

EGY TUDOMÁNYTÖRTÉNETI MEGKÖZELÍTÉS MARGÓJÁRA

P. ROSSI „A FILOZÓFUSOK ÉS A GÉPEK” C. KÖNYVÉHEZ*

FEHÉR ISTVÁN

A modern polgári gondolkodás szélsőséges tudományellenessége voltaképpen Galilei perének XX. századi újrafelvételét jelenti, „még hozzá sokkal súlyosabb vádakhoz hozva fel ellene, mint amilyenekkel a Szent Inkvizíció bírái illették” — írja könyvének bevezető tanulmányában P. Rossi, visszapillantva és összegezve századunk polgári teoretikusainak a tudománnyal kapcsolatos állásfoglalását. Lassan kialakult egy olyan „közös elméleti és kulturális alap, amely válogatás nélkül magába foglalja a Kierkegaardtól és az ifjú Marxtól, Nietzsche-től és Freudtól, Heidegger-től és Tillich-től, Adornótól és Husserl utolsó korszakából vett — változatosan és gyakran ügyetlenül egymásba illesztett — témákat és motívumokat”. (8.) A tudomány, a technika és az ipar elemzése és bírálata gátlástalanul folyik egybe ezekben a művekben, amelyeknek visszatérő sloganjai a következők: „a tudománynak egyáltalán nincs öntudata”, „az igazság utáni vágy nincs jelen a természettudományokban”, „az industrializmus eldologiasítja a lelkeket”, „a gép az elidegenült ráció” stb. És miután minden elméleti kiindulópont a saját szemszögéből, valamint a saját megalapozására igyekszik újraalkotni az eddigi történelmet, fellelni saját őseit vagy éppenséggel ellenlábasait a múltban, a XX. századi tudománykritika is gyökeresen revideálja a XV–XVIII. század tudomány- és kultúrtörténetét: „Jakob Böhme, Roberto Bellarmino és Paracelsus, a mágusok, az alkimisták és a sámánok foglalták el Bacon, Galilei, Diderot helyét, ők váltak a gondolat új hőseivé, a modernség jelképeivé”. (19.)

Ha a modern polgári gondolkodás ideologikusan eltorzítja és meghamisítja a tudomány történeti geneziséjét, valamint kultúrrevíziójában visszavonja saját fel-törekvő korszakának minden progresszív

vonását, akkor a feladat éppen az, hogy rámutassunk az ideologikus torzításokra, hogy ezektől megtisztítva sajátos történetiségében rekonstruáljuk, ábrázoljuk az adott kort. Ennek a célkitűzésnek kíván-e eleget tenni Rossi tanulmányai, első-sorban a címadó s a könyv nagyobbik részét kitevő „A filozófusok és a gépek” c. írás, amely olasz nyelven önálló kötetben jelent meg, valamint a hozzá kapcsolódó, s eredetileg az „Aspetti della rivoluzione scientifica” c. kollektív kötetben megjelent másik három tanulmány („Galilei-per a XX. században”, „Vázlat Galileo Galileiről” és „Az emberek nemessége és a világok sokassága”).

Mennyiben sikerül Rossinak megvalósítania az általa kitűzött célt? Milyen módszertani előfeltevések alapján, s mennyiben képes egy új, a XX. századi polgári tudománykritikától eltérő tudománytörténeti koncepciót kidolgozni vagy legalábbis alapjaiban körvonalazni? Melyek azok az elemzési eszközök, amelyek segítségével és alkalmazásával visszautasítja az előzőekben vázolt polgári tudományfelfogást? Ezekre a kérdésekre első-sorban a mű központi gondolatát képviselő „A filozófusok és a gépek” c. tanulmány alapján adhatjuk meg a választ. Ennek érdekében azonban előbb még röviden vissza kell térnünk a bevezető tanulmány néhány módszertanilag fontos kérdésére.

