi-szociológiai kérdés. Minden-

esetre van egy ilyen védekező, szorongatottsági beállítottság a parasztság tetemes részében. Ez visszavitte őket sokszor átmeneti kiemelkedés vagy feloldódás után az életnek a szigorú, bensőséges, vallásosan is megszentelt, de legalábbis erős szokásokkal összekötött formáihoz. Csak nagy összehasonlító vizsgálatokkal lehetne tisztázni, hogy ott, ahol egy szerves átalakulásban inkább végbement egy kiemelkedés, egy szétoldódás, ahol kialakult a nagyobb mobilitás lehetősége, ott is megmarad-e ez. Vajon bizonyos átmeneti, forradalmi időszak után általában visszaáll a szokásszerűnek, a bensőségesnek, az összekapcsolódónak egy ilyen ereje, vagy pedig ez a mi sajátos viszonyaink között vált ilyen erőssé hosszú átmeneti időszakra.

Ez persze csak vázlatos és rögtönzött hozzászólás ehhez a témához, de még ilyen keretek közt is kiemelendő, azt hiszem, a családnak, a családformának a jelentősége ebben az utó-paraszi életben. Megtartó jelentősége és emelő jelentősége is, tehát a családnak egy olyan átalakult működése, amely az összes lehető létforrásokat, az ipart, a nagyüzemet, a háztáji gazdaságot, a kiegészítő, értékesítő tevékenységet egységbe fogja össze. A család egyetlen összekereső közösségként működik, segíti a gyermekei kiemelkedését ugyanebből a paraszti létből, de ez a kiemelkedés egy ezáltal meghatározott kiemelkedésként zajlik le. Tehát azt a gyereket — fiút vagy lányt —, aki onnét jön és lesz belőle akár tudós, akár hivatalnok, akár funkcionárius, vagy akármilyen, ahhoz a talajhoz köti, amelyik ilyen módon összedolgoztatva segítette őt kiemelkedni.

Ez már átvisz bennünket abba a makrostrukturálisnak nevezhető problémába, hogy mennyire érvényes itt nálunk a kétféle tradíció: a nagy tradíció és kis tradíció kettőssége. Van-e tehát egy kulturális összeolvadás, és ha van, akkor ebben mi a szerepe ennek az utó-parasztiságnak? Ebbe persze nem lehet belemenni idő meg hozzákészülés híján, de azt a gyanúmat azért szeretném közölni, hogy van egy nagyon mélyreható változás társadalmunk értelmiségi rétegében. Tulajdonképpen közeledés ez — ha szabad ezt a geometriai képet megtartani — alulról és felülről. Az utó-paraszttság sajátos belső, tanulmányozható törvények szerint változik át valamivé. Lassabban, mint hittük, de változik. Ez a változás művelődés, urbanizálódás, civilizálódás is, de ugyanakkor mindenféle újabb vívmánynak viszsza-beépítése egy valamelyest átalakult, de saját törvényei szerint létező talajba.

Benne foglaltatik ebben egy intellekt-

tualizálódási folyamat is, összefüggően azzal, hogy az innen kiemelkedő, értelmiséggé váló rétegek szorosan tartoznak ehhez a talajhoz. Tartoznak részben úgy, hogy ennek a — szerintem sokszor helytelenül — kispolgárinak nevezett kényelmi, presztízsre adó értékrendszerét kevés változtatással magukévá tesszik, ide visszamennek egyetem után is, meg városi lét után is. Eközben pedig mégiscsak más valamelyest az életük, és éppen áltál tudnak hatni erre az utó-parasztságra is.

Azt hiszem, hogy elég hamar eljőhet az a korszak, amikor mindenki kénytelen lesz feladni ezeket a disciplinális határokat, hogy néprajz, szociológia, társaslélektan, történelem, gazdaságtan. Világos persze, hogy kialakult intézményeket nem lehet egyszerűen összeolvasztásra rábeszélni. Ám közben mégis egy olyan belső közeledés megy végbe, aminek ez a mai megbeszélés számomra egyik élénk tanúsága.

A megelőzőkben valaki azt mondotta, hogy ez az értekezlet mintha arra vallana, hogy a néprajz most kimondja önmaga feloszlását. Természetesen nem erről van szó, viszont a társadalomtudomány általános fellendülésének ebben a korszakában, ami talán 10 év óta indult meg, nyilván ezek a határok egyre inkább eltűnnek.

