

„EGY AZ IGAZSÁG” ÉS „OSZTHATATLAN”?

FÖLDESI TAMÁS

A magyar filozófiai életben az utóbbi évek során az igazságelmélet sokágú és nem mindenben kellően tisztázott problémái között többször jelentkezett egy viszonylag ritkán felmerülő kérdés: az ún. „egy vagy több igazság” problémája.

Elöljáróban: mit értünk első megközelítésben ezeken a kefejezéseken, hogy „egy igazság”, illetve „több igazság”? Az „egy igazság” tulajdonképpen rövidítés, amely teljesebb alakjában így hangzik: „Egy adott kérdésre csak egy igaz válasz adható”. E tétel ismeretelméleti alapja az, hogy az igazság a valóság hű visszatükröződése, s mivel a kérdésben szereplő valóság összetettsége ellenére is egyféle, „olyan, amilyen”, csak egyféleképpen lehet azt kijelentésekkel hűen visszatükrözni, ezért az adható válaszok közül is csak egy lehet igaz, az összes többi hamis.

Hogy kissé szemléletesebbé tegyük ezt az elvont fejtegetést, gondoljunk azokra a játékokra, amikor az olvasónak három választ „kínálnak” egy kérdésre (1, 2, ×,) de csak az egyik válasz tükrözi helyesen a valóságot, a másik kettő nem.

Ezzel szemben a „több igazság” koncepciójának hívei — különböző, a későbbiekben vázolt indokok alapján — úgy vélik, hogy egy kérdésre, legalább is egy bizonyos relációban, több igaz válasz is adható, még hozzá — s ez igen lényeges — olyan válaszok, amelyek esetleg alapjában ellentmondanak egymásnak.

Az „egy igazság—több igazság” problémája Magyarországon nem elvont, „tisztá” elméleti formájában vetődött fel, hanem meghatározott kérdés-csoportokkal kapcsolatban. Konkrétan: ellentétes osztálytartalmú válaszok lehetnek-e egyaránt igazak, illetve lehet-e többféle marxizmus egyaránt igaz?

Cikkemben azt a célt tűztem ki, hogy egyaránt megvizsgáljam az „egy igazság—több igazság” vita konkrét megjelenési formáit és a probléma általánosabb, „tisztá” formáját is. Ennek kapcsán kitérek egy olyan kérdésre is, amely csak látenszen szokott jelentkezni, de megítélésem szerint a problémakörnek igen lényeges része: az igazság oszthatlanságának, illetve osztotságának kérdésére.

Mielőtt rátérnék a vitában részt vevő konkrét nézetek értékelésére, előzetesen — a tájékozódás megkönnyítésére — egészen röviden ismertetném saját felfogásomat. Úgy vélem, hogy a vitában alapjában azoknak van igazuk, akik az „egy igazság” elvét vallják és ezzel együtt tagadják — a többi közt —, hogy többféle, egymástól *alappjaiban* különböző marxista álláspont egyaránt igaz lehetne. Ugyanakkor szükségesnek tartom az „egy igazság” koncepció *további megalapozását, dialektikájának kibontását.*

Előre kívánkozik az is, hogy a „több igazság” koncepciójának konkrét meg-

nyilvánulásait egy olyan marxista igazságfogalom alapján bírálom, amely az igazságot szűkebben egy megismerési, szélesebben egy osztársadalmi folyamat részeként olyan értéknek tekinti, amely azáltal szolgálhat orientációs alapként az emberi tevékenység különböző formái számára, hogy állítások formájában adekvát módon tükrözi vissza a valóságot.

Végül szeretném azt is előrebocsátani, hogy a probléma összetettsége és relatív kidolgozatlanlansága miatt sokat küszködtem azzal, hogy a problémákra lehetőleg árnyalt válaszokat találjak, hogy kellően el tudjam határolni az „egy kérdés—egy igazság” metafizikus értelmezését dialektikus interpretációjától. Nem egy olyan kérdés van a tanulmányban, amelyre adott válaszzal kapcsolatban ma is kétségeim vannak, és a válaszok néhol alig haladják meg a hangosan gondolkodás stádiumát. Ezért természetesen el tudok képzelni más marxista megoldásokat is. Hogy mégis közreadtam a cikket jelenlegi stádiumában, annak fő oka, hogy úgy érzem: ezek a problémák ideológiai életünk igen aktuális kérdései közé tartoznak, amelyekről nem lenne helyes hallgatni. Másrészt remélem, hogy az itt közölt gondolatok esetleg olyan vitát váltanak ki, amely hozzásegíthet bennünket egy kimerültebb marxista koncepció kidolgozásához.

I

Vizsgáljuk meg először a „több igazság” koncepciójának néhány konkrét megjelenési formáját. A legfrissebbek közé sorolhatjuk Heller Ágnes álláspontját, amellyel az értékelméletéről írt tanulmányában találkozhatunk. Ebben az írásában Heller Ágnes arról szól, hogy Engels (és ellentétes oldalról Korsch) értékelméletében relativista tendenciák bújtak meg, amelyet egyes marxisták ismeretelméleti úton próbáltak kiküszöbölni. Ez a kísérlet, Heller szerint, az alkalmazott helytelen igazságkonceptió miatt kudarcot vallott. Mivel saját igazságfelfogását e bírálathoz ágyazva fejtja ki, idézzük az egész fejtegetést: „A történelmi relativizmusból és hisztorizmusból egyes marxista irányzatok ismeretelméleti úton akarnak kikerülni’. A proletariátus értékei és ideológiája azért az igaz’ értékek és ideológiák, mert a proletariátus osztályhelyzeténél fogva képes arra, amire a burzsoázia nem képes: megismerni az objektív igazságot. (Mintha a burzsoáziának és a proletariátusnak ugyanaz lehetne az igazsága’.) Marxnak sohasem jutott volna eszébe azt állítani, hogy mikor Ricardo a kamatot, profitot, földjáradékot külön elemezte és nem az értékföllet megnyilvánulási formájaként, akkor vele szemben — álláspontja nem lett volna igaz’. Marx egyszerűen egy más igazságot tárt fel, mint Ricardo, mert más álláspontból (értékpremisszákból) közeledett a valósághoz, mert más osztályálláspontból elemezte a kapitalizmust. Ezek éppen ezért nem egymás mellett élők, hanem egymással harcban álló igazságok, melyeket — végső soron — az alternatívák megvalósulása igazol vagy kizáródása cáfol. A marxizmus effajta értelmezésének különben — melyet jobb híján ’szcientista szektarianizmusnak’ nevezhetnénk — máig számos követője van; legpregnansabb jelenség ezek közül kétségtelenül Althusser.” („Magyar Filozófiai Szemle”, 1970/5, 768.)

Kezdjük talán azzal, amiben egyet lehet Hellerrel érteni. Hellernek igaza van, amikor nem tartja kielégítőnek azt a sémát, amely a proletariátus elméletét azért tekinti „az igazságnak”, mert a proletariátus osztályhelyzeténél fogva képes az igazság feltárására. Ez a séma — noha tartalmaz egy nagyon lényeges igazságmagot, nevezetesen azt, hogy a proletariátus valóban az egyetlen osz-

tály, amelyet nem akadályoznak alapvető osztálykorlátok az igazság feltárásában — leegyszerűsítő. Egyrészt figyelmen kívül hagyja azt a rendkívül lényeges szociológiai tényt, hogy egy bizonyos mértékig minden társadalmi osztály érdekelt az igazság feltárásában, mert ha társadalmi érdekei hamis ideológiák megalkotására is késztetik, azoknak is kell igaz magokat, elemeket tartalmazniuk, különben teljesen elvesztik hitelüket és cselekvőképességüket. Másrészt fogyatékosága az is, hogy nem tesz kellő különbséget lehetőség és valóság között. Az a tény, hogy a proletariátus messzemenően érdekelt az igazság feltárásában, nem eredményezi automatikusan, hogy az osztályérdeket tartalmazó nézetek minden vonatkozásukban igazak lesznek (a társadalmi valóság feltárása a társadalom fejlődési szintjétől, a tudomány előrehaladásától, s nem kis mértékben kellő tehetségű egyénektől is függ). Ezért az a koncepció, amely a marxizmus igazságát kizárólag vagy döntően a proletariátus osztály-érdekeiből vezeti le, valóban dogmatikus, vulgarizáló elképzeléseket tükrözött.

Csakhogy Heller — nézetem szerint — rossz helyen keresi a megoldást, amikor úgy próbál túlhaladni az előbbi felfogáson, hogy újból bevezeti az „osztályigazság” fogalmát. Megoldásának lényege: a proletár és a burzsoá ideológia (mellőzve itt az azon belül jelentkező különbségeket) a saját értékpremisszái alapján *egyaránt igaznak tekinthető*. (Némileg zavaró ugyan, hogy Heller annál a kritikai mondatnál, amellyel saját gondolatsorát bevezeti: „mintha a burzsoáziának és a proletariátusnak *ugyanaz* lehetne az igazsága” — még idézőjelbe teszi az „igazságot”, de a későbbi mondatokban az idézőjelet elhagyja és „más”, illetve „harcban álló” igazságokról beszél, ahol az igazság terminus már nem áll idézőjelben.)

Miért nem fogadható el az általa javasolt megoldás? Elsősorban azért, mert a szerinte is leküzdendő relativista mozzanatot ez egyáltalában nem küszöböli ki. Ha ugyanis azt a tagadhatatlan tényt, hogy a különböző ideológiák különböző értékpremisszákra épülnek fel, elegendőnek tartjuk annak állítására, hogy az ellentétes értékforrások ellentétes igazságokat is szülnék, akkor a relativizmus kellős közepében találjuk magunkat, eljutunk odáig, hogy „ahány koncepció, annyi igazság”. Ezzel a Max Weber-i megoldás fonákja jönne létre: míg Weber a társadalomra vonatkozó nézetek különböző értékekre való épüléséből azt vonta le, hogy a társadalmi igazság feltárhatatlan, addig ebben a felfogásban — ha végigvisszük — ugyanez a körülmény végtelen számú igazság megszületéséhez vezetne.

Természetesen hibát követnénk el, ha Hellert azzal vádolnánk, hogy koncepciója egy ilyen szélsőséges relativizmust testesít meg: eddigi írásaiból kitűnik, hogy korántsem tart bármiféle értékpremisszákon alapuló nézetet (pl. a fasiszta nézeteket) igazságnak, hanem erősen limitálja azokat a felfogásokat, amelyeket igazságokként értékel.

Ebből a szempontból érdemes felfigyelni arra, hogy éppen Ricardót hozza fel példának, miközben mellőzi Marx számos más polgári ellenfelét, pl. Proudhont, a vulgáris közgazdászokat stb. Mi az alapvető különbség Ricardo közgazdasági koncepciója és Proudhon, vagy a vulgáris közgazdászok nézetei között? Az, hogy Ricardo, habár nem kellő mélységben, de számos kérdésben feltárta néhány alapvető közgazdasági jelenségcsoport igazságát, míg az utóbbiaknak ez nem sikerült, nézeteik alapján hamisak maradtak.¹ De ez éppenséggel

¹ Nem véletlen, hogy Lenin egy hamis burzsoá elmélet és Marx tanításainak egybeve-

azt jelenti, hogy ami Ricardo nézeteit emezektől megkülönbözteti, nem az, hogy tőlük eltérő értékpremisszákból indult ki — hiszen egyformán polgári értékekre építettek —, hanem az, hogy tőlük eltérően és Marxszal egyezően eljutott — bár nem olyan mélységig mint Marx — olyan tételekhez, amelyek a valóság bizonyos rétegeit híven tárták fel (ezért is tekintjük Ricardót a marxizmus egyik előfutárának). Az az igazság, amelyhez eljutott, éppen ezért nem polgári igazság, s Marxé sem proletár, hanem osztályjelleg és jelző nélküli „igazság”: igazzá e nézeteket nem értékpremisszáik, hanem az teszi, hogy híven tükrözik a valóságot; e nézetek igazságtartalmát nem az határozza meg, hogy az egyes társadalmi osztályok mennyire fogadják el azokat, mennyire tartják azokat igaznak vagy hamisnak.

Világosan különbséget kell tehát tennünk két fogalom között: az osztályideológia és az osztályigazság között. Ezek közül csak az első használata létjogosult. Kettőjük között az az alapvető különbség, hogy az elsón az emberek társadalmi érdekeit, törekvéseit kifejező nézetek összességét értjük, amelyek jellegén, ideológiai voltán mit sem változtat, sőt egyenesen fogalmi jegyük, hogy osztályszükségleteket tükrözve sajátos osztályjelleg jellemzi őket, s osztályok vallják magukénak. Ami ezeket ideológiává teszi, nem az, hogy híven tükrözik-e vagy sem a valóságot, hanem az, hogy igazságtartalmuktól függetlenül meghatározott osztályérdekeket fejeznek ki, míg az igazságnál az előbbi — a valóság adekvát tükrözése — az alapvető kritérium.

Heller álláspontjának ellentmondásossága azonban ott derül ki igazán, ahol — röviden — felveti a *nézetek igazolásának, illetve megcáfolásának problémáját*. Véleménye szerint — mint olvashattuk — az „egymással harcban álló igazságokat” végső soron az alternatívák megvalósulása igazolja vagy cáfolja. Tekintsünk most el attól a problémától, hogy vajon „átalakítható-e”, „lefordítható-e” minden a társadalomra vonatkozó nézet alternatívává (vagy másképp mondva: hogy minden társadalmi nézet valamilyen reális alternatívát fejez-e ki), és fogadjuk el a Heller által javasolt bizonyítási eljárást. Vajon mi derül ki, ha bizonyítási eljárását a Ricardo contra Marx ellentétre alkalmazzuk?

Marx és Ricardo ellentétes „igazságát” a történelem dönti el. Heller kifejezésével: az alternatívák egyikének megvalósulásával az egyik igazság (Marxé) beigazolódik, a másik „igazság” (Ricardóé) cáfolatban részesül. De hiszen ez abszurdum! Egy olyan „igazság”, amelyet a bizonyítási eljárás megcáfol, a bizonyítás elemi szabályai szerint *nem igaz, hanem hamis!* Ebben az esetben tehát valójában nem két igazság állt egymással szemben, hanem egy igaz és egy hamis nézet, ami egyenlő azzal, hogy hibás volt az a feltételezés, amely az

tésével kapcsolatban már igen határozottan felveti, hogy kettejük tanítása között alapvető különbség van az igazság szempontjából. — Bírálva Machot, aki tudományosan értelmetlennek tartja azt a kérdést, hogy valóban létezik-e a világ vagy csak álmodjuk, mivel az álmot is ténynek tekinti, Lenin a következőket állapítja meg: „... Éppolyan ez, mintha egy közgazdász azt mondaná: Senior elmélete, mely azt tanítja, hogy a tőkés egész profitja munkájának 'utolsó órájából' származik, és Marx elmélete egyforma tény, és tudományos szempontból semmi értelme sincs annak a kérdésnek, hogy melyik elmélet fejezi ki az objektív igazságot, és melyik a burzsoázia előítéleteit és professorainak megvásárolhatóságát.” (Lenin Művei, 14, 137.) — Hasonlóképpen Marx (vagy Engels) számos vitájánál is kimutatható, hogy konzekvensen törekedtek arra, hogy ellenfelük koncepciójának hamis voltát bebizonyítsák. (Más kérdés, hogy attól eléggé húzódoztak, hogy saját elméletüket igaznak nyilvánítsák.)

ellentétes nézeteket egyaránt — habár különböző társadalmi osztályjelleggel ellátott — igazságnak tartotta.

Felvehető azonban, hogy vajon az osztályigazságok felemás helleri koncepciójának nem az-e a forrása, hogy mást ért igazságon, mint a „hagyományos” marxizmus? Ez azért lényeges kérdés, mert ha Heller valóban egy másfajta igazságfogalomra építi elképzeléseit, akkor természetesen mondanivalójának értékelésénél is figyelembe kell vennünk, hogy az igazság kifejezés mást jelent nála.

Heller tanulmányának későbbi részében tér ki arra a kérdésre, hogy elfogadja-e a marxista filozófia hagyományos, a korrespondencia-elvre épülő igazságfogalmát, amelynek az a lényege, hogy egy kijelentés akkor és csak akkor igaz, ha megegyezik, adekvát azzal a jelenségcsoporttal, amelyről szól. Heller erre a kérdésre igennel válaszol, de hozzáteszi, hogy a társadalomra vonatkozó igazságoknál egy „plusz kritérium” is fellép. „Az igaznak és tévesnek azonban itt [azaz a filozófiában és a társadalomtudományokban — *F. T.*] más a jelentése — írja —, mint a természettudományokban (illetve: más *is*). A természettudományokban (minthogy tárgyuk értéktelen) az igazság szinonim a tárgyadekvációval. . . Ahol azonban az intencionált valóságprobléma társadalmi, ott az igazságnak kettős kritériuma van: *hogy milyen társadalmi konfliktust és milyen intenzíven hord ki* és a tárgyadekváció.” („Magyar Filozófiai Szemle”, 1970/6, 1061.)

Ezzel kapcsolatban két kérdést kell tisztáznunk: a) Helyes-e az újabb kritérium bevétele az igazságfogalomba? b) Amennyiben elfogadjuk az új kritériumot, jelent-e ez változást az „osztályigazságokról” szóló álláspont értékelésénél?