A XX. századi polgári tudományfelfogást összegezve Rossi igen helyesen és a marxista kritika szempontjait érvényesítve állapítja meg, hogy „a tudomány, a technika és az ipar valóságos történelmi összetevőinek elemzését, az emberek közt fennálló objektív viszonyoknak, a társadalom tagozódásának és struktúráinak tárgyalását egy olyan átfogó filozófiai fejtegetés váltotta fel, amely . . . nem ismeri a történetiséget, hanem „általában” beszél tudományról, technikáról, iparról. . . A válság kiindulópontja eszerint nem egy sajátos társadalmi struktúra, hanem a racionalitás.” (7–8.) „A rabszolgaság, az

* Kossuth Könyvkiadó, Budapest 1975, 294 oldal.

elnyomás, a kizsákmányolás, a dehumanizáció nem a társadalmi berendezkedéstől ... függ, hanem a természeti világ meghódításának és leigázásának ördögi és prométheuszi vállalkozásával áll sorsszerű összefüggésben." (8.) „Az a tény, hogy a tudomány „eldologiasodott gyakorlattá” szűkül, hogy egyre inkább instrumentalizálódik és technicizálódik, nem a kapitalista termelési módnak ... a következménye, hanem a *tudomány belső sajátossága*, magától a tudománytól függ, közvetlenül következik ennek módszereiből, elméleti modelljeiből, logikai struktúráiból.” (15., P. Rossi kiemelése.) Rossi ezen elemzései igen helytállóak, pontosan ragadják meg a polgári álláspont lényegi hibáját: a történetiség hiányát és ebből fakadóan a totalitás különmemű elemekre való szétesését.

„A filozófusok és a gépek” c. tanulmány előszavában Rossi így fogalmazza meg a vizsgálat szempontját: „... arra szorítunk, hogy ... csak azt a hatást vegyük számba, melyet a technika és a kézművesség újfajta értékelése a természeti, filozófiai és tudományos ismeretekre gyakorolt”. (27.) A továbbiakban széles körű anyagismerettel és túláradó bőséggel illusztrálja azt a történeti folyamatot, melynek során a XVI–XVIII. században a kézművesség egyre inkább elvesztette lenézett státuszát, s elméleti megbecsülésre tett szert, miközben az egyre gyarapodó technikai újítások és találmányok mindinkább befolyásolták a tudományos és filozófiai gondolkodást. Rossi végig hű marad a fent jelzett vizsgálati szemponthoz: valóban csak azt a hatást elemzi, amelyet a fejlődő ipar és kézművesség gyakorolt a tudományos elméletekre, s a fejtegetések során egyetlen szót sem ejt társadalmi-történeti összetevőkről, jóllehet analizise több évszázadot fog át. Ezáltal azonban súlyos egyoldalúság lép fel, amely alapján véve független maguktól az elemzésektől, melyek — tegyük hozzá — kitűnően és bőségesen bizonyítanak. Az egyoldalúság fő forrása éppen a vizsgálati szempont alapját képező módszertani és történetfilozófiai alapelvek fonákságából fakad. Azt, hogy a kézműipar és a technikai találmányok nem csupán a termelés, hanem a tudományos gondolkodás forradalmasításához is jelentős mértékben hozzájárultak, egy percig sem kívánjuk kétségbe vonni. Azonban mind az ipar, mind a tudomány forradalmi változása bizonyos meghatározó társadalmi-történeti mozgások talaján, velük szoros kölcsönhatásban ment végbe. Az itt fellépő bonyolult hatásrendszerekből kiemelni kettőt — s azt is a maga linearitásában ábrázolni; ti. abban az oksági összefüggésben, melyben az ok

egyoldalúan mindig az ipar, s az okozat a tudomány, a filozófia stb. —, s a többire még csak érintőlegesen sem utalni az elemzések során, óhatatlanul leegyszerűsítő történelem- és tudományfelfogást von maga után.