Konkrét kutatási módszerként esett szó a kooperációról. Tudom én is, meg mindenki tudja, hogy ez kialakulóban van. Ezt nem kell itt sürgetni. De azt talán igen, hogy határozottabb legyen a közeledés, mégpedig az egész skálán a gazdaságtantól a történelmen át a társadalompszichológiáig, középtűt valahol a szociológiával és a néprajzzal, antropológiával.

Csanády András

Nagyon jó végszót kaptam Márkus Istvántól ahhoz, amit mondani szeretnék, ezzel tudniillik, hogy itt a néprajz mintha saját feloszlását készülne kimondani.

Másfelől ugyanennyire azt is lehetne mondani, hogy a néprajz úgy, ahogyan művelői ma itt összejöttek, a saját megalkulását kellene kimondja. Hiszen azok a problémák, amelyekről szó volt, nagyon határozottan konkludálnak valahová. Minden bizonnyal a néprajz új helyzetének újonnan való felmérése felé.

Ezt, ami tulajdonképpen minden felzáruló beszédében benne volt, szeretném mondandóimmal egy kicsit határozottabbá tenni. Azt a törekvést nevezetesen, hogy nagyobb tudományos érvényt kell szerezni a néprajzi módszereknek, a néprajzi kutatásoknak. Úgy tűnik ugyanis, hogy még nem kellőképpen tisztázódott ennek a célja; a társadalom egész mozgásában,

életében betöltött szerepe. A néprajz izolációban élt hosszú időn keresztül a magyar tudományoknak az épületében és kapcsolatrendszerében. Ez egyben azt is jelentette, hogy nemcsak a tudományok között volt elszigetelt, hanem az egész társadalmi tevékenységrendszeren belül, és ami ebből továbbá kézenfekvően adódik: a politika tekintetében is erősen perifériára szorult tevékenykedett.

A szociológia 5–6 évvel ezelőtt vívta — hát nem tudom, harcát-e, vagy pedig éledzését, létjogaért. Ez azonban ma már eszébe se jut senkinek. Nemigen gondolunk vele, hogy néhány év alatt ennyi minden történt.

Ezt olyan példaként mondom, melynek mintája szerint próbálhatná helyzetét átérzeni és átgondolni a néprajztudomány. Néhány év alatt bizonyára olyan feladatok szakadnak a nyakába, aminek nehéz lesz megfelelni, és amelyekhez az előkészületeket alighanem ideje volna elkezdeni.

Miért gondolom így? A néprajz — tárgyköréből adódóan — abban a bizonyos mértékig kivételezett helyzetben van, hogy az emberi életmód egészével, annak egyfajta történelmi totalitásával foglalkozik. Így van ez még akkor is, ha a néprajztudományon belül ágazati feloszlás, tárgykör szerinti továbbtagoltság érvényesül. Így van ez akkor is, ha vétett ez ellen a néprajz is sokszor, vétett egyik-másik szerve vagy egyik-másik irányzata.

A vizsgált társadalomnak ez a totalitás-ban való szemlélése egyre időszerűbb követelmény a társadalomtudományokkal szemben. Úgy gondolom, hogy a néprajztudományoknak ebből tulajdonképpen nagyon kedvező lehetőségei adódnak. Lehetőségei hogy ne csak a saját hagyományos tárgykörét — tehát itt Magyarországon az átalakulóban, megszűnőben levő falusi, paraszti életet — tekintse át ilyen módon. Merjen, onnan kiindulva és továbblépve, a társadalom mennél szélesebb szféráiban — ahol az illetékességét megtalálhatja és igazolhatja — ilyen totalitásigénnyel és totalitásszemlélettel regisztrálni és elméletet építeni.

Ebben az irányban még egy lépéssel tovább mennék. Megkísérelném megfogalmazni, hogy tulajdonképpen hol érzem és látom a néprajz területbővítését jogosultnak és ennél fogva szükségszerűnek is.

Most a gazdaságtan felől indulnék annak megállapításával, hogy a hagyományos közgazdasági szemlélet ökonómiát vizsgál, azaz társadalmi gazdaságot, és hagyományosan, többé-kevésbé öntudatosan elhatárolja magát azoknak az, egyébként mégis csak létfenntartó, vagy esetleg nem közvetlenül a létfenntartásra irányuló

tevékenységeknek a vizsgálatától, amelyek nem ebben a rendszerben — nem az ökonómiában — zajlanak. (Noha, természetesen, szintén a társadalom egész önfenn-tartásán belül, hiszen hol lehetnének másutt.)