Ami az első kérdést illeti, úgy gondolom, hogy Heller egy igen fontos szempontra hívja fel a figyelmet, amikor rámutat arra, hogy a társadalmi (és a filozófiai) igazságoknál alapvető értékmérő, hogy mennyire képes alkotójuk az adott társadalom lényegi konfliktusaira „ráérezni”, illetve azok megoldásának útját felvázolni. Azzal azonban mégsem lehet egyetérteni, hogy ez a tényező egy *második*, a tárgyadekváció *mellett* álló, *külön* kritérium lenne. Ha ugyanis Marx alapján abból indulunk ki, hogy a társadalomtudomány végső fokon a társadalom totalitásának elmélete, akkor nyilvánvaló, hogy e totalitás *adekvát* ábrázolása megköveteli az adott társadalom struktúrájának, ellentmondásainak, konfliktusainak, mozgástendenciáinak hű ábrázolását. Másképp mondva: a társadalmi konfliktusok „intenzív”, vagy inkább teljes mélységben való „kihordása” — a társadalmi valóság *tudományos* feltárásának, a tárgyadekvációnak *feltétele*. Az a társadalomelmélet pl., amely a kapitalizmus elemzésénél megreked a felszínen, mert olyan (osztály-) értékorientáción alapul, amely a kapitalizmus lényegi változatlanságának feltételezésére épül, érték-választása miatt elhallgatja, illetve képtelen feltárni e társadalom alapvető konfliktusait stb. — a totalitás szempontjából nem tesz eleget a tárgyadekváció kritériumának sem. Ezzel szemben az a társadalomelmélet, amely alapján eleget tesz a második „kritériumnak”, ezzel *egyben* az első kritériumot is kielégíti: vagyis annál adekvátabb lesz, minél mélyebben tükrözi — az általa képviselt osztályérdek talaján — a társadalom konfliktusait stb.

De még ha el is fogadnánk feltételesen a Heller által ajánlott igazságkritériumot különálló, második igazságkritériumnak, azonnal kiderülne, hogy ezzel sem alapozható meg az osztályigazságok koncepciója. Ha ugyanis a „milyen mélységű társadalmi konfliktust és milyen intenzíven hord ki” kritériumot

összekapcsoljuk azzal a feltételezéssel, hogy az igazságok „osztályjellegűek” és ezért ellentétesek, akkor ki fog tűnni, hogy ellentétességük abban is megnyilvánul, hogy az egyik a felszínen marad és végeredményben hamisan ábrázolja a társadalmi konfliktusokat — s így a totalitás szempontjából nem minősül igazságnak —, míg a másik a társadalom lényegi konfliktusait tárja fel, és így csak ez minősül igaznak.

Összegezve megállapíthatjuk: a különböző értékpremisszákon alapuló osztályigazságok tételezése semmiképp nem visz ki a relativizmust, visszaküldi a Heller-féle ténylegesen kikerülje a relativizmust, vissza kellene térnie ahhoz a hagyományos felfogáshoz, amely nem ismeri el egyaránt igaznak az ugyanarra a kérdésre vonatkozó ellentétes válaszokat: vagyis fel kell adnia az osztályigazságok hipotézisét.

*

Míg Heller Ágnes tanulmányában az osztályigazságok problémája periferikus kérdés, addig Vajda Mihálynál ez előtérbe kerül. Vajda e kérdésben elfoglalt álláspontja egy sajátos, több szakaszos fejlődésen ment át. Vajda három tanulmányában elemzi az osztályigazságok, illetve a „több igazság” problémáját: a „Zárójelbe tett tudomány”-ban (1968), „A mítosz és ráció határán” című könyvében (1969) és a „Telos” című amerikai újbóloldali folyóiratban megjelent tanulmányában (1971). Első könyvében még csak két oldalon érinti a kérdést. Második könyvében — noha kiemeli, hogy nem vállalkozik egy egységes igazságkonceptió megalkotására — már felvázolja új felfogásának körvonalait. A „Telos”-ban megjelent tanulmányának az igazság egyik központi kérdése. A „több igazság”-ra vonatkozó elképzelése valamennyi tanulmányában megtalálható, azonban lényeges eltérés mutatkozik abban, hogy milyen elméleti alpra építi Vajda hipotézisét, hogy viszonylik a hagyományos marxista igazságelmélethez.

Vajda első állásfoglalását az jellemzi, hogy ekkor még nem veti el a hagyományos marxista igazságfelfogást, amely a kijelentések igazságát attól teszi függővé, hogy a — legszélesebb értelemben vett — tárgyukat hűen, adekvát módon tükrözik-e vissza vagy sem. Kiinduló problémája az, hogy — szerinte — alapvető különbség áll fenn a természet és a társadalom között. A társadalom fejlődése — írja — különböző alternatívákat enged meg: ezért, „amennyiben egy adott korszakban többféle társadalomtudomány áll egymással szemben, ezek esetleg mindegyike igaz lehet abban az értelemben, hogy mindegyikük az adott szituáció adta objektív lehetőségek egyikére épül”. Ebből következően: „Minden olyan kísérlet, amely az egymással szemben álló tudományos elméletek közül mindig és mindenkor csak egyet tekint tudományosan igaznak, már eleve tudománytalan, ugyanis az alternatívák létének tagadását involválja.” (Vajda Mihály: „Zárójelbe tett tudomány”, Akadémiai Kiadó 1968, 117.) Ezzel szemben — folytatja Vajda — a természetben ilyen alternatívák nincsenek, ezért az egymással szemben álló természettudományos elméletek közül mindig csak egy lehet igaz. Úgy tűnik, hogy — miközben már megfogalmazta a társadalomtudomány vonatkozásában a „több igazság” elvét — Vajda itt még bizonyos értelemben a korrespondencia-elmélet alapján áll: a „többféle” tudomány „esetleges” igazságát a többféle objektíve adott „alternatívára” építi.

A koncepció lényege abban a mértékben világosodik meg, amilyen mértékben az „alternatívák”-ra vonatkozó elgondolás tartalma kibontakozik. Már ebben a munkájában, az idézett gondolatsort Vajda egy olyan mondattal zárja,

amelyben előrevetíti árnyékát a társadalmi „alternatívák” sajátos felfogása, és az erre épülő „osztályigazságok” koncepciója. Arra a kérdésre, hogy elképzelése nem mond-e ellent Marx a kapitalizmus gazdasági törvényeiről szóló tanításának, azt válaszolja, hogy a gazdaság szférájában jelentkező alternatíva: vagy a fennálló struktúra „elfogadása”, vagy annak teljes negációja (a szociális forradalom). Ebből azonban már levezethető, noha azt Vajda itt még nem teszi meg, hogy mivel a tőkés struktúra fennmaradása is reális alternatíva, az azt tükröző polgári felfogás is igazság.

Második könyvében Vajda koncepciója tovább alakul, eltávolodik a „hagyományos” marxizmus igazságkoncepciójától, és kísérletet tesz egy új igazságfelfogás megalapozására. Ennek lényege, hogy szakítani kell azzal a polgári filozófiában, de az eddigi marxista filozófiában is megfigyelhető gyakorlattal, amely az igazságról általában beszél és feltételezi, hogy létezik egy *egységes igazságfogalom*. Vajda úgy véli, Marx példát mutat abban, hogy nem lehet beszélni igazságról *általában*, és ezt az elképzelést a „Feuerbach-tézisekre” alapozza, arra, hogy Marx megkülönbözteti a *filozófiai igazságot*. Ez Vajda számára azt jelenti, hogy az igaz kijelentéseknek számos válfaja van, amelyek közül az egyik igaznak tarthatja azt, amit a másik hamisnak vél. Vajda tehát — ha szabad ezt a kifejezést alkalmaznunk — egy sajátos *pluralisztikus igazságkoncepciót* dolgoz ki, de az első felfogásától eltérő alapon. Míg ugyanis Vajda előbbi munkájában (akárcsak Hellernél) a „több igazság” egy egységes igazságfogalom keretében jelentkezett, addig a „novum” most abban áll, hogy Vajda szerint az igazságon válfajonként más és más kell érteni. „Nem beszélhetünk általában az igazságról, mert ha ezt tesszük, szükségképpen létrejön a mindennapok igazságainak, a tudományos igazságnak, az etika igazságának, a filozófiai igazságnak stb. stb. az összemosása, s evvel létrejön az igazságfogalomnak az a belső ellentéte, amelyik az egész polgári filozófián — és hozzá kell tennünk, hogy a legkülönbözőbb marxista igazságelméleteken is — végigvonul.” (Vajda Mihály: „A mitosz és ráció határán”, Gondolat 1969, 342.)

Vajda — mivel e helyütt nem törekszik egy részletes igazságkoncepció kidolgozására — csak utalásszerűen jelzi, hogy miben is áll a különbség az egyes igazságválfajok között. Témánk szempontjából a leglényegesebb az a különbségtétel, amelyet a *filozófiai* és a *tudományos igazság* között tesz. Vajda ugyan nem közli, hogy pontosan mit ért a kettőn, de ez összefoglalójából megközelítően kiderül. (346.) A filozófiai igazságon az igazság történelmi, folyamatjellegét érti, azt, hogy az ember maga teremti meg igazságát, a tudományos igazságon pedig az igazság „mimetikus”, visszatükröző jellegét. Vajda szerint a két mozzanat nem fűzhető egybe egy egységes igazságfogalomná: legfeljebb az történik, hogy ezeket külön-külön abszolutizálják és valamilyen igazságkoncepció kiindulópontjává teszik. „A filozófiai igazságot — egyoldalúan s így meghamisítva — az idealizmus, a tudományos igazságot — ugyancsak egyoldalúan meghamisítva — a régi materializmus tette elvont általános igazságfogalmának kiindulópontjává.” (346 – 347.)

Vajon a marxizmus nem teremthet-e itt szintézist, nem dolgozhat-e ki egy olyan koncepciót, amely mindkét mozzanatot a maga egységében tartalmazza? Vajda erre a kérdésre egyértelműen nemmel felel, nemleges felelete azonban egy rendkívül problematikus koncepció megalkotásához vezet. Elképzelésének lényege: a filozófiai igazság valami gyökerében különböző a tudományostól, s ennek következtében, ami tudományosan igaz, az filozófiailag hamis, vagy pontosabban hamis lehet anélkül, hogy ezzel elvesztené tudományosan igaz

voltát. A filozófiainak és a tudományosnak ilyen kettészakítása és szembeállításában azonban óhatatlanul felveti a kérdést, vajon az „igazi” filozófiai igazságnak nincs-e szüksége arra, hogy egyben tudományos is legyen (vagyis, hogy az eddigi folyamatok, a változó valóság hű visszatükrözésére épüljön), és megfordítva, a valóban tudományos igazságból nem következik-e logikailag mint következmény a filozófiai igazság?

S hogy ez a kérdésfeltevés nem jogosulatlan, arról éppen azok a példák tanúskodnak, amelyeket Vajda a kétféle igazság megkülönböztetésére és egymással való szembeállítására hoz fel. Ezek a példák: egyfelől Marx „Feuerbach-tézisei”, másfelől a polgári közgazdaságtan (elsősorban Ricardo). Az első a filozófiai igazságot, a második a tudományos igazságot illusztrálja.

Ami az elsőt illeti, Vajda úgy véli, hogy Marx itt saját filozófiájának igazságát fejt ki, lényege: az osztályadalmi forradalmi praxis, amely megteremti az ember hatalmát és evilágiságát. „Marx itt a *filozófia igazságáról*, saját filozófiájának igazságáról beszél, nem pedig általában az igazságról. A filozófia igazsága Marx számára nem az *adottnak az igazsága*, nem a már meglévő tudati visszatükröződése, hanem — egy relatív, azaz nem lezárt —, egész’ igazsága: az osztályadalmi forradalmi praxis igazsága, azé a gyakorlaté, amelyik nemcsak kihasználja a meglévő mozgásteret, hanem azt az ‚emberi lényeg’ realizálásának megfelelően ki is bővíti.” Igen lényeges, hogy Vajda e helyütt kiemeli, hogy Marx szerint nem minden elmélet tekinthető igaznak, amelynek segítségével képesek vagyunk realizálni céljainkat, hanem csak az, amely „pozitív” tartalmú.

Ezzel szemben a tudományos igazság példájául a polgári politikai gazdaságtan szerepel, amely Vajda szerint még csak nem is relatív, hanem „egyszerűen igazság, amennyiben a tőkés gazdaság egész mechanizmusát adekvátan leírja — csak hogy *polgári álláspontról*”.

Ami a kettő viszonyát illeti: megállapítja, hogy „ez az igazság a *filozófia* — a marxi filozófia — álláspontjáról, a polgári gazdaság szisztémájának ellenére is *tévedés*. ‚A’ politikai gazdaságtan ugyanis éppen azon az állásponton áll, amelyet Marx a Feuerbach tézisekben ‚az elszigetelt egyén’ filozófiai álláspontjaként jelöl meg.” (Vajda M.: A mítosz és ráció határán, 342.)

Mi az, amire az eddigiek alapján következtethetünk? Van egy tudományos igazságunk, amely filozófiailag (a mi filozófiánk oldaláról) téves, s van egy filozófiai igazságunk, amely tudományosan. . . ? Az előbbi mondat nem véletlenül maradt befejezetlen. Vajda teljesen nyitva hagyja azt a tudományos és a filozófiai igazság egysége szempontjából igen lényeges kérdést, hogy vajon a filozófiai igazság egyben tudományosan is igaz-e. Úgy tűnik, mintha Vajda végül is nemmel válaszolna erre a kérdésre, mivel azt húzza alá, hogy a filozófiai igazság „nem a már meglévő tudati visszatükröződése”, pedig erre egyértelmű igennel kellene válaszolni. *Nyilvánvaló* ugyanis, hogy a marxi elmélet azért lehet filozófiailag, a jövő cselekvése szempontjából is igaz, mert tudományosan is az: ti. csak a történelmi folyamatában vizsgált valóság hű visszatükröződése képezhet olyan reális bázist, amelynek alapján az ember hatalma, evilágisága megvalósítható. És fordítva, ha igaz az, amit Vajda Marx alapján feltételez, és amiben nincs okunk kételkedni, hogy „a polgári gazdaságtan adekvátan leírja ugyan a polgári termelés viszonyait, de mint örök természeti viszonyokat. Leírja, hogyan funkcionál a polgári gazdaság, de ezt az egyedül lehetséges gazdasági struktúraként fogja fel” — akkor ez azt jelenti, hogy *ennyiben* nem adekvát módon, nem tudományosan írta le a kapitalizmust. Ismét ugyanoda

jutottunk tehát, ahová a helleri koncepció bírálatánál: ami a polgári közgazdaságtanban igazság, az marxi értelemben véve is az — de nem „polgári”, hanem *tudományos* igazság; s amit benne cáfolunk, amit vitatunk, az nemcsak *filozófiai*lag hamis, hanem *tudományosan* is az. És ez fordítva is érvényes: egy olyan alternatíva, amely öröknek és változhatatlannak tekinti a polgári viszonyokat, hosszabb távon alternatívának is hamis, nem megvalósítható lehetőség.

Összefoglalva: ebben a könyvben Vajda az igazság pluralizálásával és a filozófiai igazság első helyre állításával határozott lépést tesz egy új, már nem a korrespondencia-elvekre épített igazságkonceptió felé, anélkül, hogy — legalábbis az ún. tudományos igazság viszonylatában — teljesen feladná a korrespondencia-elméletét. Az osztályigazságokról szóló elképzelés itt már konkrét formát ölt, mégpedig a tudományos és a filozófiai igazság ellentétének formájában.

Vajda koncepciójának újabb változását a „Telos”-ban 1971-ben megjelent dialógusában figyelhetjük meg. A leglényegesebb változások a következők: 1. Vajda lemond az igazság pluralitásának gondolatáról, visszatér az igazság terminus jelző nélküli, differenciálatlan használatához. 2. Az egységes igazságfogalomhoz való visszatérés azon az áron történik, hogy teljesen szembefordul a visszatükröződési elmélettel, és ezzel együtt az erre épülő korrespondencia-elmélettel. Az igazság többé semmiféle vonatkozásban sem tekinthető olyan kijelentések tulajdonságának, amelyek a valóságot hűen tükrözik vissza, azzal adekvátak. 3. Míg az osztályigazságok az előző munkában még „alacsonyabb rangon”, a tudományos igazságok szintjén vagy formájában jelentek meg, addig most teljes rangúakként szerepelnek; ráadásul eltűnik az a „pozitív fék”, hogy nem minden tekinthető igazságnak, ami társadalmilag megvalósul.

Vizsgáljuk meg mindezt részletesebben.