Ezáltal azonban az elemzés történeti jellegét elveszíti, s a történelmi eseményeknek a vizsgálatból való kikapcsolása némileg desztillált környezetet teremt. A társadalmi talajuktól elszakított technikai mozgások és hatásuk a tudományos-kulturális fejlődésre azt a benyomást keltik, hogy légüres térben, vákuumban lezajló folyamatokról van szó. A történetiség hiánya egy elemzés során általában azzal a következménnyel jár, hogy bizonyos időben lezajló események és jelenségek az időtlenségbe toldódnak, vagyis nem tudni róluk, honnan jönnek és merre tartanak. Így van ez Rossi művében is: Az elemzés kezdetén arról értesülünk, hogy a középkori skolasztikus kultúrával — amely szócséplő szofisztikus vitákban merül ki, s a tudományosságot a tiszta kontemplációba helyezi, mélyen megvetvén mindenfajta praktikumot — egy új típusú szemlélet- és gondolkodásmód áll *már* harcban, amely erősen a gyakorlatra orientálódik, előtérbe helyezve a kísérletezést, a hasznosságot, vallva, hogy a könyvek kultuszát a természetkultuszával kell felváltani. Hogy ez az újfajta gondolati orientáció történetileg honnan ered, arra nézve nem történik utalás. Ugyancsak hiányzik annak a vizsgálata, hogy ennek a több évszázadot átfogó fejlődésnek a végén, amikor az új természetszemlélet és a gondolkodásmód már győzedelmeskedett — s megint csak: ki tudja, hogyan és miért győzedelmeskedett? —, milyen új társadalmi ellentmondások származtak ebből az adott kor számára.

A konkrét elemzések során is több hiányosság származik a fenti módszerből. Rossi többek között nem vizsgálja, sőt nem is érinti azt a bonyolult ellentmondásos viszonyt, amely a kialakuló új tudományos gondolkodásmód és az egyház, illetve a vallás között fennállt. (Galileiről szóló tanulmányában is csupán a perhez kapcsolódó eseménytörténetet kapunk.) Úgy tűnik, előfeltételezettnek veszi, hogy az új orientáció ab ovo szemben állt az egyházzal és a vallással. Ez a tény ismétlenül aláhúzza fenti észrevételünket: ha az új kultúra ennyire szembe helyezkedik a régivel, akkor genezisést illetően két eset lehetséges. Egyfelől, ha a középkor kultúrája túlnyomórészt monolit jellegű, skolasztikus, akkor az új orientációnak valamilyen módon belőle kellett kinőnie — hiszen a semmiből nem jöhetett —, s ebben az esetben a vele való szembenállást már

árnyaltabban — mint egy azonos talajról fakadt majd később külön irányban fejlődött két jelenséget — kell felfognunk; másfelől, ha nem ez a helyzet, ha a közép-kor kultúrája nem egységes, monolit jellegű, akkor viszont az új orientációnak igenis vannak történeti előzményei. Rossi egyik irányban sem foglal állást érthető módon, mivel akár az egyik, akár a másik álláspontot — illetve valamilyen a kettőt harmonizálót — fogadná el, mindkét esetben a jelenség genezisére utaló történeti elemzést kellene végeznie.

Az egyházzal, a vallással és a társadalommal való viszony problematikájának hiánya azokon a helyeken érezhető a legjobban, ahol Rossinak éppen saját elemzései kapcsán kellene kitérnie ezekre a kérdésekre. Robert Norman, az új orientációt képviselő angol kézműves és tenge-rész írja a mágnességről kiadott könyvében, hogy jóllehet tanulatlan és jó hírnevét kockáztatja, mikor kísérleteinek eredményét a világ elé tárja, mégis vállalja mind-
ezt, mert „*Isten dicsőségére és Anglia javára akart munkálkodni*”. (31., kiemelés tőlem — *F.I.*) Az 1665-ben kiadott „*Philosophical Transactions*” első kötetének előszavában a Royal Society titkára, Oldenburg a kiadvány céljaként jelöli meg a természettudományok fejlesztését, majd hozzáteszi: „*Mindezt Isten dicsőségére, a Birodalom tisztelésére és hasznára, az emberiség egyetemes javára*”. (100., kiemelés tőlem — *F.I.*) Rossinak legalábbis fel kellett volna figyelnie arra a tényre, hogy két különböző társadalmi osztály képviselője a tudományok fejlődését, illetve a megismerés előrehaladását egybehangzóan isten dicsőségével és az angol birodalom javával köti egybe. Ahogy azonban Bacon esetében is gondosan elkerül minden olyan részt, ahonnan a tudomány fejlődésének a hódításokkal való összefüggésére lehetne következtetni, itt is homályban marad a vallással és a társadalmi háttérrel való kapcsolat.