A néprajz, amikor vizsgálja a paraszti társadalom életét az utolsó 1—2 évszázadban, tulajdonképpen olyan társadalmi alakulatot vizsgál, amely az ökonómián belül is, meg kívül is van. Mert hiszen részben már árutermelő — nincs olyan paraszti gazdaság ügyszólván már a múlt században sem, amelyik ne lenne valamilyen betagolódva az árutermelő szervezetbe. Ugyanakkor még van egy viszonylagos különállása, egy viszonylagos autarkiaja is — máiglan. Tehát saját termékeit fogyasztja, sokszor irányul arra, hogy mennél többet ebből maga állítson elő, és a munkáját, munkakapacitását mennél jobban kihasználja saját gazdaságán belül.

Ez a vizsgálati terep arra terjeszthető tovább, hogy az ökonómiába nem tartozó összes tevékenységek vizsgálatában érvényesíthető és folytatható az, ami a néprajz eddigi működéséből tapasztalatként, metodikaként és tárgyismeretként adódik.

Gondolok elsősorban arra, amiről itt már sok szó esett, s ezért nem hiszem, hogy újdonságot mondanék, legföljebb új kontextusban talán, hogy a családi, háztartási gazdaságnak ma is, városban is nagyon sokoldalú a tevékenységrendszere, evvel ma sok társadalomtudomány-ágazat kényszerül foglalkoztatni, de eléggé küszködve, módszerbeli adottságait erőltetve. Ennek következtében buzgólkodásuk nem elégtő eredményeket hoz. Nagymérvű törekvés ugyanis a számszerűsítésre és a tömeges adatokra itt, ezen a vizsgálati területen nem a legközvetlenebb eredményekre vezet, a nehézségeket — én azt hiszem — inkább még felfokozza. A néprajzot pedig éppen fokozottan kvalitatív készsége teheti alkalmasabbá arra, hogy ezen a területen eredményeket érhesen el.

Továbbá még egyszer a totalitás szempontja, hogy a mai háztartási, családi tevékenységrendszeren belül az anyagi létfenntartást szolgáló tevékenységek még mindig együtt vannak olyanokkal, amelyek nem primeren, nem közvetlenül szolgálják ezt. Nagyon szükséges volna ezt világosan látni, megérteni jól, hogy ott az anyagi tevékenység a szellemi processzusokkal hogyan függ össze, és mi ennek — most kicsit tágabb értelemben — az ökonómiája, gazdaságossága. Hogyan zajlik a szellemi folyamatoknak az anyagiakkal egyensúlyba kerülése és kölcsönös kiegészítése, egymást szolgálása, hogyan épül fel funk-

cionális megfelelésük. Itt szerzett megértésünket azután az ökonómiában tudhatnánk kamatoztatni. A tudományos-technikai forradalom során a jelenkor fejlett iparú országainak életében a gazdaság az egyéb eddigelé nem-gazdasági természetűnek tekintett folyamatokkal új kapcsolatokba lépett. Ennek legszembeötlőbb példaként tekintsük azt, hogy a tőkés termelésben a tőke kénytelen kiterjedni arra, hogy ne csak pusztán anyagi terméket gyártson, hanem ennek az anyagi terméknek a szellemi előfeltételeit is készítse el saját maga. Tehát kutasson és a terméket, az eszközt és minden egyéb termelési tényezőt maga alakítsa ki ehhez, majd azután piacot teremtsen, reklámozzon, elterjesszen, forgalmazzon, tehát tulajdonképpen kiterjedjen az anyagi termelés körén messze túlra, tulajdonképpen a társadalmi tevékenység egész rendszerére, amelybe a saját specifikus termékét és tevékenységét ő maga kell beleépítse. A saját elhelyezkedése, a saját társadalmi beszervezkedése érdekében tulajdonképpen az egész környezetével, a társadalom totalitásával kell valamilyen értelemben számoljon az ökonómiai rendszertervezése, cselekvése, irányítása.