Vajda első érvének lényege: a korrespondencia-elmélet az igazságdefinícióban szereplő *tény* fogalmán olyan misztikus objektivitást ért, amely elfogadhatatlan. A tények csak ismeretek formájában létezhetnek. „... az az ismeretelmélet, amelyik az ‚igaz’ fogalmát kijelentés és tény adekvátságával határozza meg, feltételez egy transzcendens ‚szemlélt’, amelyik képes arra, hogy az ‚objektivitást’ az ismeretektől elvonatkoztatva valamilyen misztikus intuíciónban megragadja és összevegye az ember ismereteivel. Az ember számára maga a valóság csak ismereteiben adott. Az ismeretektől független világ, az embertől független objektivitás, hogy Gramscival szóljak, egy ‚ismeretlen istenre vonatkozó misztikus koncepció’ maradványa.” („Telos”, 1971/7, 14.) Ez a gondolatmenet szükségszerűen elvezet a visszatükrözés elmélet nyílt elvetéséhez: „... előbbi kijelentésed csak abban az esetben értelmes, ha nem ragaszkodunk a visszatükrözés elméletéhez. Ha lemondunk arról az abszurd elképzelésről, hogy a világ egyrészt az ismeretekben adott az ember számára, másrészt még valami más, titokzatos ismerében is, hogy ezt a kettőt valamilyen módon össze tudjuk hasonlítani.” (Uo. 18.)

Hogyan értékelhető mindez? Vajda egyik „ontológiai” kiindulópontja: az „ismeretektől független világ” feltételezése alapján téves, „egy ismeretlen istenre vonatkozó koncepció maradványa”. Ezzel az állítással nehéz lenne egyetérteni, hiszen azonosítja az ismert világot a valóságos világgal, és egy platformra kerül azokkal a filozófusokkal, akiket már Lenin megbírált szubjektív idealista beütéseik miatt. Vajdának abban igaza van, hogy amikor a kijelentések igazságértékét vizsgáljuk, akkor olyan világ (vagy annak valamilyen relációja) képezi a kijelentések tárgyát, amelyet valamilyen formában

vagy szinten már megismertünk. Ez azonban korántsem jelenti a kijelentés és a kijelentés tárgyának azonos „ontológiai státuszát”. A kijelentés jellegére nézve tudati, „visszatükrözés”, míg az a tárgy, amire vonatkozik, objektívan adott. S ezen nem változtat az, hogy természeti vagy társadalmi jelenség az ismeret tárgya, a tárgy determináló szerepe mindkét esetben alapvető. Így pl. nyilvánvaló abban a kijelentésben, hogy a kapitalizmusban az osztályharc szükségzerű, a kijelentés tárgya az osztályharc, amelyről szóló ismereteinket természetesen maga a valóságos osztályharc határozza meg döntően. (Tekintsünk most itt el a hamis tudat összetett problematikájától.)² Ez azonban azt jelenti, hogy téves Vajdának az az állítása is, hogy a visszatükröződésre épülő igazságfogalom szerint a tény (tárgy) stb. mindenképpen emberen kívüli „magaértvaló”-ként értendő. A tény akkor is tény marad (és nem pusztá kijelentés), ha elismerjük, hogy a (társadalmi) tény tartalmaz tudati-ismereti elemet is és az emberi gyakorlat révén válik ismereti tárgygyá. (Egyébként a különbségtétel indokoltságát a Lukács György által gyakran használt objektiváció fogalma is jelzi: a praxis szempontjából egyáltalán nem mindegy, hogy valami elérte-e ezt a fokot vagy sem (vagyis megmaradt tudati formában).)

Vajda koncepciójának problematikum voltán az sem változtat, hogy a korrespondencia-elméleten belül még ma is folyik bizonyos vita arról, hogyan alapozható meg teljesen elméletileg az igaz kijelentés és a tárgyi valóság közötti korrespondencia. De egy materialista alapállású marxista filozófián belül a kiindulópont nem lehet más, mint az ismeret megegyezése azzal az objektív valósággal, amellyel az ember gyakorlati tevékenysége során kapcsolatba kerül, amit befolyásol, átalakít.

Amikor Vajda kijelenti: abszurdum annak feltételezése, hogy az ismeret összehasonlítható lenne a tárgyi valósággal, óhatatlanul egy platformra kerül azzal a 30-as évek korából származó, Neurath és Hempel által vallott, de később a neopozitívizmus által is tarthatatlannak tekintett felfogással, amely ugyan csak azt hirdette, hogy kijelentések csak kijelentésekkel, nyelvi elemek csak nyelvi elemekkel hasonlíthatók össze, de semmiképpen sem a valósággal. Ha az igaz ismereteknek a tényekkel (a valósággal) való egybevetése Vajda szerint zsákutca, joggal merül fel a kérdés: hogyan határozható meg az igazság más elméleti alapokon? Vajda nem törekszik arra, hogy valamiféle igazságdefiníciót alkosson, csupán körülírja, mit is ért igazságon. Szerinte az igaz ismeret fő jellemzője, hogy megfelel egy meghatározott társadalom gyakorlatának. „A tudati viszony és a gyakorlati viszony — írja dialógusában — nem állítható szembe egymással. Az ember gyakorlati viszonya a maga világához tudatos viszony, a tudat nem más, mint tudatos lét, s a tudati viszony gyakorlati viszony. A gyakorlati viszonyon kívül nincs és nem is lehetséges tudat. Természetes, hogy az emberi gyakorlat egésze, maga a történelem állandóan kirostál ismereteinkből, hamissá teszi az igazat, amint megfordítva is, azt ami egy bizonyos korszakában csak egyesek, kevesek meggyőződése volt, általánosan elfogadottá, igazzá teheti. *Az igaz ismeret megfelel egy meghatározott társadalom gyakorlatának, része annak.* Semmit, az égvilágon semmit sem tesztek ehhez, ha még azt is állítom, hogy ez az igaz ismeret valami embertől független ,ob-

² Egyébként maga Vajda próbál valamelyest finomítani álláspontján, amikor elismeri a természet magánvalóságát. De rögtön hozzáteszi, hogy az nem más, mint a természet (ismereti) korlátja, mert amit megismertünk, az nem magánvaló többé.

jektivitást' tükröz. Pontosabban hozzátészek valamit: Gramsci ,ismeretlen istenét'." (Uo. 18. — Kiemelés — *F. T.*)

Hogyan értékelhetjük Vajda itt kifejtett igazságkoncepcióját? Kétségtelen, hogy az emberi tudat, s azon belül az emberi ismeret is — egy meghatározott összefüggésben — a széles értelemben vett emberi gyakorlat része, s ennyiben joggal állíthatjuk azt is, hogy az igaz ismeret is alkotóeleme egy meghatározott társadalom gyakorlatának. Nyilvánvaló azonban, hogy ha csak azzal jellemezzük az igazságot, hogy az is része a gyakorlatnak, nem jutottunk túlságosan messzire, mert hiányzik az a differencia specifica, amely az ismeretet elválasztja az emberi praxis többi formáitól. A szerző csak annyit mond, hogy „az igaz ismeret megfelel egy meghatározott társadalom gyakorlatának”. Ez kifejezett hátralépés ahhoz a korábbi állásponthoz képest, amelyben Vajda még alá húzta, hogy nem minden elmélet igaz, amelynek segítségével képesek vagyunk realizálni céljainkat; jelenlegi álláspontjából ez a fontos disztinkció hiányzik. Ha egy nézetet önmagában az, hogy az adott társadalomban megvalósul, igazzá tesz, akkor nyilvánvaló, hogy korrekcióra szorul a marxi ideológiában fontos szerepet játszó „hamis tudat” kategóriája.

Ennek a konzekvenciának a szerző maga is tudatában van: „Ebből pedig egy igen furcsa következtetés adódik: első pillanatra úgy tűnik, mintha az én álláspontom lehetetlenné tenné, hogy a ,hamis tudat’ fogalmát egyáltalán bevezessük; ha az igaz ismeret nem az ,objektivitást’ tükrözi, akkor egy adott társadalom tudatát nem tekinthetjük — mondanád — hamis tudatnak.” (Uo. 19.) S a probléma kiélézése érdekében a vitapartnerrel a következőket mondhatja: „Persze hogy nem, egy társadalom tudata csak abban az esetben lehet hamis, ha tételezzük az adekvát tudatot, amelyik helyesen tükrözi az adott társadalmi viszonyokat, még akkor is, ha tisztában vagyunk vele, hogy egy meghatározott társadalom épp-így létehez hozzátartozik a hamis tudat.” (Uo.)

Vajda válasza a tételéből logikusan következő osztályigazságok elméletére épül: a hamis tudat csak egy másik osztály igazságának tükrében (és gyakorlatában) az, a saját osztály számára nem hamis tudat. „A (kapitalista — *F. T.*) politikai gazdaságtan álláspontja csak a szocialista jövőt tételező tudat álláspontjáról hamis tudat, nem pedig a polgári társadalom magánvalóságát tekintve.” (Uo.) Az ezt követő fejtegetésben azután „expressis verbis” is kimondja, hogy kétfajta — ellentétes — igazság létezhet. „Hogy e két szembenálló tudat közül — melyeknek mindegyike hamis tudatként kezeli a másikat — melyik lesz történelmi igazsággá, azt nem az dönti el, hogy melyik tükrözi helyesen a fennálló társadalmi állapotokat. E két igazság közül csak az őket képviselő erők harca dönthet. Lényegében ezt értem azon, hogy az igazság gyakorlati kérdés.” (Uo.)

Ennek a kérdésnek nemcsak az a sajátossága, hogy egyértelműen tartalmazza azt a rendkívül problematikus gondolatot, mely szerint homlokegyenest ellenkező nézetek is igazak (osztályigazság), hanem az is, hogy ezenfelül még egy külön logikai ellentmondást is tartalmaz. Vajda szerint a két osztályigazság közül csak az egyik lesz „történelmi igazság”, az, amely a harc során megvalósul. Ha azonban ez így van, akkor milyen alapon lehet őket már igazságnak tekinteni a harc eldőlte előtt, amikor még nem valósultak meg? Ha pedig már előzőleg megvalósultak s így igazságok, akkor mit dönt el a harc?

Az igazságnak a gyakorlati megvalósulással való jellemzése ezenkívül áthidalhatatlan nehézségeket okoz a tudományok jelentős része számára. Mi-

hez kezdjenek ezzel a történeti jellegű tudományok, amelyek a *múltat* kutatják, olyan időszakot, amely többé már nem hozható létre? Mi legyen továbbá a matematika és a logika igazságaival stb.?

Mindezek alapján nem tekinthető véletlennek, hogy ugyanebben a tanulmányban kiindulópontként szerepel az a gondolat, amely elveti, hogy a marxizmusnak lehetne *egyetlen* „autentikus” interpretációja. Hogy itt nem pusztán arról van szó, hogy a szerző a dogmatizmustól félti a marxizmust, hanem a háttérben a több igazság koncepciójának sajátos változata húzódik meg, azt a párbeszéd egyik olyan résztvevőjének szavai világítják meg, aki szemben áll a szerzővel. „Nem volt olyan gondolkodó, akit az utókor ne magyarázott volna százféleképpen. Ez a tény volt az alapja annak a régi megegyezésünknek, hogy Marx vonatkozásában sem az „autentikus interpretációt” fogjuk keresni. Hogy azonban „önmagában véve” ne egy és csak egy helyes interpretáció létezne, azt nem fogadhatom el.” (Uo.) (Megjegyzem, hogy Vajda igazságkoncepciója arra a polémiára sem alakalmazható, hogy vajon egy gondolkodó nézetetinek interpretációi közül melyik az „autentikus”. Bármely értelmezés valósul is meg (feltéve, hogy egyáltalán megvalósul), ebből korántsem dönthető el, hogy valóban az reprezentálná a gondolkodó tényleges nézeteit.)

Összefoglalva megállapítható, hogy Vajda koncepciója, amely az osztályigazságok elméletét a korrespondencia-elmélet bírálatára, valamint a megvalósulás kritériumára építi, rendkívül problematikus eredményekhez vezet, és semmivel sem teszi meggyőzőbbé az osztályigazságok elképzelését, mint Heller gondolatmenete.

II

Miután megpróbáltuk tisztázni, hogy elméletileg miért hibás a több igazság elmélete, különösen annak „osztályigazság”-ként megjelenő formája, vizsgáljuk meg azokat a problémákat, amelyek az „*egy igazság*” kérdéssel kapcsolatban jelentkezhetnek.

Az MSZMP KB mellett működő kultúrpolitikai munkaközösség állásfoglalásában Vajda Mihály nézeteinek bírálata kapcsán megállapítja, hogy az „egy adott kérdésben csak egy igazság lehetséges” elve a tudomány létezésének alapfeltétele, vagyis olyan *posztulátum*, kiindulólolv, amelynek feladása egyet jelent a tudomány lehetlenné tételével. Az állásfoglalás ennél fogva mintegy módszertani axiómának tekinti ezt a követelményt, amely „magától értetődőségénél” fogva nem igényel külön elméleti alátámasztást. Megelégszik azzal, hogy a marxizmus kapcsán Lukács Györgyöt idézze: „Pluralista lehet egy neopozitivistá gondolati manipuláció megalapozása. A marxizmus azonban minden kérdésben csupán az objektív valóságnak megfelelő egyetlen helyes választ ismer.” („Magyar Filozófiai Szemle”, 1973/1–2, 167.)

Úgy gondolom, hogy noha az „egy kérdés—egy igazság” elve — a maga érvényességi körén belül — a tudománynak valóban alapelve, talán előreviszi az igazsággal kapcsolatos viták megoldását, ha megvizsgáljuk: nem jelentkeznek-e itt az ismeretelmélet és az ontológia oldaláról olyan kérdések, amelyeket meg kellene válaszolni ahhoz, hogy ezt az elvet megalapozottnak tekinthessük.

*

Vizsgáljuk meg először röviden, hogyan foglalt állást ebben a kérdésben a tudományelmélet egyik fiatal „hajtása”, az ún. *probléma-elmélet*. A probléma-elmélet szerint szoros összefüggés áll fenn a problémák és a kérdések között, a *kérdés* tulajdonképpen nem más, mint a problémahelyzet köznyelvi formája. A problémák ugyan nem korlátozhatók pusztán kérdésekre, de a kérdések elengedhetetlen részét képezik a problémáknak.

A probléma-elmélet a kérdéseket többféle alapon osztályozza. Az egyik — alapelvünk szempontjából lényeges — osztályozás: vannak helyesen és helytelenül feltett kérdések. Jegyezzük meg rögtön: a kérdés maga nem lehet igaz vagy hamis, mivel — legalábbis abban a vonatkozásban, amire kérdez — nem állít semmit sem a valóságról, s itt tekintsünk el attól, hogy különösen az összetett kérdések állítást is tartalmazhatnak. A két csoport közötti alapvető (bár gyakran nem egyetlen) különbség abban áll, hogy az elsőre, a helyesen feltettre, lehet legalább egy igaz választ kapni, míg a másodikra nem, s így az utóbbi tulajdonképpen „álkérdés” (vagyis külsőleg, nyelvtani alakját tekintve kérdésnek néz ki, ismeretelméleti tartalma szempontjából nem az).

Ez az osztályozás rögtön két problémát vet fel az „egy kérdés—egy igaz felelet” elv számára. Az egyik, hogy eszerint nem minden kérdésre adható igaz válasz, csak a helyesen feltettekre; a másik, hogy a helyesen feltettekre — legalábbis a meghatározás szerint — elvileg több igaz válasz is adható. Ami az első problémát illeti, azt — úgy gondolom — röviden elintézhethetjük, „alapelvünket” nyilván úgy kell értelmezni, hogy csak a „valódi” kérdést tekinti kérdésnek, s a marxizmus is ilyenekkel foglalkozik.

Ami a második problémát illeti, ennek megoldásához érdemes közelebbről megismernedni a helyesen feltett kérdések csoportjával. Ezek ismét két csoportra oszlanak: olyanokra, amelyeknek struktúrája csak kétféle választ enged meg: igent vagy nemet (ún. „yes” or „no” questions), míg a második csoportba az ún. kiegészítő kérdések tartoznak, amelyek kérdő határozószóval vagy kérdő névmással kezdődnek. Ez utóbbiak kettőnél több lehetséges feleletet tételnek fel, a kérdő névmás terjedelmével összefüggésben. Ilyen kiegészítő kérdések „ki”, „mi”, „hol”, „honnan”, „hová”, „mennyi”, „mikor”, „miért”, „mi célból” stb. Nem nehéz megállapítani, hogy e kérdések egy részére — noha azok alapján egy igaz válaszra intencionáltak — elemi szinten adható több igaz válasz is, amelyek *együttese* képezi a *teljes* választ a kérdésre. (Lásd pl. a „melyik ország tagja a varsói szerződésnek?” típusú kérdést.)

Hogy azonban összetettebb társadalmi problémákra, illetve olyan kérdésekre, amelyekre egy teljes koncepcióval vagy elmélettel kell válaszolni, adható-e többféle egyaránt igaz válasz, erre a „probléma-elmélet” nem tér ki.

*

Minden bizonnyal lényegesebbek azok az alapvető világnézeti problémák, amelyek az „egy igazság” elvének „*ontológiai*” alapjaival függnek össze. Már utaltunk rá, hogy ennek a koncepciónak ontológiai alapja, hogy a valóság „egy”, „olyan, amilyen” és ezért a rá vonatkozó igazság is csak egyféle lehet. De vajon az a feltételezés, hogy a valóság „egy”, „olyan, amilyen” nem egy mechanikus, metafizikus világnézet tökrüz-e, amely feltételezi, hogy a valóság „homogén”, örök és változatlan törvényeknek van alávetve, ellentmondásmentes, s ezért lehet ezt a világot egyértelmű kérdésekkel illetni és egyértelmű igaz válaszokkal leírni?