A választott vizsgálati szempont egyes kiemelkedő gondolkodók egyoldalú értékelésével is jár. Az egyoldalú elemzések szenvedő alanya elsősorban Descartes, aki előbb Bacon, majd Mersenne és Gassendi vonatkozásában méretik meg és találtatik könnyűnek, míg végül a Leibnizcel való összehasonlításban „magányos és szolipszista” gondolkodónak bélyegeztetik. (126.) Háromoldalas Descartes-elemzésének konklúziója az, hogy ellentétben Baconnel, aki élesen elválasztotta a természetet és a tapasztalat fényén alapuló mesterségeket az önmagában steril filozófiától, Descartes-nál, aki a kettő egyfajta szintézisére törekszik, „értelmetlenné válik a haladás eszméje is, amely éppen ebből a szembeállítás-

ból táplálkozott”. (108.) (Zárójelben tegyük hozzá, hogy ebbe az értékelésbe Rossi filozófiatörténeti preferenciái is belejátszanak, amennyiben — az eddigiekből is érezhetően — következetesen előnyben részesíti az egyoldalúan a technikai praxisra orientált, mindenfajta elméletet, logikát szofisztikának minősítő s így elutasító álláspontokat.) Rossi többször említi Pascalt is, mint az új tudományos orientáció egyik kiemelkedő képviselőjét. Az adott vizsgálati szempont érvényesítése mellett természetesen nem kerülhetett sor arra, hogy megemlítsen Pascal vallásos fordulatát, amelyet követően fiatalkori szcientikus optimizmusával szembefordulva gondolatvilága egy misztikus-irracionalista, az utódok által „proto-egzisztencialistának” titulált irányba orientálódott. Nem csupán a filológiai pontosságot hiányoljuk, hanem itt is a módszertani szempontot helyezzük előtérbe: ez a mozzanat nem kerülhetett elemzésre az adott metodológiai-történetfilozófiai keretek szétrobantása nélkül, hiszen akkor kiderült volna, hogy az új szemléletmód diadalra jutása egyáltalán nem volt ellentmondásmentes, lineáris fejlődés eredménye, hanem hogy a régi, a skolasztikából származó oppozíción kívül léteztek új opponensek is (elegendő itt Pascal második korszakán kívül éppen a karteziánizmusból kinőtt okkazonalizmusra és Malebranche-ra utalnunk), hogy tehát az új gondolkodásmód győzelme bonyolult fejlődés végpontja volt, ahol az ellentétes gondolatok nem csupán különböző irányzatokat, hanem gyakran — mint éppen Pascal (vagy akár Descartes) esetében — egyazon gondolkodókat is megosztottak.