Ez a totalitás, ami ilyen módon az ökonómiára rákényszeredik, a néprajztudomány hasznosítási terepévé válhat; sőt amint Sárkány előadásából kitűnt, bizonyos mértékig vált is már egyes országok néprajztudománya számára. A társadalomantropológia, éppen elég olyan tanulással szolgál a mai tőkés gazdaságoknak, amelyeket bizony mi még eddig a magunk építésében nem tudtunk hasznosítani, nem tudtunk a helyére tenni. És mennyivel tágabbak az antropológiai-néprajzi tudomány lehetőségei, mint amit egy tőkés gazdaság talaján lehetséges felfedni benne. Ha ez csakugyan így van, akkor a néprajznak ezek a lehetőségei az átalakuló szocialista gazdaság követelményeivel találkozva elkerülhetetlenül arra kell vezessenek, hogy a két egymásnak megfelelő forma valahol összekapcsolódjék és a néprajzban adott lehetőségek aktualizálódjanak, érvényre jussanak és a gyakorlatba menjenek át.

Bodrogi Tibor

Mivel az idő egy kissé előrehaladott, engedjék meg, hogy ezzel lezárjuk a vitát és Csanády elvtársnak társszervező részvételéről elhangzott hozzászólását mintegy zárónak és tekintsem. Sok olyan gondolatot elmondott, ami bennünk is él ezzel a kérdéssel kapcsolatban. Aminek a tisztázását nem egy beszélgetésünk eddig is elősegítette.

Hogy egészen röviden szóljak valamit az elhangzott vitáról: én azt határozottan eredményesnek tekintem. Nemcsak a hozzá-
szólások nagy számát, a konstruktív meg-
nyilatkozásokat, hanem azt is, hogy
5 órától egészen 8 óráig úgy 90 százalékos
arányban együtt maradtak a megjelentek.
Ez arra mutat, hogy olyan témát vetettünk
fel mai ülésünkön, ami valóban széles körű
érdeklődésre tart számot.

Megvallom, én a magam részéről meg-
előzőleg kissé aggódtam. Némi pesszimiz-
mus is volt bennem arra nézve, hogy a
szakma hogyan fogadja majd ezt a klasz-
szikus célkitűzéstől eltérő programfelve-
tést, és mi a véleményük ezekről az új
szakmai szelekről.

Nem hiszem, hogy a szakmában — akár
minálunk, akár külföldön — bármilyen
pánikhangulat jogos lenne. Az elmúlt,
mondjuk 40 év alatt, akármilyen változás
is ment végbe a világ társadalmainak az
összetételében, még maradt éppen elegendő
feladat — ahogyan erre Barabás Jenő
rámutatott — a következő 25 vagy akár
40 évre is, a klasszikus értelemben vett
néprajztudomány továbbművelése szá-
mára.

Azt hiszem, valamennyiünknek — az
előadóknak is — az a véleménye, hogy
ennek műveléséről korántsem mondhatunk
le. Ha viszont bőven akad munka e tra-
dicionális néprajzi tevékenységterületen,
akkor mi értelme van annak, hogy jelen-
kutatásról beszéljünk? Itt közbevetőleg
hadd mondjam: ha jelenkutatásról szólunk,
a „jelen”-en a mai állapotot, e szerint
az egész fogalmon a vizsgálat időpontjában
levő állapotnak a megismerését, jelenségei-
nek rögzítését és a kialakító okoknak a
megmagyarázását értjük.

A jelenkutatás értelmét illetően pedig
valahogy arról van szó, hogy mint a társ-
tudományokban és az élet más területén is,
szakmánknak elő kell készülnie arra az
időszakra, amikor már utó-paraszság sem
lesz — hogy Márkus István kitűnően
találó kifejezését alkalmazzam — Magyar-
országon. Amikor jóformán világszerte
komplex, az európai–amerikai kultúrkör
jellegzetességeit mutató társadalmakkal
állunk majd szemben. Úgy gondolom, hogy
a jövőkutatás eredményeit számításba

véve helyes az etnográfának és az antro-
pológiának az eddigi alapjaira, módszerére
építve azokat az új célkitűzéseket meg-
állapítani és azokat az újabb módszereket
kidolgozni, amelyek a mi speciális tevé-
kenységi körünkhöz tartoznak és amelyek-
kel egy olyan interdiszciplináris komplexus-
ba beleilleszkedünk, aminek együttes mű-
ködése nélkül társadalomtudomány sem
minálunk, sem másutt nem képzelhető el
a jövőben. Elegendő itt Lukács Györgynek
egyik legutolsó megnyilatkozására gondol-
nunk, ahol a szociológiával kapcsolatban
azt mondta, hogy a szociológia mint
önálló szaktudomány tulajdonképpen nem
létezik, csak abban az esetben, ha támasz-
kodik a közgazdaságtanra.