Bár első pillanatban úgy tűnik, hogy ez a mechanikus-metafizikus mo-

dell az egyetlen, amely a valóság „egy” voltának, „olyan, amilyen”-sége feltételezésének megfelelő, a közelebbi elemzés azt mutatja, hogy ez a hiedelem téves. A valóság „egy” volta, „olyan, amilyen”-sége ugyanis általánosabb jellemvonás: éppúgy beilleszthető egy mechanikus, mint egy dialektikus világképbe. Ha ugyanis azt állítjuk, hogy a világ „olyan, amilyen”, akkor ebben semmi konkrétumot sem mondtunk még arról, hogy milyen is ez a világ. Következésképpen a dialektikus materialista világkép, amely szerint a világot az egység és a sokféleség, az állandóság és a változás, a jelenségek ellentmondásossága, az intenzív és extenzív totalitás jellemzi, teljességgel összeegyeztethető azzal a legáltalánosabb jellemzéssel, hogy a világ „olyan, amilyen”. És ha a világot objektíve azok a vonások jellemzik, amelyeket a dialektikus világkép ír le, akkor az „egy igazság” elve a következőképpen alkalmazható rá (s ez egyben illusztrálja is, hogy az elv valóban összekapcsolható ezzel a világképpel): azok a válaszok igazak, amelyek a világról szóló kérdésekre éppen ezeket a jellemvonásokat tartalmazó feleleteket adják, s azok hamisak, amelyek a mechanisztikus világképre jellemző vonásokat tartják a világ jellemzőinek.

Nem hallgathatunk azonban arról sem, hogy a két világkép különbsége felvet néhány olyan problémát is „az egy kérdés – egy igaz válasz” elvvel kapcsolatban, amelyek csak vagy elsősorban a marxista világképpel összefüggésben jelentkeznek. Ezek közé tartozik elsősorban az a probléma, hogy a marxista világkép – a mechanikus világképpel ellentétben – a világot, és ezen belül a társadalmat nemcsak „egynek”, hanem ugyanakkor „soknak”, vagyis nem homogénnek, hanem *heterogénnek* tartja, olyannak, amelynek különböző rétegei, szférái, szintjei (és ami ezzel szükségszerűen együttjár: eltérő elemei, struktúrái, funkciói) vannak. A világ „sokoldalúsága” azt is jelenti, hogy a jelenségek egy-egy meghatározott szinten is elvileg végtelen sok tulajdonsággal és relációval rendelkezhetnek (ami egyik objektív alapja a megismerés kimeríthetlenségének).

Miért jelentenek ezek a ma már közhely számba menő megállapítások problémát az „egy kérdés – egy igazság” elv számára? Azért, mert – legálábbis első megközelítésben – úgy tűnhet, hogy az „egy kérdés – egy igazság” olyan séma, amely legfeljebb ott alkalmazható, ahol egyetlen tulajdonság vagy reláció érdekel bennünket. Ennél ugyanis feltételezhető, hogy a vele kapcsolatos kérdésekre csak kétféle válasz adható (olyan, amelyik a tulajdonság vagy reláció meglétét állítja vagy tagadja), s ezek közül csak az egyik lehet igaz. A közelebbi vizsgálat azonban azt mutatja, hogy még ebben az esetben sem csak „igen – nem” típusú kérdések tehetők fel, mert egy tulajdonság vagy viszony esetében nemcsak azok fennállása érdekelheti az embereket, hanem pl. részletesebb leírásuk, magyarázatuk, okaik feltárása stb. A világ jelenségeinek, tárgyainak sokszintűsége és összetettsége olyan ontológiai alapnak tűnhet, amelynek ismeretelméleti következménye, hogy a tárgyakra és jelenségekre vonatkozó kérdések zömére, túlnyomó többségére *nem egy, hanem többféle igaz válasz adható*. Ti. ha a jelenség objektíve sokoldalú és többszintű, akkor egyaránt igaznak tekinthetők azok a válaszok, amelyek egy-egy oldalát, szintjét tükrözik adekvát módon. Példával illusztrálva: ha a kérdés pl. úgy hangzik, hogy mi jellemzi az 1973-as magyar szocialista társadalmat, akkor erre a kérdésre több igaz válasz adható, akár a tényleírás szintjén maradunk (és politikai, gazdasági, kulturális, egészségügyi vagy egyéb eredményeket és fogycatékosságokat sorolunk fel), akár a mélyebb

áramlatok, törvényszerűségek feltárását tűzzük ki célunkul. De ugyanez elmondható a természettudomány egyes területeire vonatkozó kérdésekről is: ha pl. azt kutatjuk, hogy milyen sajátosságok jellemzik a Földet körülvevő rétegeket, vagy a Föld belsejét, akkor a tudomány fejlődésével egyre újabb és (egymástól eltérő) igaz válaszokat kapunk.³

Bármennyire is kézenfekvőnek látszik, hogy mindebből olyan következtést vonjunk le, hogy „az egy kérdés—egy igazság” elvét fel kellene váltani az „egy kérdés—több igazság” elvével, vannak olyan szempontok, amelyek meggondolandóvá teszik az esetleges cserét.

Ezek közül első az, hogy a marxizmus igazságkoncepciójának szerves részét képezi az a már Hegelnél is megjelenő elv, hogy „*az igaz az egész*” (éppen abból az ontológiai tényből kiindulva, hogy a jelenségek nemcsak különböző részek mechanikus halmazából állnak, hanem különböző szintű *egészt* alkotnak, ahol az egész több, mint a részek egyszerű összessége). Ami problémánkra alkalmazva azt jelenti, hogy a jelenségre feltett kérdésre adott igaz válaszok csak összességükben adnak egészet (még hozzá úgy, hogy még külön, az egészre jellemző szintetikus válaszokat is igényelnek). Ennek következtében indokolttá válik egy olyan interpretáció, amely visszahelyezi jogaiba az „egy kérdés—egy igazság” elvét, mégpedig azon az alapon, hogy igaz válaszoknak csak egy felelet tekinthető: az, amelyik az egészet, azaz a válaszok összességét tartalmazza.

Bármennyire tetszetősnek látszik is egy ilyen interpretáció, a közelebbi elemzés azt mutatja, hogy ez sem problémamentes. Ha ugyanis szó szerint vennénk az előbbi feltételezést, és azt állítanánk, hogy csak az a kijelentés igaz, amelyik az egészet tartalmazza, akkor ebből arra a következtetésre kellene jutnunk, hogy minden olyan kijelentés, amely nem felel meg ennek a követelménynek — hamis, még akkor is, ha önmagában hűen tükrözi a valóságnak azt az oldalát, szeptét, amelyről szól. Nem nehéz megállapítani, hogy egy ilyen következtetés teljes mértékben ellentmondana mind a hétköznapi, mind a tudományos megismerés gyakorlatának (amely az ilyen kijelentéseket igaznak tekinti), de olyan logikai képtelenségekhez is vezetne, hogy az egész igazsága csupa hamis kijelentés konjunkciójából tevődne össze. S végül, mivel a totalitás a jelenségek végtelen összetettsége miatt mindig csak megközelítő lehet, az igazság is olyan ideállá válna, amelyhez ugyan állandóan közeledünk, de sohasem érjük el (bár ez utóbbi problémán némileg segít, ha az extenzív totalitás helyett az intenzív totalitás fogalmával operálunk, figyelembe véve, hogy ez a Lukács György által feltárt megkülönböztetés — megváltoztatva a megváltoztatandókat — nemcsak a művészetre, hanem a társadalomtudományokra is alkalmazható).

Ezzel azonban egy sajátos „dilemma” elé kerülünk: egyrészt „az igaz — az Egész” gondolatának lényege éppen az, hogy *csak az Egész igaz* (vagyis rész voltában még nem az), másrészt a fenti ellenérvek miatt mégis — úgy tűnik — kénytelenek vagyunk ennek ellenkezőjét is elismerni: tehát azt, hogy a részigazság is igazság, és nemcsak az egész. Kérdés: összeegyeztethető-e ez a két egymásnak ellentmondó interpretáció? Első pillanatban úgy tűnhet, hogy ez a dilemma áldilemma, s a vele kapcsolatos kérdés már rég megoldott, választ ad rá a marxista filozófiának a relatív és abszolút igazság egységéről

³ S itt egyelőre vonatkoztassunk el attól a kérdéstől, hogyan viszonylanak azok a válaszok egymáshoz, amelyek egymásnak részleges korrekciói.

vallott tanítása. Eszerint a relatív igazság ugyan részigazság, de mivel az egész részekből tevődik össze, a részigazság egyben reprezentálja az egészet (a relatív az abszolútot), s ennyiben egyszerre állíthatjuk, hogy a részigazság is igazság, és azt, hogy az igaz az Egész.

Ezt a választ azonban mégsem fogadhatjuk el a bennünket érdeklő probléma megoldásának, mert az teljesen eliminálná azt a hegeli—marxi gondolatot, hogy „az igaz az egész”. Ha ugyanis azt állítjuk, hogy a totalitásra épülő igazságkonceptió teljesen azonos azzal, hogy a részigazságban benne van az egész, akkor éppen a gondolat lényegét tüntetjük el. Nevezetesen azt, hogy a jelenséget, amely objektíven egy sajátos egész, igaz módon csak egy meghatározott kijelentéssel adhatja vissza, mégpedig akkor, ha képes azt a pluszt reprodukálni, amely éppen abból áll elő, hogy a jelenség minden oldala, és ez oldalak egységéből eredő sajátosságok, feltárulnak. Márpedig a részigazságokkal szemben semmiféle ilyen követelmény nem állítódik fel, azok igazsága pusztán attól függ, hogy megfelelnek-e sajátos tárgyuknak, és semmi többitől.

Ezért a megoldást más úton kell keresni. Elképzelhető egy olyan kísérlet, amelynek értelmében a korrespondencia-elv jegyében *értékük szerint különbséget teszünk az igazság eltérő típusai között*. Első szintű, s egyben alacsonyabb értékű igazságnak tekintjük a részigazságot, amelyet azon az alapon tekintünk igazságnak, hogy noha a jelenség egészének nem felel meg, de összhangban áll azzal a tulajdonsággal vagy relációval, amelyre vonatkozik, s az alacsonyabb szintű igazságnál éppen ez tehető meg igazságkritériumnak. Ezzel szemben a második szintű igazság, az egész igazsága magasabbrendű, mivel a tárgyat a maga totalitásában, az egészre jellemző összefüggéseiben ragadja meg. Tegyük rögtön hozzá, hogy ez az igazság korántsem azonos azzal az abszolút igazsággal, amely felé állandóan közeledik az emberi megismerés, anélkül, hogy valaha is elérné. Ebben az esetben ugyanis — logikai kifejezéssel — a második szintű igazságok osztálya üres osztályt képezne. A totalitáson nem abszolút, hanem *relatív totalitást* kell érteni, vagyis intenzív totalitást, amely átfogja tárgyának lényegét, struktúráját, fő funkcióit, különböző releváns oldalait; ismeretelméleti oldalról megközelítve, olyan egységes *elméletet* kell ezen érteni, amely alkalmas a jelenség (jelenségcsoport) magyarázatára, s ezáltal orientációs bázist teremt a tudományos előrelátásra, illetve a jövőbeli cselekvésre. A relatív totalitás mint szóösszetétel első pillanatban „*contradictio in adiecto*”-nak tűnik (hogyan lehet valami egész, amely mégsem teljesen az?), valójában e követelmény felállítása kettős haszonnal jár: egyrészt realizálhatóvá teszi a totalitást elképzelését, másrészt ugyanakkor tartalmazza azt a pluszt, amely a totalitás a partikuláris fölé emeli. Hogy egy egységes elméletnek milyen előnyei vannak az egyes elszigetelt kijelentésekkel szemben, azt mi sem dokumentálja jobban, mint az a tény, hogy a modern tudományelméletben komoly formában vetődik fel, hogy szabad-e egyáltalán igazságértéket tulajdonítani az egyes kijelentéseknek.⁴

*

⁴ Ezzel a problémával az osztott és osztatlan igazság kérdésénél foglalkozunk kissé részletesebben.

Milyen konklúziót vonhatunk le mindebből a bennünket érdeklő alapkérdés, „az egy kérdés—egy igazság” elv érvényessége számára? Úgy gondolom, hogy a totalitásra épülő, magasabb szintű igazságfogalom bekapcsolása a vizsgálódásba kettős eredménnyel járt. Egyrészt azzal, hogy a totalitás szintjén az „egy kérdés—egy igazság” elvének érvénye ismét helyreállt, amennyiben ezen a fokon az egyes kijelentéseknek egy igaz elméletbe kell integrálódniuk, és ez képezi a kérdésre adott helyes választ. Ugyanakkor el kell ismerni azt, hogy alárendelt formában, alsóbb szinten az „egy kérdés—több igaz válasz” elvének is megvan a maga létjogosultsága, amennyiben azokra a kérdésekre, amelyek nem „yes—no” típusúak, hanem a jelenségek „milyenségére”, „hogyanjára”, sőt az azokat szabályozó „törvényekre” vonatkoznak, adható több *egymásmelletti* igaz válasz, amelyek a jelenségek valóban meglévő egy-egy vonását tükrözik vissza helyesen.

Ezzel kapcsolatban érdemes rámutatni, hogy két egymással ellentétes elv együttes vallása, amennyiben az egyik képezi a fő oldalt és a másik alárendelten érvényesül, korántsem idegen a dialektikától. Már Hegel rámutatott Kant alapján arra, hogy egy dialektikus értelemben vett antinómia nemcsak négy kérdésnél, hanem minden problémánál felvethető. S valóban nem nehéz bizonyítani, hogy a materialista dialaktikának is számos alapelve van, amely alárendelt formában tartalmazza saját ellentétét is. Gondoljunk pl. arra, hogy a jelenségek szakadatlan változásáról szóló tétel magában foglalja a jelenségek állandóságának feltételezését is.

Hogy azonban itt valóban *alárendeltségről* van szó, azt mi sem tanúsítja jobban, mint az, hogy mind a köznap, mind a tudományos megismerés szintjén szakadatlan törekvés van arra, hogy ezeket az egymásmelletti igazságokat egyesítsék, összekapcsolják, mert nyilvánvaló, hogy azok együttese ad teljesebb, s ne féljünk kimondani, igazabb választ a kérdésekre. Különösen érvényes ez a társadalomra, ahol nemegyszer a felszíni tényeket tükröző igaz kijelentések ellentmondanak a mélyebb törvényszerűségeknél (gondoljunk pl. Marxnak a vulgáris közgazdászokkal szembeni bírálataira, akiket éppen abban marasztalt el, hogy elméletük csak a felszíni tényekre épül, s ezért válik gyökerében hamissá).

Van azonban egy másik tény is, amely azt igazolja, hogy itt nem arról van szó, hogy két egymásnak ellentmondó elvet tartunk *egyaránt* érvényesnek, és tetszés szerint hol az egyiket, hol a másikat alkalmazzuk. S ez az, hogy az „egy kérdés—egy igazság” elvnek — ha azt lényege szerint értelmezzük — semmiképpen sem igazi ellentéte az „egy kérdés—sok igazság” fentiekben interpretált gondolata. Mégpedig azért nem, mert az „egy kérdés—egy igazság” elve azt fejezi ki, hogy amennyiben egy meghatározott kérdésre egy igaz választ adtunk, s az valóban igaz (megfelel tárgyának), akkor nem adhatunk *ugyanarra* a kérdésre egy vele ellentétes választ, amelyről azt állítjuk, hogy ugyancsak igaz. Ebből a szempontból irreleváns az, hogy ugyanarra a kérdésre adhatnánk egy olyan másik igaz választ is, amely nem ellentétes az elsővel, mert az adott jelenségnek egy másik oldalát fejezi ki. Ez azonban azt jelenti, hogy az „egy kérdés—egy igazság” elve nemcsak a totalitás szintjén egyeztethető össze az „egy kérdés—több igazság” alárendelt elvével, hanem — egy meghatározott összefüggésben — az egyedi kijelentés szintjén is.

Mielőtt azonban egy ilyen irányú következtetést levonnánk, feltétlenül meg kell vizsgálnunk még egy problémát, nevezetesen a dialektikus ellentmondás kérdését. Mint ismeretes, a marxista filozófia — ugyancsak a mecha-

nikus világréptől eltérően — a világot *ellentmondásokkal* terheltnek, átszótt-
nek tartja, olyanak, amelyben szakadatlanul ellentmondások keletkeznek és
oldódnak meg. A probléma a következőképpen fogalmazható meg: vajon az
a kérdés, amelyre a marxista filozófia egy dialektikus ellentmondás felvázolá-
sával válaszol, nem mond-e ellent az „egy kérdés—egy igaz válasz” elvének?
Ez a kérdés azért merül fel, mert a dialektikus ellentmondás — a dolog lé-
nyegénél fogva — olyan kijelentések formájában tétéleződik, amelyek egy-
mással ellentétesek. Első pillanatban úgy tűnik tehát, hogy itt egy kérdésre
nem egy igaz válasz születik, hanem két — méghozzá egymással ellentétes —
igaz válasz. Lássunk néhány példát: a szocialista társadalom egyik ellent-
mondása, hogy a javak elosztása a végzett munka szerint történik, és ugyan-
akkor nem a végzett munka szerint megy végbe, amennyiben pl. a bérezés-
nél más elvek is érvényesülnek, pl. az, hogy vannak-e dolgozónak gyerme-
kei stb. Ezért arra a kérdésre, hogy a szocialista társadalomban a javak el-
osztása a végzett munka arányában jön-e létre, egyaránt igennel és nemmel
kell válaszolnunk. És hasonlóképpen egyszerre kapunk igent és nemet, ha
arra keressük a választ, hogy vajon a kapitalista és szocialista országok együtt-
élése békés-e vagy sem, mivel egymáshoz való viszonyuk bonyolultan ellent-
mondásos.