*

Ezek után új formában, konkrétan vethetjük fel kezdeti kérdésünket: mennyiben képesek Rossi vizsgálódásai egy, a XX. századi polgári elméletektől eltérő, velük polemizáló tudománytörténeti felfogást körvonalazni? Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy amennyiben a polgári álláspontot „ideológikus” beállítottsága miatt marasztaljuk el — s marasztalja el helyesen maga a szerző is —, annyiban Rossi felfogása egy lényegében véve „technicista” megközelítésre enged következtetni. Rossi pontosan azoknak a követelményeknek nem tud eleget tenni, amelyek hiányát — mint láttuk — jogosan rója fel a polgári felfogásnak. Konkrétan: ha az általa bírált felfogás ideológikus tudatformákból („instrumentális ráció” stb.) vezeti le a kapitalista elidegenedést, eltekintve a reális történeti-társadalmi, osztályjellegű mozgások figyelembevételétől,

akkor — ellentétes előjellel — ugyanez történik Rossinál is, aki a társadalmi-történeti kontextusából kiszakított *technikai fejlődést* teszi a tudományok fő mozgatójává. Mindkét oldalon a totalitás szétszakítása megy végbe a történetiség feladásával egyetemben. Rossi az elvont pozitívítás álláspontjára helyezkedve vél harcolni a polgári felfogás ellen: ha ők azt állítják, hogy mindenért a tudomány a felelős, ő azt válaszolja, semmiért sem a tudomány a felelős. Mindkét állásponttal szemben a marxí metodológia kritikai alapállására kell hivatkoznunk, amely a modern polgári nézetekkel ellentétben *nem* a tudomány (Marxnál: a politikai gazdaságtan) *elvolt* tagadása, hanem megszüntetve-megörzés, *dialektikus* meghaladás; míg Rossival szemben azt kell aláhúznunk, hogy a marxí metodológia *megszüntetve-megörzés*, *dialektikus meghaladás*.¹

De ha Rossi tudományelméleti megjegzéseit saját immanens logikájuk szerint — minden külső szempont bevezetése nélkül — vizsgáljuk meg, akkor is súlyos nehézségekbe ütközünk. Szerinte ugyanis — s ezzel vél szembehelyezkedni a tudományos beállítottságot már történeti genezisében elidegenedettnek bélyegző heideggeri, husserli stb. álláspontokkal — a tudomány lényegileg a társadalmi gyakorlattól függetlenül, csupán a technika és a kézművesség hatására keletkezett és fejlődött; s csupán később „használták fel” az osztálykizsákmányolás céljaira. Ez a koncepció ismét mélyen történetietlen: feltételez két, egymástól független párhuzamos folyamatot — a tudomány fejlődését és a kapitalista társadalmi viszonyok kialakulását —, amelyek egy adott ponton rejtélyesen egyesültek: a kialakuló polgári társadalom egy adott pillanatban „rájött” arra, hogy céljainak megfelelően tudná kamatoztatni a tudomány eredményeit. A tudomány eszerint „semleges”; minden eredményeinek „felhasználásától” függ. Ha ez így van azonban, akkor az a kérdés, hogy mire használják fel a tudomány eredményeit, nem vizsgálható magának a tudománynak az eszközeivel: olyan kérdés, amely elvileg a tudomány körén kívül fekszik. Ezzel azonban Rossi éppen az egyik általa bírált álláspontnak — a weberinek — a karjaiba fut bele; Max Weber szerint ugyanis a tudomány semlegessége folytán a világnézeti-etikai kérdések — s így az a kérdés is, hogy mire használják fel a tudom-

mányt — a tiszta irracionális hit világába tartoznak.² Rossi saját gondolatait rekonstruálva állapíthatjuk meg, hogy az elvont pozitívítás és az elvont negatívítás nem képeznek reális alternatívát³, egy ponton szükségképp átcsapnak egymásba. Amilyen mértékben elvont-elutasító Rossi álláspontja a polgári felfogásokat illetően, olyan mértékben absztrakt-igenlő a tudomány melletti kiállása.