Ha ez a megállapítás kissé végletes is,
én azt hiszem, az utóbbi években egyre
világosabbá vált számunkra, hogy sem a
néprajz klasszikus ágaiban, sem pedig egy
újabbban kialakuló ilyen antropológiai-
etnográfiai együttesnek nevezhető meg-
közelítésben a társ tudományokkal való
szoros együttműködést nem nélkülözhet-
jük.

Úgy látom, hogy a határ a mi szaktudo-
mányunk különböző ágazatai és nagyobb
irányzatai között is egyre inkább elmosó-
dik, így az antropológiai és az etnográfiai
megközelítés között is. Ezért mertem én is
antropológiai példával kezdeni rövid be-
vezetőmet, valamint ezt mutatja egy
közelmúltban megjelent munka, éppen
Fél Edit és Hofer Tamás „Proper Pea-
sants” c. munkája is.

Magától értetődő, egy vitaüléstől nem
várhatjuk azt, hogy konkrétan kijelölje
azokat a kutatási feladatokat, amelyeket
végeznünk kell, vagy az ebben alkalmaz-
ható módszereket. Úgy látom azonban,
hogy míg abban az alagútban, amibe a
téma kitűzésével beléptünk, elinduláskor
a másik végén meglehetősen sötétség ural-
kodott, úgy vitánk, beszélgetésünk végére
már mintha egy halvány fény derengene.
És ha ennyire jutottunk egy ilyen három-
órás ülés alkalmával, azt hiszem, nem vége-
zünk rossz munkát. Remélhetjük, hogy
a konkrétabb megbeszélések és a már el-
kezdett és folytatandó munkák alapján
egy év múlva már konkrétabb eredmények-
ről is beszámolhatunk.

IRODALOM

Arensberg, C. M.:

Upgrading Peasant Agriculture: Is Tra-
dition the Snag? *Columbia Journal of*
World Business, 1967, Vol. 2. 63—69.

Barabás Jenő:

A Magyar Néprajzi Atlasz elvi és gyakor-

lati problémái. *Ethnographia*, 1957,
LVIII, 609—626.

Bausinger, H.:

Folklorismus in Europa. Eine Umfrage.

Brundvand, Jan Harold:

The Study of American Folklore, New

- York 1968. (The Folklore of Akademie-fejezet.)
- Burszta, Jozef:
Traditionelle Volkskunde und Gegenwartsforschung, dargestellt am Beispiel der kulturellen Umwandlung in den Dörfern der polnischen Westgebiete. In: Jacobeit—Nedo, 1969, 93—105.
- Burszta, Jozef:
Główne tendencje rozwojowe kultury wsi na Ziemiach Zachodnich. Materiały Zachodniopomorskie, 1970, XIV, 369—381.
- Dömötör Tekla:
Folklorismus in Ungarn. In: Zeitschrift für Volkskunde, 1969, 65.
- Eisenstadt, Samuel N.:
Anthropological studies of complex societies, Current Anthropology, 1961, 2, 201—222.
- Eisenstadt, S. M.:
Modernization: Protest and Change, Englewood Cliffs, N. J. 1966.
- Ek, Seven B.:
Zur Volkskundlichen Erforschung der industriellen Perioden in Schweden. In: Jacobeit—Nedo, 1969, 43—50.
- Erdei Ferenc:
A magyar paraszttársadalom, Bp. 1941.
- Erdei Ferenc:
A mezőgazdasági népesség gazdasági-társadalmi viszonyainak alakulása a felszabadulás után. In: Tanulmányok a mai faluról, Budapest 1964, 11—51.
- Faragó József—Ráduly János:
A népballadák egy romániai falu mai köztudatában, Ethnographia 1969, 504 kk.
- Fél Edit—Hofer Tamás:
A kalotaszentkirályi kelengye. Kísérlet a tárgyi világ rendjének feltárására, Néprajzi Értesítő 51 (1969), 15—36.
- Fél Edit—Hofer Tamás:
Bäuerliche Denkweise in Wirtschaft und Haushalt. Eine ethnographische Untersuchung über das ungarische Dorf Átány, Göttingen 1972.
- Fojtik, Karel:
Volkskundliche Erforschung der Stadt Brno. Methoden und Ergebnisse. In: Jacobeit—Nedo, 1969, 63—74.
- Frankenberg, Ronald:
Communities in Britain. Harmondsworth. 1965.
- Goldstein, Marcus S.:
Anthropological research, action and education in modern nations: with special reference to the USA. Current Anthropology, 1968, 9, 247—269.
- Gunst Péter:
A mezőgazdasági termelés története Magyarországon. 1920—1938. Bp. 1970.
- Halpern, Joel M.—Brode, John:
Peasant Society: Economic Changes and Revolutionary Transformation. In: B. J. Siegel—A. R. Beals (ed.): Biennial Review of Anthropology 1967, Stanford, 46—139.
- Hanák Péter—Lackó Miklós—Ránki György:
Gazdaság, társadalom, társadalmi-politikai gondolkodás Magyarországon a kapitalizmus korában. In: Vita Magyarország kapitalizmuskori fejlődéséről, Budapest 1971, 13—86. (Értekezések a történeti tudományok köréből, új sorozat 55.)
- Häverníck, Walter:
Grosstadt-Volkskunde in der Praxis. In: Populus Revisus, 1966, 101—105.
- Hegedüs András:
Változó világ, Budapest 1970.
- Hoppál Mihály:
Egy falu kommunikációs rendszere, Budapest 1970, MRT Tömegkommunikációs Kutatóközpontjának kiadása.
- Index Ethnographicus 1961.
- International Society for Folk-Narrative Research bukaresti kongresszusa, 1969 augusztusában.
- Jacobeit, Wolfgang—Nedo, Paul (hrsg.)
Probleme und Methoden volkskundlicher Gegenwartsforschung, Berlin 1969.
- Kardos László:
Egyház és vallásos élet egy mai faluban, Budapest 1969.
- Katona Imre:
Parasztágunk életének átalakulása, Gyula 1962.
- Kiss Lajos:
A szegény ember élete, Budapest é. n.
- Kiss Lajos:
A szegény asszony élete. Budapest é. n.
- Kramer, Karl S.:
Historische Methode und Gegenwartsforschung in der Volkskunde. Populus Revisus, 1966, 7—16.
- Maday, Bela C.:
Hungarian Peasant Studies. In: Salzman, Zdenek (ed.): Cultural Anthropology in East Europe, Boston 1970, 43—63.
- Moser, Hans:
Vom Folklorismus in unserer Zeit, ZfV 58, 1962.
- Mojzer Miklós:
Torony, kupola, kolonnád, Budapest 1971. (Művészettörténeti füzetek I.)
- MSZIB
A magyar szociológiai irodalom bibliográfiája, I. Bp. é. n.
- Nedo, Paul:
Zur Einführung. In: Jacobeit—Nedo, 1969, 9—16.
- Ortutay Gyula:
Magyar népismeret, Budapest 1937.

- Ortutay Gyula:
Fedics Mihály meséi, Budapest 1940.
- Ortutay Gyula:
A mai magyar belső vándorlás és a néprajzi kutatás. In: Két előadás, Budapest 1947, 43—83.
- Ortutay Gyula:
A magyar néprajztudomány elvi kérdései. *Ethnographia*, 1949, LX, 1—24.
- Ortutay Gyula:
Variáns, invariáns, affinitás, Budapest 1962.
- Ortutay Gyula:
A magyar népmesekutatás eredményei és feladatai. MTA I. Oszt. Közl. 1963.
Néprajz és kulturális forradalom, MTA II. Oszt. Közl. 1951, 191—207.
- Populus Revisus.
Beiträge zur Erforschung der Gegenwart. (Volksleben 14.), Tübingen 1966.
- Revista de Etnografie si Folclor, Bucuresti, 351—347. 1971/5.
- Skalniková, Olga—Fojtik, Karel:
Etnografie soucasnosti Vychodiska a vysledky. *Cesky Lid*, 1969. 56. 255—272.
- Skalniková, Olga—Fojtik, Karel:
K teorii etnografie soucasnosti, Praha 1971.
- Szabó István (szerk.):
A parasztság története Magyarországon a kapitalizmus korában, 1—2. Budapest 1965.
- Szwengrub, Lili M.:
Bibliografia socjologii wsi polskiej. 1918—1965. Warszawa 1967.
- Tokarev, Sergei A.:
Die Grenzen der ethnologischen Erforschung der Völker industrieller Länder. *Ethnologica Europea*, 1967, 1, 30—37.
Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen.
- Voigt V.:
Vom Neofolklorismus in der Kunst. *Acta Ethnographica* 1970, 401 kk.
- Wolf, Eric:
Kinship, friendship, and patron-client relations in complex societies. In: Banton, Michael (ed.) *The social anthropology of complex societies*. New York—Washington 1966, 1—22.
Zeitschrift f. Volkskunde 1969/I.