Hogy ez a kérdés mennyire nem mondvacsinált probléma, mutatja az a
tény, hogy a dialektikus ellentmondás marxista koncepcióját neopozitivisták
oldalról, de más nem marxista irányzatok részéről is, többek között éppen
azon az alapon támadják, hogy *logikai ellentmondásokban* „szenved”, mivel
logikailag egymásnak ellentmondó kijelentéseket egyaránt igaznak tart.

De igazolja a probléma súlyát az is, hogy a marxista oldalról — részben
a polgári kritikák miatt — számos szerző foglalkozott annak kimutatásával,
hogy elvi különbség áll fenn a dialektikus és a logikai ellentmondás között.
Arra törekedtek, hogy kimutassák: a dialektikus ellentmondásokat tartal-
mazó kijelentések logikailag nem ellentmondásosak. Noha ezek a kísérletek
alapvető pontokon eltértek, sőt esetenként szemben álltak egymással (így az
egyik felfogás azt hirdette, hogy a dialektikus ellentmondás azért nem logi-
kai ellentmondás, mert amit az egyik tétel állít, azt a másik nem ugyanabban
a vonatkozásban tagadja; egy másik felfogás a többértékű logika alkalmazá-
sában keresett kiutat stb.), abban megegyeztek, hogy logikailag a dialektikus
ellentmondás olyan kijelentések konjunkciója, amelynek az a „sajátossága”,
hogy az egyes kijelentések önmagukban egyszerre ellentétesek és mégis igaz-
zak, ezért összekapcsolva is igazak.

Ez a válasz azonban így nem elégíthet ki bennünket, mert ennek jegyében
valaki azt mondhatná: mégis megdőlt az „egy kérdés—egy igazság” elv,
hiszen még a marxista alapon álló logikusok egy része (az a része, amely szerint
az ellentétes kijelentések ugyanabban a vonatkozásban állnak fenn) is elis-
meri, hogy a dialektikus ellentmondás esetében két ellentétes válasz adható,
és a logika szerint mind a kettő igaz! Az „egy kérdés—egy igazság” elv
csak akkor őrizhető meg, ha úgy fogjuk fel a dialektikus ellentmondásra vo-
natkozó kérdést, mint amelyre teljes válasz csak a két igazság együttesével
adható, s ebben az esetben ez lesz az egyetlen „igazi”, helyes válasz. (Logi-
kailag azonban el kell ismerni, hogy a teljes felelet szempontjából a részigaz-
ságok is igazságok, ellenkező esetben az a logikai képtelenség jönne létre,
hogy két hamis kijelentés konjunkciójából nyernénk egy igazat.) S ez arra
utal, hogy a dialektikus ellentmondásokra is érvényes „végső fokon” a kér-

déses alapelv, de csak finomított formában, olyképpen, hogy kiemeljük, hogy a dialektikus ellentmondásra vonatkozó kérdéseknél az *egy igazság két vagy több „rész”-igazság együtteséből áll elő.*

Ezzel kapcsolatban rá szeretnék mutatni arra, hogy ezt a „finomítás”-t igen lényeges mozzanatként tartom, amelyet nemcsak a dialektikus ellentmondást kifejező kijelentéseknél, hanem — ahogy a következőkben látni fogjuk — más, ugyancsak lényeges kijelentéstípusoknál is alkalmazni kell. Ezért szükséges, hogy elvi formában is megfogalmazzuk azt a követelményt, amellyel az „egy kérdés—egy igazság” elve kiegészíthető. *A követelmény lényege az, hogy az „egy kérdésre” bizonyos esetekben adható ugyan két, akár egymással bizonyos vonatkozásban ellentétes kijelentés, de csak abban az esetben, ha konjunkciójuk igaz, ha együttesen igazak.* S éppen ez az, ami nem mondható el az ún. „osztályigazságokról”, különösen azokról, amelyek a múlttól és a jelenről szólnak, mert azok általában olyan ellentétes kijelentéseket tartalmaznak, amelyek egyike hamis, ezért semmiképpen sem egyeztethetők össze egymással, s így konjunkciójuk is hamis lesz. Hogy egy eklatáns példát hozzunk fel: ha a amerikai sajtó a vietnami háborút az amerikaiak részéről igazságosnak tekinti, mert megvédi az emberiséget „a kommunizmus veszélyétől” és biztosítja a „szabadságot”, akkor ez hamis tétel és semmiképpen sem egyeztethető össze azzal a szocialista felfogással, amely a vietnami nép részéről tekintette a háborút igazságosnak és az amerikaiak részéről igazságtalannak, következésképpen a két tétel konjunkciója is hamis eredményt hoz.

*

A következő probléma — amelynek jelentékeny világnézeti kihatásai vannak — a lehetőségek, és ezzel együtt a jövő kérdéscsoportja. A problémát így fogalmazhatnánk meg: vajon érvényes-e az „egy kérdés—egy igazság” elve azokra a kijelentésekre is, amelyek a történelem előttünk álló *lehetőségeire*, másszóval a *jövőre* vonatkoznak.

A mechanisztikus világnézet számára ez nem jelent különösebb buktatót, mivel feltételezi, hogy a jelenségek nemcsak determináltak, hanem előre meghatározottak is, tagadja, hogy bármely szituációban valóban több lehetőség lenne, s így azt a választ fogadja el egyedül igaznak, amely az egyetlen (valódi) lehetőséget tartalmazza. A dialektikus materializmus azonban nem fogadja el a jelenségek predetermináltságáról szóló elképzelést, úgy véli, hogy a jövő bizonyos fokig nyitott, ami másszóval azt jelenti, hogy a jövőben létrejövő jelenségek a jelenben még nem teljesen meghatározottak, s ezért többféle lehetőség áll fenn, amelyből ugyancsak az egyik valósul meg, de ez nem jelenti azt, hogy a többi lehetőség, *mint lehetőség*, ne lenne reális, valódi.

Látszólag ez a probléma ugyanannak a módszernek a segítségével oldható meg, amelyet az előbbi kérdés vizsgálatánál alkalmaztunk. Vagyis a megoldás lényege itt is az lenne, hogy a jövő lehetőségeire adott kérdésre egy és csak egy igaz válasz adható: nevezetesen az, amely a reális, valóban fennálló lehetőségek összességét sorolja fel. Egy lehetőség akkor is fennállhat, ha ellentéte is reális: így például korunkban fennáll egy világháború elkerülésének, de kitörésének lehetősége is. Ezért a két kijelentés ismét egyszerre lehet igaz, és eleget tesz annak a pótlólagosan felvett követelménynek, hogy a kijelentéseknek önmagukban és ezzel együtt konjunkciójuknak is igaznak kell lennie.

Csakhogy ez a megoldás látszólagos könnyűsége és tetszetőssége ellenére mégsem kielégítő. Legfőbb fogyatékosága abban rejlik, hogy a társadalmi gyakorlat, és annak különösen a marxizmus szempontjából alapvető formája: a munkásmozgalom gyakorlata — nem így, vagy pontosabban nem csak így veti fel a jövőre vonatkozó kérdéseket. A nemzetközi munkásmozgalom gyakorlata számára van ugyan annak elméleti jelentősége, hogy felvázoljuk azokat a reális alternatívákat, amelyek a munkásmozgalom előtt állnak, s ezzel kiküszöböljük az irreális, a valóságos helyzetet hamisan tükröző lehetőségeket. Ez azonban korántsem befejező része az elemzésnek, hanem csak a kezdete. Az „igazi” kérdés ezután tevődik fel, méghozzá abban a formában, hogy *mit tegyünk*, s ez a probléma egyaránt magában foglalja a közeli és távoli cselekvést, a jelenben, illetve közeljövőben, valamint a távolabbi jövőben megvalósítandó célkitűzéseket, tartalmaz taktikai és stratégiai feladatokat.

Az a tény, hogy eredeti kérdésfeltevésünk kibővül a „*mit tegyünk*” kérdéssel, igen lényeges: eddig válaszunk azt tartalmazta, hogy ezek és ezek a reális alternatívák; most válaszunkat azzal bővítjük, hogy ezek közül az egyik, méghozzá az *optimális*, a választandó. Következésképpen, ha a kérdést úgy fogalmazzuk meg, hogy melyik az optimális célkitűzés és út ennek megvalósításához, akkor erre a kérdésre ismét egy és csak egy igaz válasz adható. (S tegyük mindjárt hozzá, hogy a munkásmozgalom történetében, de szélesebben véve a történelemben reálisan így vetődnek fel a problémák; azok akik döntenek, természetesen az optimális megoldást keresik.)

Az is kiderül, hogy a „kibővítésnek” más előnyei is vannak, amennyiben felszínre hozza annak az álláspontnak az ellentmondásait, amely az osztályigazságok létjogosultságát a különböző — akár egymásnak ellentmondó — alternatívák objektivitásával próbálta megalapozni. (Gondoljunk Vajda első könyvében elfoglalt álláspontjára, amely szerint az a koncepció, amely egyetlen társadalomtudományi elméletet tekint igaznak, eleve tudománytalan, mert tagadja az alternatívák lehetőségét.) Ha ugyanis a Vajda-féle választ az optimális döntés problémájától elszakítva próbáljuk értékelni, akkor az első pillanatban úgy tűnhet, hogy álláspontja helyes: ha elismerjük a lehetőségek többféleségét, el kell ismernünk valamennyi elmélet igazságtartalmát, amely egy-egy reálisan fennálló történelmi alternatív lehetőségére épül. Konkrétan, ha elismerjük pl., hogy a tőkésországokban a kapitalizmusnak általában még vannak „kifutási”, fejlődési lehetőségei, akkor miért ne lehetne igaznak tekinteni azt a polgári koncepciót, amely erre az objektív lehetőségre építve polgári keretek között válaszolja fel a polgári társadalom jövőjét?

Ez a koncepció tetszetős, de alapvető fogyatékoságokban szenved. Az első és legfontosabbik az, hogy teljes egyenlőséget állít az egyes társadalmi alternatívák közé, noha azok korántsem egyenlő értékűek a társadalmi fejlődés szempontjából. A második: figyelmen kívül hagyja, hogy egy elmélet sohasem redukálható pusztán egy alternatíva tételezésére. Ami a polgári elméletekre konkretizálva azt jelenti, hogy azok nemcsak a polgári keretek közötti fejlődés lehetőségére építenek, hanem egyben értékítéletet is mondanak a fennállóról és jövőről, s ennek vezérgondolata a polgári viszonyok — legalábbis végső fokon való — helyeslése. Ez azonban azt jelenti, hogy a társadalmi elméletek a maguk értékorientációja szerint keresik az optimális megoldás módozatait. Az az elmélet, amely a polgári fejlődést tartja optimálisnak, nem tekinthető igaznak, sem abból a szempontból, ahogy a jelent, sem ahogy a jövőt értékeli.

Érvényesek-e ezek a feltevések a munkásmozgalom előtt álló *alternatívák* problémájára is? Úgy gondolom, hogy alapjában igen. Vagyis egyszerűen érvényes az, hogy az alternatívák sohasem teljesen egyenlő értékűek, s így arra a kérdésre, hogy melyik a munkásmozgalom fejlődése szempontjából az optimális — végső fokon —, egy és csak *egy igaz felelet* adható. Másrészt érvényes az is, hogy az alternatívák felvázolása mindig megköveteli egy összetett dinamikus társadalmi helyzetkép, illetve a kívánatos jövő felrajzolását. Azok a koncepciók, amelyek egymástól eltérő alternatívákat állítanak előtérbe, rendszerint (néha igen lényegesen) eltérnek egymástól a helyzetkép értékelésében és a jövő értékelésében is. Válasszunk egy kiélezett példát: vitathatatlan, hogy 1968 augusztusában Csehszlovákiában egyaránt fennállott a lehetőség arra, hogy a szocialista országok fegyveres segítséget nyújtanak, de arra is, hogy ez a segítségadás elmarad. Ha azonban összehasonlítjuk azokat a helyzetképét, prognózisát (beleértve azt, hogy milyen szocialista fejlődés lenne kívánatos), akik a munkásmozgalom szempontjából helyesebbnek tartották volna a létrejött események elmaradását, azokéval akik szükségesnek tartották (ha szükséges rossznak is), és ezért helyeselték a segítségnyújtást, akkor nyilvánvalóan kiderül, hogy a kettő között jelentős eltérések mutatkoznak. Hogy csak egyetlen mozzanatra utaljak, az előbbi nézet képviselőinek helyzetképe arra az alapvető tételre támaszkodott, hogy a szocializmus erői elég erősek az adott történelmi szakaszban, hogy megvédhessék a szocialista hatalmat, míg a második koncepció hívei pont ellenkezőleg úgy vélték, hogy az erőviszonyok ezt már nem teszik lehetővé. Ez azonban azt jelenti, hogy korántsem állítható, hogy mindkét értékelés egyaránt igaz lett volna.

Összefoglalva: ha elfogadjuk azt a feltételezést, hogy egy, a jövőre vonatkozó elmélet magában kell hogy foglalja a jelen (sőt bizonyos fokig, figyelembe véve a folyamatokat, a múlt) elemzését, valamint tartalmaznia kell azt is, hogy az alternatívák közül melyik az, amelyre cselekedeteink építendőek és miért — akkor végeredményként nem juthatunk egy pluralisztikus, több ellentétes elmélet igaz voltát elismerő koncepcióhoz. S a pluralizmus elutasítása korántsem jelenti azt, hogy ugyanakkor elutasítanánk az alternatíva lehetőségének gondolatát.

Mindaddig az optimális alternatíva, a „mit tegyünk” kérdés bizonyos előnyeivel foglalkoztunk. Nem hallgathatunk azonban arról sem, hogy az „egy kérdés — egy igazság” elve számára nehézségeket is jelent ugyanez a probléma.

Az első nehézség a következő: feltéve, hogy elfogadjuk alapelvünk érvényességét az optimális lehetőséggel kapcsolatos választásra is, vajon eldönthető-e a döntés helyessége, igaz volta már a létrehozatal idején, vagy csak a történelem tanúsága alapján (post festa) állapíthatjuk meg, hogy melyik koncepció volt az „igaz”? Továbbá: vajon arról tanúskodik-e a történelem (vagy akár csak a munkásmozgalom története,) hogy valóban optimálisak voltak-e döntések (és teljesen igazak az őket tartalmazó elméletek)? E problémákra „az egy kérdés — egy igazság” elve ebben a rövid aforizmaszerű megfogalmazásban nem terjed ki. Nem derül ki belőle, hogy 1. a válasz igaz voltát szükséges-e előre ismerni vagy sem? 2. az igaz válasznak teljesen egybe kell-e esnie azzal, ami történelmileg létrejött és cselekedetekben realizálódott?

Ami az első kérdést illeti, úgy gondolom, hogy dogmatikus hiba és a történelmi tanúságok teljes figyelmen kívül hagyása lenne egy olyan válasz, amely feltételeznél, hogy különböző koncepciók (alternatívák, döntések) esetén már a

meghozatalakor teljes bizonyossággal eldönthető, hogy melyik az „igaz” válasz a történelem által feltett kérdésekre. Ez azonban azt jelenti, hogy számos történelmi szituációban — tudományelméleti kifejezéssel — *több rivális hipotézis* versenyez egymással, amelyeknek igazságértéke csak meghatározott — számokban ki nem fejezhető — *valószínűséggel* mérhető, s amelyeknek valódi igazságértéke *csak utólag* állapítható meg, akkor is csak megközelítően.⁵

De vajon nem jelenti-e ez azt, hogy — habár kerülőúton — de mégis elismerjük az általunk bírált felfogás létjogosultságát. Úgy gondolom, hogy egy ilyen következtetés több szempontból elhamarkodott lenne. Egyrészt azért, mert figyelmen kívül hagyná azt a lényeges különbséget, hogy a bírált koncepció nem két hipotézis — különböző arányú — *valószínűségét* feltételezi, hanem két — különböző értékpremisszákon felépülő — elmélet egyaránt *igaz* voltát. Másodszer, mert a tudományelmélet szerint az ún. „előértékelést” követnie kell egy „utóértékelés”-nek, ahol a további bizonyítás kapcsán kiderül, hogy melyik hipotézist kell igaznak tekinteni.

Mindezek alapján alapelvünket ismét „finomítanunk” kell. Mégpedig abban az irányban, hogy ki kell emelnünk, hogy a kérdések megválaszolásának (beleértve a tudományos, politikai és egyéb kérdéseket is) *különböző fokozatai* vannak, s az a tétel, hogy egy kérdésre csak egy igaz válasz adható, maradéktalanul csak a *befejező szakaszra* érvényes, amikor a hipotézisek igazságtartalma már eldőlt.