Rossi elvont-igenlő beállítottsága lényegében véve egyfajta aufklárista álláspontot takar. Hogy ez az elvont-elutasító tudománykritikával szemben nem jelent tényleges alternatívát, arra az előzőekben próbáltunk rámutatni. Az aufklárista felfogás az eddigiekben jobbára csak a módszertani előfeltevések alapján rekonstruált történetietlenségét a konkrét elemzések alapján is ki lehet mutatni. Először is Rossi számára a „történeti” terminus szinonim az „ideiglenes”-sel, s azt jelenti, hogy egy tudományos ismeret érvényes, kielégítő és igaz lehet egy adott korban, viszont érvénytelen, nem kielégítő és hamis egy másikban. (Pl. 26., 75–76.) Másodszor, több helyen szó nélkül megy el olyan szövegrészek mellett vagy éppenséggel helyeslően idézi őket, amelyek szinte kívánják a további interpretációt, kritikai megvilágítást. A középkorral kapcsolatos történetietlen állásfoglalását jellemzi, hogy kommentár nélkül hagyja a következő Vives-től származó idézetet (ami az adott esetben nyilván az egyetértés jele): „Megharagudván a természetre, amelyet nem ismertek, a dialektikusok felépítettek maguknak egy másikat formákból, platóni ideákból és más szörnyűségekből, amelyet azok sem érthetnek meg, akik kitálatáltak őket. Mindehhez hozzárendelnek egy méltóságteljes nevet, elnevezik *metafizikának*.” (33., Kiemelés az eredetiben.) Vives természetesen egy, az aufklárizmust jóval megelőző humanista álláspontot képvisel, amelynek jellegzetes elmentmondásos nézőpontja további megvilágítást várt volna. Ehhez azonban már történeti-társadalmi, valamint további kulturális tényezőknek (pl. a humanizmus) a bevonása vált volna szükségessé.

Ehhez a metafizikai-logikai megismerést elvető állásponthoz közelít, bár egy évszázados eltéréssel Gassendi is, akit Rossi — mint már jeleztük — Descartes ellenében vonultat fel, s aki „a dialektika

¹ Vö. pl. Marx: „Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből”, Kossuth, Budapest 1962, 44–45 skk.; Marx: A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai; MEM 46/I, Kossuth, Budapest 1972, 26–34.

² M. Weber: „Állam, politika, tudomány”, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest 1970, 141., 147.

³ Vö. ezzel kapcsolatban Hermann István: Lukács György gondolatainak aktualitásáról; „Világosság”, 1975/7, 430–435.

használatával szemben ... megint csak a megismerés hasznosságának kritériumára és a kézművességre hivatkozott". Cassendinak a megismeréssel kapcsolatos „Exercitationes”-beli állásfoglalását részletesen is idézi Rossi: „Világos, hogy ha valamely dolog igazságát meg akarom ismerni, ahhoz a mesterséghez vagy tudományhoz kell fordulnom, amelyik *hivatásból* foglalkozik az illető dologgal, és nem a dialektikához. Ahogyan minden tudománynak megvan a maga igazsága, amelyet meg kell ismernie, éppúgy megvannak a maga specifikus megismerési szabályai is.” (111., Kiemelés az eredetiben.) Rossi ezt a részt is kommentár nélkül hagyja, illetve éppen egyetértése jeléül idézi, holott a fenti álláspont éppen az „ellenpártnak”, a XX. századi tudománykritikának „adja fel a labdát”. A „különböző tudományok – különböző megismerési módok – különböző igazságok” korrelatív fogalmai olyannyira magukért beszélnek, hogy szinte felesleges megemlítenünk rendkívüli társadalmi beágyazottságukat. (Ráadásul a különböző tudományok még „hivatásból” (!) is foglalkoznak a tárggyal!) Rossi valószínűleg attól tart, hogy ha az ilyen típusú korai „tudományelméleti” nézetek társadalmi kontextusára is kitérne, ezzel óhatatlanul a bírált nézetek karjaiba futna. Csakhogy a társadalmi összetevőnek az elemzésbe való bevonása egyáltalán nem jelenti azt, hogy a kapcsolat csupán olyan oksági sorban vizsgálható, amelyben a tudományos-filozófiai nézetek egyoldalúan és meghatározóan konstituálják a társadalmi mozgásokat! Rossi, úgy látszik, ezt a nézetet fogadja el, ezért inkább hallgat a társadalmi implikációkról. Pontosan ezáltal lesz azonban védtelen álláspontja, mivel egy bármilyen típusú interpretáció jobb, mint a semmilyen, illetve a bővebben ki nem fejtett elvont igenlés.