De még itt is jelentkezik egy további nehézség. Ha a történelem mércéjén próbáljuk lemérni, hogy „az egy kérdésre adott egy igaz válasz” valóban optimálisnak bizonyult-e, akkor az esetek túlnyomó többségében (még a szocializmus esetében is), az derül ki, hogy a társadalmi erők és mozgások összetett dialektikája és csupán részleges előreláthatósága következtében, ezek a döntések is csak kisebb-nagyobb részben „válnak be”, számos vonatkozásban korrekcióra szorulnak. Lényeges hozzátennünk azt is, hogy a történelmi döntések igazságának értékelését nem szabad egyetlen szempont, a döntések összességének alapján elvégezni; azt is figyelembe kell venni, hogyan értékelendők azok a döntések, amelyek az ún. „igen — nem” típusú kérdésekre születnek, ahol csak kétféle válasz lehetséges. (Hogy a „legklasszikusabb” példát említsük: ilyen volt a Bolsevik Párt igenje a 17-es felkelés megkezdésére.) Ezeknél a döntéseknél a kép nyilvánvalóan egyszerűbb, a munkásmozgalom története, a szocializmus építése számos olyan választ ismer, amelyik egyértelműen helyesnek bizonyult.

Ha e szempont figyelembevételével a kép lényegesen kedvezőbbé válik is, az alapprobléma megmarad: fenn lehet-e tartani „az egy kérdés — egy igazság” elvét a maga általánosságában, ha a történelmi kép a válaszok igazságtartalmát illetően legalábbis „tarka”?

*

⁵ Ennél az értékelésnél feltétlenül figyelembe kell venni, hogy a modern tudományelméleti kutatások szerint az igazság nem szakítható el az eldönthetőségtől, ami másszóval azt jelenti, hogy a tudomány, de a politika számára is egy kijelentést oly mértékben lehet igazságnak felfogni, amilyen mértékben az adott időszakban megalapozásának, azaz eldönthetőségének feltételei fennállnak. Ha ugyanis ettől a szemponttól eltekintünk és igaznak tételezünk fel valamit, amelynek eldöntésére semmiféle jelenlegi eszközünk nem áll rendelkezésre, akkor olyan „steril” koncepciót kapunk, amellyel a gyakorlat nem tud mit kezdeni.

Ahhoz, hogy e kérdésre válaszolhassunk, fel kell tennünk egy kérdést, amely újabb problémák megoldását igényli. Ez pedig az, hogy igaznak értékelhetünk-e egy olyan választ, amelyet a történelem igazol ugyan, de nem a maga egészében, teljességében? Ennek eldöntéséhez egy olyan problémát kell elővinnünk, amelyet a marxista filozófiában explicit formában nem szoktak tárgyalni, az *igazság „oszthatatlanságának”, illetve „oszthatóságának” kérdését.*

Ahhoz, hogy ezt a kissé elvontnak tűnő gondolatsort plasztikusabbá tegyük, vizsgáljuk meg egyetlen példán: az új gazdaságirányítási rendszer bevezetésének példáján, hogyan jelentkeznek ezek a problémák. Az MSZMP Központi Bizottságának, illetve a Magyar Népköztársaság Minisztertanácsának döntenie kellett az új gazdasági mechanizmus kérdésében. Az erre vonatkozó döntést hatalmas előkészítő munka előzte meg, számos szakértőkből álló bizottság mélyrehatóan tanulmányozta a különböző részletproblémákat és a mechanizmustervet a maga egészében, s mindennek alapján megszületett a pozitív döntés: szükség van új gazdasági mechanizmusra, azt fokozatosan kell bevezetni, ebben és ebben a formában.

Mivel a döntések óta több év telt el, mód nyílik arra, hogy bizonyos határok között (leszámítva a távolabbi történeti kihatásokat), azok igazságtartalma értékelődjék. Ezt az első értékelést fő vonásaiban az MSZMP Központi Bizottságának 1972. novemberi ülése elvégezte, s a probléma vizsgálatánál mi is ezt vesszük alapul:

A válaszok rövid lényege — a probléma kiélézése érdekében némileg leegyszerűsítve — a következő: az azóta eltelt idő igazolta, hogy az arra a kérdésre adott igenlő válasz, hogy szükség van a magyar népgazdaság hatékonyabb fejlődése érdekében egy új gazdasági mechanizmusra, igaznak bizonyult. Összetettebb választ kapunk, ha a kérdést úgy tesszük fel, hogy vajon minden lényeges részletkérdésben, az intézkedések bevezetésének ütemében stb. is helyes volt-e a döntés. Erre a problémára olyan feleletet kaphatunk, amely egyaránt kiemeli: a döntéseket zömükben és alapjukban igazolta az idő, de nem a maguk egészében. Nem nehéz megállapítani, hogy e két válasz közül csak az utóbbi okoz problémákat az „egy kérdés—egy igazság” elvvel kapcsolatban, mivel csak ennél merül fel, hogy a kapott válaszokat az azokat megerősítő és korrigálásukat igénylő tények fényében igaznak tekintsük-e vagy sem.

Elméletileg megfogalmazva a problémát, elsőként az a kérdés merül fel: szabad-e igaznak tartani egy olyan kijelentést, amely részben (akárcsak kis részben) hamis. Ahhoz, hogy erre a kérdésre válaszoljunk, előbb tisztáznunk kell álláspontunkat az ún. „osztott” és „osztatlan” igazság kérdésében, mivel ez döntő módon befolyásolja válaszunkat.

Mit értünk az „osztott”, illetve az „osztatlan” igazság fogalmán? Mivel ezeket a fogalmakat a marxista filozófiában ilyen formában nem szokták használni, s így meghatározni sem, megközelítő definiálásuknál célszerű abból kiindulnunk, ahogy ezeket a fogalmakat a hétköznapi életben használják (ott ugyanis gyakran alkalmazzák őket). A hétköznapi életben ezeket a fogalmakat rendszerint akkor alkalmazzák, amikor két vagy több vitatkozó fél áll egymással szemben és el kell döntenie, hogy melyiknek van igaza. Ebben az esetben e kifejezések arra utalnak: melyik fél kijelentései és mennyire igazak.

A kijelentések igazságtartalma alapján a hétköznapi életben akkor beszélnek „osztott igazságról”, ha a felek egyikének kijelentései sem teljesen igazak, hanem bizonyos kérdésekre vonatkozóan az egyiknek, míg más kérdéseket illetően a másik félnek van igaza. (Nemegyszer — összetett kijelentések esetében — a ki-

jelentés egyik fele igaz, a másik fele nem.) Oszthatlan igazságról viszont akkor beszélnek, ha valakinek egészében igaz a van, vagy másként kifejezve kijelentései egészükben és összességükben igazak. (Az igazság oszthatlanságát nem szabad összekeverni egy hozzá külsőleg rendkívül hasonló, de mégis eltérő tartalmú kifejezéssel, az *oszthatatlan igazsággal*. Ez utóbbit azt az igazságot értik, amely szükségszerűen oszthatlan, vagyis amelynek fogalmi jegye, hogy csak egészében lehet igaz, semmiképpen sem osztható.)

A köznapi életben a jelenségek elsősorban a maguk egyediségében, sajátosságában jelennek meg, és ezzel összefüggésben az emberek érdekei is elsősorban egyéni, illetve partikuláris formában nyilvánulnak meg. Ennek megfelelően a valóságra vonatkozó kijelentések is elsősorban egyedi kérdésekre adott egymástól elkülönült válaszokként jönnek létre, amelyek között természetesen lehetnek bizonyos összefüggések (pl. oksági összefüggést tükrözőek), de egészükben nem képeznek valamiféle homogén gondolati rendszert. Figyelembe véve a valóság összetettségét és bonyolultságát, valamint az egyéni és partikuláris érdek determináló szerepét, rendkívül nagy a valószínűsége annak, hogy az egyes emberek kijelentései — számos tényezőtől függően különböző arányban — egyaránt tartalmaznak igaz és hamis kijelentéseket, illetve olyan összetett kijelentéseket, amelyek egy része igaz, más része hamis. Ezért a köztudatban — a hétköznapi praxisnak megfelelően — az a nézet terjedt el, amely az igazság *oszthatóságát tartja tipikusnak*, oszthatlanságát viszont, ha nem is kizártnak, de legalábbis ritkábban előfordulónak.

Ennek a hétköznapi praxisnak felel meg az a párt- és állami gyakorlatban is érvényesülő alapelv, amely a munkahelyi bírálatokat az „osztott igazság” elve jegyében értékeli, vagyis nem utasítja el őket a maguk egészében azon az alapon, hogy találhatók bennük hamis megállapítások is, hanem mindazt, ami belőlük igaz, elfogadhatónak tartja. A bírálat teljes elutasítása elméletileg kimondatlanul az „osztatlan igazság” elvére támaszkodik, amelynek fonákja természetesen az „osztatlan hamisság”, amelynek jegyében mindaz, ami hamis elemet tartalmaz, egészében hamis. Ami egyben rávilágít arra, hogy az a felfogás, amely a köznapi életben egyetemes elvvé formálja az igazság oszthatlanságát, vagyis kimondva-kimondatlanul azt vallja, hogy az *igazság csak oszthatatlan lehet*, szükségszerűen merev, egyoldalú, abszolutizáló szemléletet tükröz. E koncepció gyakorlati képviselői ugyanis óhatatlanul „fekete — fehér”-re festik a világot, az igazság és hamisság képviselőire, s amennyire tagadják, hogy az egyik oldalon a hamisság akármilyen formában is „befészkelhetné” magát, annyira tagadják az ellenkezőjét is: azt, hogy a hamis oldalon igaz elemek jelentkezhetnek.

Mindeddig a köznapi tudat oldaláról közelítettük meg a problémakört, és ha el is ismerjük, hogy a köznapi és a tudományos megismerés között sokágú, dialektikus kapcsolat és kölcsönhatás áll fenn, nem tagadható, hogy a tudományos megismerésnek megvannak a maga sajátosságai.

Ahhoz, hogy rátérhessünk annak vizsgálatára, hogyan jelenik meg ez a problematika a tudományos megismerésben, feltétlenül szükséges néhány előzetes megjegyzést fűznünk egyrészt a hétköznapi megismerésben alkalmazott fogalom használataihoz, illetve az itt előforduló fogalmak elnevezéséhez, másrészt a problematika szélességéhez.

Az első, amire fel szeretném hívni a figyelmet, hogy ezek a fogalmak, amelyeknek megkülönböztetését nemcsak a hétköznapi, hanem a tudományos megismerésben is célszerű megtenni, elnevezésükben *némileg csalókák*, félreértésekre

adhatnak okot. Hogy milyen problémák adódhatnak az elnevezésekből, az leginkább akkor derül ki, ha közelebbről megvizsgáljuk az „osztott igazság” kifejezést. Vajon valóban maga az igazság oszlik-e meg, nem vezet-e egy ilyen elnevezés egy platonista elképzeléshez, amely az igazságot önálló lényeknek tartja? Nem helyesebb-e azt állítani, hogy nem maga az igazság oszlik meg (mert a vizsgált esetekben, ami valóban igaz, az továbbra is igaz marad), hanem az ismeretek bizonyos nagyobb vagy kisebb mennyiségét vagy egységét lehet jellemezni azzal, hogy egészben igazak, vagy részben igazak és részben hamisak, s így tulajdonképpen nem az igazság az, ami osztott, hanem az ismeret.

Úgy gondolom, hogy ezekre a kérdésekre igenlő választ kell adni, s ezért egyértelműen le kell szögezni, hogy elvileg nem maguk az igazságok osztottak vagy oszthatlanok (illetve oszthatatlanok), hanem az ismeretek között lehet különbséget tenni aszerint, hogy különböző egységeik teljesen igazak-e, vagy csak részben azok. E különbségtétel alapján⁶ pedig az a probléma áll elő, hogy milyen következménnyel jár az ismeretek meghatározott kisebb vagy nagyobb egységére, ha kiderül, hogy az ismeretek egy része hamis.

Az ismeretek különböző egységeiről (vagy mennyiségeiről) beszélünk — nem véletlenül. A probléma ugyanis korántsem egy síkon vetődik fel, hanem különböző szinteken.

Az *elemi szint*: az az összetett kijelentés, amely nem teljes egészében áll igaz kijelentésekből, hanem hamisat is tartalmaz. A probléma itt még csak úgy jelentkezik, hogy vajon a hamis kijelentés jelenléte nem teszi-e az egész kijelentést hamissá. Mint láttuk, a hétköznapi megismerés szintjén erre a kérdésre nemleges választ kaptunk: az „osztott igazság” elvének elismerése egyet jelentett azzal, hogy ezeket a kijelentéseket a hétköznapi megismerés nem együttesként, hanem részeire bontva értékeli, s ennek alapján arra a következtetésre jut, hogy ezek részben igazak. (Az „osztottság” tehát éppen abban nyilvánul meg, hogy ami bennük hamis, azt más ismeretek fejezhetik ki igaz módon.) Kérdés: vajon a tudományos megismerés ugyanígy foglal-e állást?

A *magasabb szint*: a tudományos elméletek, illetve rendszerek igazságértékének problémája abban az esetben, ha azok hamis kijelentéseket is tartalmaznak. Itt már nem pusztán arról van szó, hogy — bizonyos fokig tetszés szerint — összetettnek fogom fel vagy részeire bontom őket: s ettől függően más és más igazságértéket tulajdonítok neki (ami részben technikai probléma, bár elvi kérdés rejlik mögötte), hanem arról, hogy a tudományos elméletek, illetve rendszerek esetében szoros, tartalmi összefüggés áll fenn az egyes tételek között (ez már a relatív totalitás szintje), ezért ezen a szinten már igen komoly következményei lehetnek annak, ha az igazság itt is „osztottnak” bizonyul. Ezt a magasabb szintet a hétköznapi megismerés — mivel nincs szüksége rá — figyelmen kívül hagyja, s ezért joggal vetődhet fel a kérdés, vajon a tudományos megismerés területén, ahol a magasabb szintnek rendkívül nagy a jelentősége szintén érvényesül-e az osztott igazság dominanciája, vajon itt is felesleges merevségnek minősül-e az igazság oszthatatlanságának az elve?

Mielőtt azonban megvizsgálánánk a tudomány szférájában rejlő sajátosságokat — átmenetként —, vessünk egy pillantást arra, hogyan foglal állást az, osztott és oszthatlan igazság kérdésében általában a modern formális logika, a *matematikai logika*. Ezt azért tekintjük „átmeneti” állomásnak, mert a matematikai logika természetszerűen nemcsak azokat a sajátosságokat vizsgálja,

⁶ E különbségtétel szükségessé teszi új fogalmak kialakítását a probléma jelölésére. De alkalmasabb terminológia híján, továbbra is a köznapi fogalmakat fogjuk használni.

amelyek a tudomány modern fejlődéséből származnak, hanem olyan törvényszerűségeket állapít meg, amelyek a hétköznapi gondolkodás kijelentéseire is érvényesek.

A matematikai logika a bennünket érdeklő problémakörrel csak igen érintőlegesen foglalkozik. Ami az első szinten jelentkező problémákat illeti, arra a matematikai logika rigorisztikusabb választ ad, mint a hétköznapi megismerés, amennyiben egyértelműen azt állítja, hogy az az összetett kijelentés, amely hamis kijelentést is tartalmaz, *egészében hamis*.

Hogy miért foglal el ilyen „merev” álláspontot a matematikai logika, annak magyarázata igen egyszerű. A matematikai logika itt abból indul ki, hogy a köznap életben, de a tudományban megjelenő egyszerű kijelentések messze túlnyomó többsége vagy igaz, vagy hamis. Ezt az elemi, milliószor előforduló tapasztalatot foglalja alapelvvé a logika, amikor megfogalmazza az ún. kétértelműség elvét, amely szerint egy kijelentés vagy igaz, vagy hamis lehet, harmadik eset nem lehetséges. Csakhogy a logika nemcsak olyan kijelentésekkel foglalkozik, amelyek egyetlen állítást tartalmaznak, hanem természetesen összetettekkel is, s ezeknél már felmerül a probléma, milyen igazság értéket adjunk azoknak az összetett kijelentéseknek, amelyek egyszerre tartalmaznak igaz és hamis kijelentéseket. A matematikai logikával összeegyeztethetetlen, hogy ilyenkor valamiféle százalékos arány alapján állapítsa meg az összetett kijelentés igaz voltát, mert ez lehetetlenné tenné, hogy egységes fogalmi apparátussal dolgozzon és egyértelmű igazságfeltételeket állapítson meg. Ezért válasza az, hogy egy összetett kijelentés akkor és csak akkor igaz, ha egészében igaz, s ez az eset csak akkor áll elő, ha minden részkijelentése is igaz. Ez azonban azt jelenti, hogy a matematikai logika szerint egy összetett kijelentés akkor is hamis, ha tíz kijelentése közül 9 igaz és csak egy hamis.⁷

Ne higgyük azonban, hogy a matematikai logika álláspontja feltétlenül rigorisztikusabb a hétköznapi gondolkodásnál. Könnyen láthatóvá válik bizonyos egyezés az eltérés mellett, ha a hamis helyébe hazug kijelentést teszünk. (A kettő között az a különbség, hogy az elsőnél homályban marad a pszichológiai mozzanat, nevezetesen az, hogy aki a hamisat állította, tudta-e vagy sem, hogy amit állít, az nem igaz, míg a másodiknál ezt is tekintetbe vesszük.) Ha ugyanis egy összetett kijelentés hazug kijelentést is tartalmaz, akkor a közvélemény is úgy értékeli, hogy a kijelentés szerzője akkor is hazudott, ha a kijelentése többi része igaz volt. Erre az évrre utal „az igazság oszthatatlanságának” megindokolásánál Varga Tamás is „Matematikai logika” című művében. (Tankönyvkiadó, 1966, 23.) De egyezést figyelhetünk meg azoknál a hétköznapi gyakorlatában nemegyszer károsan érvényesülő nézeteknél, amelyeket „fél igazságok”-nak szoktak nevezni, s ahol a „fél” szó nem egyszerű mennyiségi jelző, hanem kifejezetten az igazság lényegét lerontó (lásd „A fél igazság nem igazság” közmondást).

Ugyanakkor látnunk kell, hogy a matematikai logika „rigorózussága” korántsem abszolút, mert a matematikai logika nem tiltja, hogy az összetett kijelentéseket felbontsuk egyszerű kijelentésekké. Ezen az úton „megmenthetjük” a részigazságokat, vagy más kifejezéssel „nem kell a fürdővízzel együtt a gyereket is kiöntenünk”.

⁷ A harmadik kizárásnak elvét (ami azonos a kétértékűséggel) már Arisztotelész is ismerte, azonban behatóbban csak a matematikai logika foglalkozott a logikának azzal az ágával, amelynek tárgyát összetett kijelentések képezik, ezért igazságértékük kérdése is elsősorban a modern logikában merült fel.

Ami mármost a második szintet, vagyis a tudományos rendszerek, ill. elméletek igazságát illeti, a kérdést a matematikai logika szempontjából az dönti el, hogy konjunkcióként fogjuk-e fel az elméletek vagy rendszerek egyes kijelentéseinek egymáshoz való kapcsolatát vagy sem. Ha igen, akkor természetesen ugyanaz a szabály érvényesül, mint az alacsonyabb szintűeknél: az elmélet vagy a rendszer igazságértéke hamissá válik, ha akár csak egyetlen kijelentése is hamis. Nyilvánvalóan más eredményhez jutunk viszont, ha nem állítunk fel ilyen szoros követelményt (vagy esetleg nem terjesztjük azt ki az elmélet vagy rendszer összes kijelentéseire).

Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy a matematikai logika szigorúbb annak megítélésében, hogy egy összetett kijelentést szabad-e részben igaznak tekinteni, mert egyértelmű nemmel válaszol erre a kérdésre. Ugyanakkor a matematikai logikának az „osztatlan igazság” felé mutató álláspontja nem zárja ki az „osztott igazság” elvének érvényesülését sem, mivel a kijelentések felbontása, illetve a tudományos elméletek és rendszerek esetén a kijelentések közötti konjunkció terjedelmének szűkebb vagy szélesebb kiterjesztése lehetőséget ad az „osztottság” érvényesítésére.

S ezen a ponton térnénk rá annak a kérdésnek a vizsgálatára, vajon a tudományos megismerésben is érvényesül-e az osztott és osztatlan igazság elve, s ha igen, vajon ugyanolyan arányban, mint a hétköznapi megismerés területén?

Általánosságban megállapíthatjuk, hogy a tudományos megismerés a tudomány igényeivel összhangban szintén elismeri az osztott igazság lehetőségét és szükségességét, de a hétköznapi megismerésnél lényegesen nagyobb jelentőséget tulajdonít az osztatlan igazság elvének, sőt bizonyos területen — adott határok között — az igazság oszthatatlanságának érvényesítését is szükségesnek tartja.

Ami az első szintet illeti, a tudományos megismerésben általában élni szoktak azzal a lehetőséggel, amit a matematikai logika biztosít. Ha az összetett kijelentés valamelyik eleme hamisnak bizonyulna, akkor habozás nélkül felbontják azt elemi részeire, esetleg új összetett kijelentést konstruálnak, amely már csupán igaz kijelentésből áll, hogy megőrizték az igazságmagokat.

Természetesen a tudomány fejlődésének valóságos folyamatában ez a legkülönbözőbb formákban mehet végbe. Részben úgy, hogy bizonyos kijelentéseket az experimentális tapasztalatok, illetve különféle teoretikus megfontolások alapján pontosítanak, átalakítanak, kiegészítenek stb. De végbemehet úgy is, paradigmaváltások idején, amelyek sohasem jelentik a tudomány adott ága anyagának teljes kicserélődését, hogy számos tudományos ismeret — esetleg részben átalakított formában — beépül az új paradigmába. Mindezzel korántsem kívántam — még csak megközelítően sem — vázolni a tudomány fejlődésének útjait, csak arra szerettem volna utalni, hogy ez korántsem zajlik le olyan sematikusán, ahogy a fentiekben leírt formából (a kijelentések egyszerű kicserélése) feltételezhető lenne.⁸

⁸ Hogy a tudomány számára mennyire lényeges a megszerzett ismeretek megőrzése s az osztott igazság érvényesítése, azt mi sem dokumentálja jobban, mint az a tény, hogy a tudomány még azoknak a kijelentéseknek az igazságmagját is igyekszik megóvni, amelyek nem összetettek, hanem egyszerűek és első megközelítésben hamisak. Hogy egy elemi, csaknem vulgáris példára utaljunk: mai ismereteink szerint az a sokáig a kémia alapelvének számító tézis, amely szerint az anyag (pontosabban bizonyos anyagi formák) átalakíthatatlan elemekből állnak, hamis. Ugyanakkor a tudomány nyilvánvalóan nem veti el mindazt az ismeretanyagot, amelyet ez a kijelentés tartalmaz: azt a részét, hogy az anyagok — habár átalakítható — elemekből állnak, elfogadja.

Az eddig elmondottakból még egyáltalában nem derül ki, hogy milyen különbség van a tudományos és hétköznapi megismerés között az igazság „osztottsága” és „osztatlansága” arányának megítélésében, ennyiben a kettő közös sínen futott.

A különbség azáltal kerül felszínre, hogy a modern tudomány fejlődésében egyre nagyobb szerepet játszanak az egyes tudományágakban a *tudományos rendszerek*, részben formalizált axiomatikus rendszerek, részben olyan tudományos rendszerek, amelyek kevésbé szigorú követelményeknek tesznek eleget.

Milyen összefüggés áll fenn a tudományos rendszerek és az igazság osztottságának és osztatlanságának problémája között? A tudományos rendszerek egyik alapvető jellegzetessége, hogy szoros összefüggés van a rendszer egyes tételei között (így pl. az axióma-rendszereknél az axiómák és a levezetett tételek között), ami azzal a mélyreható következménnyel jár, hogy a rendszer tételeinek igazságértéke nemcsak tárgyuktól függ (s itt most vonatkoztassunk el attól, hogy a matematika esetében ez a tárgy „ideális” jellegű), hanem a többi tételek igazságértékétől is. Ami másszóval azt jelenti, hogy ha a tudományos rendszert helyesen állították fel és tudományosan igazolták, akkor tételei együtt igazak (illetve ha megdőlnek: együtt hamisak). Ez azonban arra utal, hogy a tudományos rendszereknél — legalábbis a rendszer keretein belül — az igazság *osztatlanságának* elve érvényesül.

Hogy ezek a tudományos rendszerekkel szemben felállítható igények mennyire lényegesen befolyásolják alapproblémánkat is, azt egyetlen ténnyel szeretném megvilágítani: az újabb tudományelméleti irodalomban több ízben jelentek olyan nézetek, amelyek szerint a modern tudományfejlődés következtében elavulttá vált az a kérdésfeltevés, amely *egyetlen elszigetelt kijelentés igazságértékét* kívánja megállapítani; csak az tekinthető reális kérdésfeltevésnek, ami „nagyobb egységek”, végső fokon tudományos rendszerek igazságértékét veszi vizsgálat alá. Ez azonban egyben azt jelenti, hogy erről az oldalról is „veszélybe kerül” az „egy kérdés — egy igazság” elve mint olyan, amely nem azért veszt el értelmét, mert egy kérdésre több igaz válasz adható, hanem azért, mert egy kérdéssel kapcsolatban elvileg meg sem kérdezhető, hogy igaz-e vagy sem.

A veszély azonban nem elháríthatatlan. Minden azon múlik, hogyan értelmezzük a modern tudományfejlődés által felvetett kételyeket. Legalább két olyan ok van, amely meggondolásra kell hogy készítsen bennünket, mielőtt elfogadnánk a vizsgált alapelvekre vonatkozó szkeptikus következtetést.

Az első ellenvetés elméleti jellegű. Lényege, hogy a szkeptikus következményekhez vezető gondolatmenet azért nem kellően megalapozott, mert nem veszi figyelembe, hogy a modern tudományfejlődés a nagyobb tudományos egységek, rendszerek igazságának előtérbe állításával nem a tudományos felfedezések általános „igazságmérlegén” kívánt alapvető változásokat eszközölni, hanem strukturáltságán és ezzel együtt ellenőrzési apparátusán. Másszóval, talán egyszerűbben fejezve ki magunkat: a modern tudományfejlődés alapkonklúziója továbbra is az, hogy a *kellően igazolt tudományos ismeretek igazak*, azonban igazságuk — elsősorban — az elmélet, a rendszer szintjén jelenik meg. (S most ismét tekintsünk el attól, hogy a modern tudományfejlődés, különösen az utóbbi két évtizedben a tudománytörténet görbéit felnagyítva számos, többé-kevésbé *szkeptikus koncepciót is létrehozott*, amelyeknek lényege, hogy vitatható: lehet-e egyáltalában maguknak a tudományos rendszereknek igaz voltáról beszélni. Gondoljunk pl. Popper — később ugyan finomított — álláspontjára, amely szerint a tudomány haladása éppen abban áll, hogy egyre újabb hipotézi-

sek dőlnek meg, vagy T. Kuhnéra, aki nagy vihart kiváltott tudományelméleti és -történeti művében felhívja a figyelmet arra, hogy munkájában az „igazság” kifejezés csak egyetlenegyszer fordul elő, akkor is Baconnel kapcsolatban.)

Egy tudományos rendszer igazsága azonban magában foglalja azoknak a kijelentéseknek az igazságát is, amelyekből áll, feltéve, hogy nem misztifikáljuk az elméletet. Vagyis nem feltételezzük, hogy az elmélet mint valami misztikus totalitás független azoknak a kijelentéseknek igazságértékétől, amelyből össze tevődik. Ez viszont azt jelenti, hogy a rendszer igazsága esetén a részeit alkotó kijelentései is csak meghatározott formájukban lehetnek igazak, nem helyettesíthetők önkényesen más tartalmú igaz kijelentésekkel. S alapelvünk „szelleme” szempontjából éppen ez a *lényeges*, vagyis az, hogy az „egy igazság” elve az elméletek, rendszerek esetében is érvényes marad, mert az előbbiekből az következik, hogy az elmélet vagy a rendszer igazsága megdőlné, ha az őket alkotó kijelentések tagadásai is egyaránt igazak lennének. Vagyis az a feltételezés, hogy egy kijelentés igazsága *önmagában* (pusztán meghatározott tényekkel összevetve) *nem* vizsgálható — nem értelmezhető úgy, hogy az egyes kijelentések igazságértékével, s magának az elméletnek is igazságértékével együtt ne lenne megállapítható! Következésképpen az „egy kérdés — egy igazság” elve továbbra is érvényben marad, igaz, azzal a szükséges kiegészítéssel, hogy tudományos elméletek, rendszerek esetében ez az igazság nem tárható fel egyetlen kérdés feltevésével, hanem kiegészíthető (az elmélet többi tételeire — esetenként egészére vonatkozó) kérdések alkalmazásával.

Második ellenvetésünk a következő: több tudományelmélettel foglalkozó munka megállapította, hogy a természet- és társadalomtudományok elméleteinek túlnyomó többsége korántsem teljesen homogén és lezárt, mivel rendszerint nagyon sokféle elemből tevődik össze. A logikailag egyértelmű fogalmakból álló és rendezett viszonyokba foglalt kijelentéseken kívül tartalmaznak kevésbé egzakt fogalmat, sejtéseket stb. Emellett — és ez problémánk szempontjából igen lényeges — az elméletbe szervesen beépített kijelentések sem teljesen egy típusúak, vannak közöttük olyanok, amelyeknek módosítása alapvető követelményekkel jár az elmélet egészére, *másoké sokkal kevésbé*. Ez azonban azt jelenti, hogy az elméletek továbbfejlődésének egyik legtermészetesebb útja, hogy a belőlük levont kísérleti törvények és tapasztalati előrelátások alapján éppen az utóbbi típusú kijelentéseik egy része átalakul, esetleg úgy, hogy érvényességük szűkül vagy bővül, vagy úgy, hogy hamisnak bizonyulnak és más kijelentésekkel cserélődnek fel, anélkül, hogy ez az elmélet összeomlásával járna.

Nyilvánvaló, hogy mivel e kijelentéseknek más a „státusza” az elmélet egészéhez képest, igazságértékük relatíve önállóan is megállapítható, bár mindig vizsgálendő az is, hogy ez milyen következménnyel jár az elmélet egészére. E kijelentések állandó jelenléte a tudományos elméletek fejlődésénél azonban ismét arról tanúskodik, hogy elhamarkodott lenne abból a tényből, hogy a tudomány fejlődésében egyre nagyobb szerepet játszanak a rendszerek és elméletek, azt a következtetést levonni, hogy az egyes kijelentések igazságértékének vizsgálata anakronisztikussá vált. Következésképpen ezért sem szabad ezen az alapon az „egy kérdés — egy igazság” elvet megkérdőjelezni.⁹

⁹ Ugyanakkor a probléma értékelésénél érdemes figyelembe venni a modern tudománytörténetnek azt a tanulságát, amely szerint az egyes tudományos paradigmák szinte soha sincsenek teljes összhangban a tényekkel, mindig vannak olyan „anomáliák”, amelyek ellentmondanak az adott paradigmának, anélkül, hogy ez az adott paradigma

Ha most mindezt rávetítjük az igazság oszthatatlanságának és osztottságának problémájára, akkor — különösen az utóbbi érv alapján — módosítanunk kell azt a feltételezésünket, hogy a modern tudományfejlődés kizárólagossá tette volna az oszthatatlan igazság elvét. Az élő, fejlődő elméletek komplex volta eleve azt jelenti, hogy az elméletek integráns magját képező igazságok egymást feltételezve *osztatlanok*, bármelyikük bukása megrendíti az egész elméletet. Ugyanakkor az a tény, hogy még e kijelentések zöme is rendelkezik bizonyos plaszticitással, tovább finomítható, más kijelentések pedig gyökeresen is megváltoztathatók anélkül, hogy ez az elméletre végzetes következménnyel járna, arra utal, hogy ugyanakkor az elméletek az „*osztott igazság*” jegyében is értékelhetők.

*

Mivel egész vizsgálódásunk kiindulópontja a marxizmus idevágó koncepciójának értékelése — szükségesnek látszik, hogy feltegyük a kérdést, vajon az a dialektikus ellentmondás, hogy a tudományos elméleteket az igazság oszthatlansága és osztottsága egyaránt jellemzi, *érvényes-e magára a marxizmusra is?*

Úgy gondolom, hogy erre a kérdésre szintén igennel válaszolhatunk. Ennek az igennek elvi alapja lényegében nem különbözik attól, amit a tudományos elméletek igazságtartalmának oszthatatlanságával és osztottságával kapcsolatban elmondottunk. Ami azt jelenti, hogy a marxizmus igazságának oszthatatlansága szintén azon alapszik, hogy három alkotórészének legfőbb tételei alkotórészenként és együtt is egy — viszonylag — *egységes egészt* alkotnak. Erre az egységre utal Lenin, amikor arról ír, hogy a marxizmus egyetlen acéltömbből való, amit természetesen csak metaforaként szabad értelmezni, olyan hasonlatként, amely a marxizmus egységét mint a gondolatrendszer fő oldalát kívánja kidomborítani.

A marxizmus három alkotórésze közül elsősorban a politikai gazdaságtan, s azon belül is Marx „Tőké”-je az, amely egyértelműen dokumentálja, hogy egy egységes elméletről van szó, amelynek egyes tételei szervesen kapcsolódnak egymáshoz, a szó szorosabb értelmében *rendszert* alkotnak. Nem szorul különösebb bizonyításra, hogy pl. az áru vagy az érték kettős jellegéről, az értéktöbbletről stb. szóló kijelentések olyan gerincét alkotják a politikai gazdaságtannak, amelyeknek megdőlése láncreakációszerűen maga után vonná a marxi politikai gazdaságtan megdőlését, és amelyek azért is alkothatnak közösen egy gerincet, mert egymással is a legszorosabb összefüggésben állnak. De hasonlóképpen kimutatható, hogy a tudományos szocializmus alapvető tételei az osztályokról és osztályharcokról, a forradalomról stb. éppúgy szerves kapcsolatban állnak a marxi politikai gazdaságtannal, mint a marxista filozófia alapvető mondanivalója.