Ugyanez az értelmezésnélküliség, szélesebb társadalmi kontextusba való beágyazás hiánya érződik más helyen is, ahol az elemzett szövegek kapcsán erre kifejezetten alkalma nyílna, illetve az illusztrációképpen felhozott tények egy egységes koncepcióba való beillesztése ezt feltétlenül megkövetelné. (Biringuccio metodikai szabályai például, amely szerint „mindenkinek szükséges, aki valamilyen cél elérésén fáradozik, hogy azokra az eszközökre gondoljon, amelyekre a cél eléréséhez szüksége van” (60.) szinte egy az egyben rimel azokra a célokra és eszközökre vonatkozó

weberi fejtegetésekre, amelyek a tudomány semlegességének koncepciójához vezetnek.⁴) A matematikának és a mechanikának mint megismerési modellek az előtérbe kerülése szintén elszigetelt mozzanat marad csupán. („Guidobaldo felhívja a figyelmet arra, hogy ... a mechanikában a geometria önmaga betetőzéséig jut el, a mechanika révén pedig az ember eljut a fizikai és természeti dolgok feletti uralomig”. Vagy: „Ramelli a filozófusok felfogásának sokféleségét ... a matematikai igazságok bizonyosságával a megdönthetetlenségével állítja szembe.” (70 – 71.))

A XVII. században diadalra jutott új tudományfelfogás fő jellemzőit összefoglalva Rossi megállapítja, hogy eszerint: 1. a tudomány lassú és soha be nem fejeződő építési folyamat”, amelyhez 2. megfelelő társadalmi és nyelvi intézmények közreműködésére, részvételére és megteremtésére van szükség; 3. „célja nem az egyes egyének, fajok vagy csoportok, hanem az egész emberi nem haszná”, s végül 4. „magaának a kutatásnak a fejlődése és gyarapodása mindig előbbrevaló az egyéneknél akik végzik”. (74.) Az új tudományfelfogás és a szorosan hozzá kötődő haladáseszmény kialakulásában Rossi ismét csak egy tényezőt említ: „... ez az eszme ... Európában jött létre, abban a pillanatban, amikor a felfedezések hatalmas tömege alapvetően megváltoztatta az emberek élet- és gondolkodásmódját.” (75.)

Rossi a fenti pontokban valóban hűen rekonstruál egy polgári tudományfogalmat, azonban nem csupán ennek további értelmezésére nem megy bele (pl. hogy mennyiben váltotta be ígéreteit stb.), hanem néhány sorral lejjebb, azon ritka esetek egyikeként, amikor személyes állásfoglalására vonatkozóan is elejt egy-két explicit célzást, a fenti jellemvonásokat „ma már vitathatatlanra vált igazságoknak” aposztrofálja. (P. Rossi kiemelése.)

Itt derül ki tehát végső soron, hogy Rossi a tudomány fogalmát túl szűken kezeli, s azonosítja az ipari-technikai eljárásmódok összességével, illetve ezek közvetlen elméleti lecsapódásával. A tudományfogalom leszűkítése jelentős mértékben csökkentti vizsgálódásainak eredményét, s ezáltal elemzése végül is, bár egészen más úton, de ugyanoda torkollik, ahova az általa bíralt XX. századi polgári tudománykritika: a tudomány pozitivistainstrumentalista felfogásába.

⁴ M. Weber, i. m. 10 – 12.