Ugyanakkor a marxizmus mint élő, fejlődő gondolatrendszer természetesen éppúgy különböző jellegű és szintű elemekből tevődik össze, mint más tudomá-

megdőlését eredményezné vagy hitelét alapján veszélyeztetné. Ez arra figyelmeztet, hogy az egyes elméletek egyes kijelentéseinek igaz voltát korántsem szabad leszűkítenünk, vagyis úgy értelmezni, hogy feltétlenül összhangban állnak-e az összes idevágó tényekkel. (Nemegyszer kiderült, hogy az elmélet igazsága esetén az anomáliák eltűntek, az újabb megfigyelések, pontosabb mérések vagy az elmélet továbbfejlesztése az elmélet lényegének megváltozása nélkül „eltüntette” a rendellenességeket. Igaz, a paradigmák története a fordítottjáról is tanúskodik, egy paradigma rendszerint akkor adja át a helyét a másiknak, amikor túl sok anomália gyűlik össze, s épp ez teszi szükségessé egy új, hatékonyabb paradigma kidolgozását.)

nyos elméletek. Ez egyrészt azt jelenti, hogy a marxizmusra is érvényes az, hogy még az alaptételei is finomodhatnak, változhatnak — bizonyos keretek között — anélkül, hogy ez az elmélet kudarcát jelentené, sőt ellenkezőleg az elmélet éppen ezzel maradhat korszerű és hatékony. Másrészt azt, hogy vannak olyan tételei is, amelyek noha az elmélet részeit alkotják, mégsem bizonyulnak helytállóknak, azonban korrekciójuk nem befolyásolja a marxizmusnak mint gondolati rendszernek a sorsát. (Ide tartozik pl. Lenin tétele arról, hogy a szocialista forradalom során a hadsereget a felfegyverzett nép váltja fel.)

Ez utóbbiak jelenléte a marxizmusban viszont arról tanúskodik, hogy a marxizmus igazságait sem tekinthetjük kivétel nélkül osztatlannak, a marxizmus is tartalmaz olyan gondolatokat, amelyekről részben vagy teljesen kiderül, hogy nem helytállóak, esetükben az osztott igazság elve érvényesül.

Bármennyire is kézenfekvőnek tűnik, hogy a marxizmusra is érvényes az igazság osztatlanságának és osztottságának dialektikája, nem tekinthető véletlennek, hogy az elv explicit kimondására nemigen kerül sor, noha nem ezekkel a szavakkal ugyan, de ez az elv gyakorlatilag eddig is szerepelt a marxista pártok ideológiájában, pontosabban önértékelésében (mivel olyan elvről van szó, amelynél a marxizmus önmagáról mond véleményt).

Annak okait, hogy miért mutatkozott (és mutatkozik) még jelenleg is bizonyos tartózkodás az osztatlan és osztott igazság marxizmusra való alkalmazásában, a következőkben látom. A marxizmus igazságai oszthatatlanságának kimondásától az az aggály tartott vissza egyeseket, hogy nem vezet-e ennek az elvnek a leszögezése dogmatizmushoz, egy olyan felfogáshoz, amely abszolutizálja az oszthatatlanságot, és ennek jegyében visszautasít minden olyan törekvést, amely bármely irányban tovább akarná fejleszteni a marxizmust. Úgy gondolom, hogy a jelen fejlődési periódusban, a marxizmus sokirányú fejlődése időszakában egy ilyen típusú fenntartás semmiképpen sem indokolt.

Vannak azonban olyan ellenzői is e gondolatnak, akik más, a jelen vitákkal aktuálisabban összefüggő érvek alapján utasítják azt vissza. Ilyen érv az, hogy a marxizmusnak az a fő feladata, hogy a változó kor problémáira adjon választ, annak reális alternatíváit munkálja ki, s ezek változó jellegüknél fogva nem képeznek rendszert. Heller Ágnes idézett tanulmányában egyértelműen leszögezi, hogy a marxizmusnak nincs szüksége „az örök törvények polgári mankójára”. „A marxi filozófia nem épít ki ‚rendszert’, hanem mindig azokat a konkrét problémákat veti fel és dolgozza ki, melyek ebben a harcban anyagi erővé válhatnak, válaszok a mozgalom (vagy a mozgalom hiánya) által felvetett kérdésekre, esetleg ilyen kérdések megfogalmazásai.” („Magyar Filozófiai Szemle”, 1970/6, 1063.)

Úgy gondolom, hogy ez a következtetés, valamint annak indokolása, legalábbis egyoldalú. Nem azért, mintha a marxizmusnak nem tartozna legfontosabb kötelességei közé a kor, s ezen belül a munkásmozgalom, a szocialista fejlődés konkrét problémáinak „kihordása”, megfogalmazása, a lehetséges megoldások keresése stb., hanem azért, mert a marxizmus ezt a funkcióját csak akkor képes ellátni, ha rendelkezik olyan elmélettel, alapkoncepcióval, nem szcientista értelemben vett tudományos világképpel, amely a világra, a társadalomra, az ember lényegére stb. vonatkozó állandó és változó elemek összefüggő rendszerét képezi (anélkül, hogy ez a koncepció igényt tartana arra, hogy megállapításait örök, változatlan törvényeknek tekintsék).

Az ellenvetés dokumentálására talán elegendő Lukács Györgyre hivatkozni, akinek társadalomontológiája vagy esztétikája olyan összefüggő gondolatrend-

szer, amely meghatározott elvekre (a munka teleologikus és oksági jellegére, a mimézisre stb.) építve átfogó társadalom-, illetve művészetelmélet igényére tarthat számot. (Más kérdés, hogy ezekről is elmondható, hogy egyben válaszok a kor problémáira, de ez nem változtat sajátos rendszerjellegükön.)

Jelentkeznek azonban kételyek azzal kapcsolatban is, vajon érvényes-e a marxizmusra is az „osztott igazság” elve. Az ellenvetések itt abban a formában nyilvánulhatnak meg, hogy nem nyitunk-e kaput a polgári ideológia számára, ha elismerjük, hogy a marxizmus esetében is lehetséges, hogy nem minden, amit a marxizmus állít, osztatlanul igaz. Másszóval feltételezhető, hogy a marxizmusnak „alapigazsága” ellenére, bizonyos részkérdésekben kisebb vagy nagyobb mértékben nincs igaza.

Azt hiszem, ez az aggály sem kellőképpen megalapozott. Ennek az elvnek az elfogadása ugyanis korántsem jelenti azt, hogy minden elvi kérdésben valamilyen „egyrészt- másrészt” alapon foglalnánk állást, tehát azt hirdetnénk, hogy a marxizmusnak is igaza van, meg a nem marxista vagy az antimarxista nézeteknek is. Mi — ha szabad ezt a kifejezést használni — a marxizmus igazságaiban „hiszünk”, s ezen az elvi alapon polemizálunk a nem marxista, illetve antimarxista felfogásokkal. Ugyanakkor azonban — és éppen ebben van az „osztott igazság” elméleti beépítésének jelentősége — nem állíthatjuk azt, hogy egy nézet, pusztán azért, mert a marxizmus talaján sarjadt, feltétlenül igaz. Vagyis kritikailag kell elemeznünk, ellenőriznünk — s ha szükséges —, korrigálnunk saját tételeinket, másrésztől fel kell tételeznünk annak a lehetőségét, hogy a nem marxista koncepciókban is található igaz elem; ezért nem szabad azokat egyszerűen azon az alapon, hogy nem marxisták, „a limine” elutasítani. Nyilvánvaló, hogy ebben a megközelítésben bírálatuk is, amelynek nem kell tagadnia az e koncepciókban megtalálható előremutató kérdésfeltevéseket, sőt — horribile dictu — a marxizmussal egyező vagy attól eltérő igazságelemeket, lényegesen megalapozottabb és meggyőzőbb lesz.

Szólnunk kell azonban egy másik aggályról is, amely az „osztott igazság” marxizmusra való alkalmazásával kapcsolatban felmerül. Vajon — szándékunk ellenére — nem segítjük-e elő a marxizmus pluralizálására irányuló törekvéseket, ha elismerjük a marxizmus szféráján belül az osztott igazság lehetőségét? Vagy konkrétan fogalmazva: ha az osztott igazság elve a marxizmusra is érvényes, akkor nem képzelhető-e el, két vagy több marxista irányzat a marxizmus bármely alkotórészét vagy egészét illetően, amelyek között az igazság megoszlik, vagyis egyes kérdésekben az egyik, más kérdésekben másikuknak van igaza, s éppen ez teszi valamennyiüket létjogosulttá?

Erre az ellenvetésre is csak az osztatlan és osztott igazság egységének elismerése alapján lehet kielégítően válaszolni. Ha ugyanis abból indulunk ki, hogy a marxizmus (illetve alkotórészeinek) „magja” osztatlan igazság, akkor rögtön kiderül, hogy mivel e „magok”-ra nem érvényes annak lehetősége, hogy a magnak csak egyik része legyen igaz, a másik hamis, nem is képzelhető el, hogy az egymástól alapvetően eltérő irányzatok között az igazságok megoszoljanak. Ami annyit jelent, hogy csak az egyik irányzatnak lehet valóban igaz a magja, ez képviseli (a nem dogmatikus értelemben vett) osztatlan igazságot, amiből következően a másik vagy többi irányzatnak — ha azok valóban irányzatok, azaz az alapkérdésekben eltérő az álláspontjuk — nem lehet igaz az ugyanezekre a kérdésekre vonatkozó nézete. S ha ehhez hozzávesszük azt az igen lényeges mozzanatot, hogy az osztatlan és osztott igazságok között egy elméleten belül nemcsak különbség, hanem szoros összefüggés is áll fenn, akkor

még inkább nyilvánvalóvá válik, hogy az igazság két válfajáról szóló gondolatok nem szolgálhatnak elméleti alapként a marxizmus pluralizálásához.

*

Mielőtt az „osztatlan” és „osztott” igazságra vonatkozó fejtegetéseinket lezárnánk, ki kell térnünk egy olyan kérdésre, amely bizonyára felmerül, különösen a filozófiailag járatos olvasóban. A kérdés a következő: a marxista igazságkoncepciónak van egy olyan, a marxizmus klasszikusainak tanításaira épülő ága, amely a *relatív* és *abszolút* igazság kategóriáival, egymáshoz való viszonyukkal foglalkozik. Ezzel kapcsolatban felvethető, szükség van-e egyáltalán az osztatlan és osztott igazság fogalmára, nem helyettesíthetők ezek a terminusok a relatív és abszolút igazság fogalmával?

Úgy gondolom, hogy több indok szól amellett, hogy az osztatlan és osztott igazság fogalmát fenntartsuk, és ne redukáljuk az abszolút és relatív igazság fogalmára. Ezek közül elsőként azt hozhatjuk fel mint leglényegesebbet, hogy az előbbiek — noha bizonyos ponton érintkeznek is — mást fejeznek ki, mint az utóbbiak. Az igazság osztatlansága, illetve osztottsága ugyanis egy olyan probléma kapcsán merül fel, amely az abszolút és relatív igazságnál egyáltalában nem szerepel. Az utóbbi kategóriák ugyanis egyáltalában nem adnak választ arra a kérdésre, hogy mi az egyes igazságok viszonya egymáshoz, abból a szempontból, hogy mennyire jár egyikük megdőlése a másik bukásával. Az igazság osztatlansága, illetve osztottsága tehát olyan vonás, amely csak a kijelentések halmazára, együttesére érvényes, és csak ebben a relációban van e terminusoknak értelme. Akárhogy értelmezzük viszont az igazság relatív és abszolút jellegét — és ez a kissé rezignált „akárhogy” azt kívánja kifejezni, hogy e kifejezéseknek mindmáig nem alakult ki egységes interpretációja a marxista filozófiában —, nem juthatunk olyan következtetéshez, hogy ezek helyettesíthetők, vagy magukban foglalják az általunk vizsgált kategóriákat. Ha ugyanis úgy értelmezzük az abszolút igazságot, mint ami maradandó, a jövőben sem cáfolható — akkor ez elvileg éppúgy jellemezheti az igazságoknak azt a csoportját, amelyre az osztatlan igazság elve érvényes, mint azt, amelyre az osztott. (S ebből a szempontból másodlagos kérdés, hogy azt az értelmezést fogadjuk-e el irányadónak, amely feltételezi, hogy vannak külön abszolút igazságok, vagy azt, amely szerint minden igazság relatív is, abszolút is, mert a két felfogás megegyezik egymással abban, hogy az abszolút vonáson mindkettő, a maradandó változatlan igazságot, illetve a kijelentés ilyen oldalát érti.)

Nem jutunk lényegében más eredményre akkor sem, ha az abszolút igazságot, mint egészet fogjuk fel, amely a relatív igazságok összességéből tevődik össze. Itt ugyan megnyilvánul bizonyos analógia: az osztatlan igazság hatálya alá eső igazságok egy egészt alkotnak, de semmiképpen sem úgy, hogy ez az egész igazság mint totalitás olyan igazságokból tevődne össze, amelyek viszonyát az osztott igazság jellemzi. Emellett további különbség nyilvánul meg abban is, hogy míg e koncepció szerint az abszolút igazság az igazságok összességét öleli fel, addig az igazságok osztályozása osztatlanság és osztottság alapján korántsem hoz ilyen eredményt: az osztatlan igazság semmiképpen sem azonosítható az igazságok összességével.

*

E hosszú, de szükségesnek látszó kitérő után térjünk vissza először a gazdasági mechanizmussal kapcsolatos példánkra, és utána arra az alapkérdésre, hogy

vajon összeegyeztethető a történelem tanulságaival az „egy kérdés — egy igazság” elve, ha a történelmi tapasztalatok szerint a „mi a teendőre”, az optimális cselekedetekre vonatkozó válaszok csak részben bizonyultak igazaknak?

Úgy gondolom, hogy az „osztatlan és osztott igazság” dialektikájának alkalmazásával megoldható az itt jelentkező probléma. Az új gazdasági mechanizmus elméletére is mint homogén és heterogén elemekből álló elméletre is érvényes az osztatlan és osztott igazság egysége. Ami másszóval annyit jelent, hogy a Magyarországon alkalmazott új gazdasági mechanizmus koncepciójának is vannak olyan szerves alkotórészei, amelyekről, ha az derült volna ki, hogy hamisak, akkor ez a koncepció lényegének, többi fő tételének kudarca is maga után vonta volna. Ugyanakkor — más elméletekhez hasonlóan — vannak olyan tételei is, amelyek lazább összefüggésben álltak az alapfogalatokkal és amelyeknek korrigálása nem jár végzetes következményekkel az egész koncepció igazságára nézve. Ez utóbbiak esetében az osztott igazság elve érvényesül: ezek közül egyesek igazolódnak, mások nem, pontosabban nem egy esetben a tétel nem egészében volt hamis vagy igaz, hanem csak részben, s így további pontosításra szorul. És ezen a ponton kiderül, mi az „osztott igazság” elvének *heurisztikus* érdeme. Ha ugyanezekre a tételekre az osztatlan igazság elvét alkalmaztuk volna, akkor azt kellett volna megállapítanunk, hogy hamisak, mivel hamis elemeket is tartalmaztak, ami éppúgy nem felelt volna meg a valódi helyzetnek, mintha az ellenkezőjét állítottuk volna róluk: nevezetesen azt, hogy egészükben igazak. Az „osztott igazság” elve megengedi a kijelentések „igazságfok” szerinti megkülönböztetését, annak megállapítását, hogy ez és ez a kijelentés ebben és ebben a mértékben (fokban) igaz.

Ha most a példa tanulságait alkalmazni kívánjuk alapkérdésünkre, akkor a következő eredményt kapjuk. Az optimális megvalósításra vonatkozó kijelentések — sajátos jellegüknél fogva, s ezen a kifejezésen itt azt értem, hogy magukban foglalják az optimalitás mozzanatát — az osztott igazság szférájába tartoznak, s mint ilyenek egyaránt tartalmazhatnak igaz és hamis részkijelentéseket. Ami mármint az „összeegyeztethetőséget” illeti, úgy gondolom, hogy erre a kérdésre igennel válaszolhatunk. Az „egy kérdés — egy igazság” elve ugyanis nem jelenti — és nem is jelentheti — azt, hogy a kérdésre *aktuálisan*, egy meghatározott időpontban adott válasznak kell igaznak lennie, hanem annak, hogy *elvileg* egy és csak egy igaz válasz legyen adható. Ezért az a tény, hogy a történelem tanúsága szerint (leszámítva azokat a nehézségeket, amelyek megnehezítik a pontos feltárást) az adott kérdésekre általában csak részben igaz válasz érkezett, nem változtat azon, hogy a történelem alapján — megközelítőleg — rekonstruálható, mi lett volna „az” igaz válasz.

Összefoglalva: úgy gondolom, megállapítható, hogy „az egy kérdés — egy igazság” elve *valóban alapkövetelménye a tudományos kutatásnak*. Feltétlenül szükséges azonban, hogy az elvet *dialektikusan értelmezzük*, vagyis figyelembe vegyük azokat a sajátosságokat, amelyek a jelenségek összetettségére, a dialektikus ellentmondásra, az alternatívákra, az elméletek osztatlan és osztott igazságaira vonatkozó kijelentéseknél jelentkeznek. Az alapelv igenlése egyben azt jelenti, hogy ennek jegyében nem lehet egyetérteni azokkal a törekvésekkel, amelyek „a több igazság” elvét az ún. „osztályigazságok” formájában, vagy a marxizmust pluralizálva próbálják alkalmazni.