ABRAHAM A. MOLES: A GICCS, A BOLDOGSÁG MŰVÉSZE*

H. ORLÓCI EDIT

Magyarországon az elmúlt néhány évben nagy számban jelentek meg a tömeg- és elitkultúra kérdéseivel, a kommersszel, a gicccsel foglalkozó munkák. A kultúra — kultúraközvetítés — befogadás háromszögében mintha éppen napjainkban helyeződne át az érdeklődés súlypontja a harmadik, a befogadás mozzanatára. A szociológiai és pszichológiai kutatások közötti határ egybemosódik, a középpontba a társadalmilag és pszichológiailag meghatározott kultúrafogyasztó személye kerül. Ha a kultúra mint a személyiség integrálódási folyamatának segítője jelenik meg, érthető az érdeklődés az ízlés egyik nagymértékben jelenlevő megnyilvánulása, a giccs iránt.

Moles könyvét az olvasó kettős érdeklődéssel veszi kézbe, mely egyrészt a témának, másrészt a szerzőnek szól, hiszen az „Információelmélet és esztétikai élmény” címmel magyarul is megjelent könyvében új és merész utakat jár, széles skálájú ismeretanyagot feldolgozó tudóst ismerhattünk meg.

Eloolvaván Moles könyvét, föltesszük magunkban a kérdést, mi célja lehetett a szerzőnek a könyv megírásával. Saját megjelölése szerint egy magatartásformát szándékozott tudatosítani, mondván: „semmi sem teljesen giccs, ha tudatában van annak”.

Munkája nem gondos aprólékossággal kidolgozott mű, de ha képesek vagyunk túljutni a McLuhan-szerű felszínesség okozta visszahőkölésünkön, el kell gondolkoznunk, számba kell vennünk azokat a giccslehetőségeket, melyek körülvesznek minket. Az áruházban a *gadget*-ek, a művészetben a félig átélt és átgondolt alkotások sokasága árasztja el a fogyasztót. Fővárosunk arculata a szecesszió stílusában alakult ki, amelynek eklekticizmusához napjainkban a funkcionálisan részben megfelelő, de ritkán művészi igényességű épületek sorai járulnak. Kultúránk az Osztrák — Magyar Monarchia „boldog békeidők” „Gemütlichkeit”-jában fogant. Utban vagyunk a jóléti társadalom életszínvonalának eléréséhez, földrajzi elhelyezkedésünk hajlamossá tesz a nyugati civilizáció időnkénti kritikátlan elfogadására. S ha a

saját kulturális környezetünkben rejlő giccslehetőségek tudatosításához akár csak kismértékben is hozzájárult Moles könyve, érdemes volt elolvasnunk azt.

Moles a giccset mint egyfajta magatartásformát, a külvilághoz, pontosabban a tárgyakhoz való viszonyulást vizsgálja, mondván, ez reprezentánsabban tükrözi a fogyasztói társadalmat, mint az emberek egymásközi kapcsolata; ugyanis az emberek egymáshoz való viszonyát elsősorban a birtoklási rendszer határozza meg.

A termelés növekedése következtében az ember és természet közé egyre nagyobb mértékben lépnek be a közvetítők sorai; az ember a társadalmat egyre inkább a gyárilag előállított termékeken, mintsem a másik emberrel történő azonosulás révén ismeri meg. A fogyasztó mintegy hozzá van láncolva a környezet anyagi elemeihez. Az ember személyiségét érvényre juttató tevékenység csak egy szűk, elit rétegnél jelentkezik az alkotó munkában, a társadalom nagyobbik részének meg kell elégednie a mások által készített modellek tömeges és mechanikus újragyártásával. Az ő tevékenységük a fogyasztás lesz; a fogyasztás az önkifejezés funkcióját veszi fel.

A giccs történetében Moles két korszakot különböztet meg: a nagyáruházak giccsét és a szupermarketek neo-giccsét. A periodizálás alapja az áru megvásárlási módjának változása. A múlt század utolsó negyedétől az emberi kapcsolatteremtési viszonyként megjelenő hagyományos kiskereskedés helyébe a nagyáruház lép, ahol a feltüntetett árakkal, intézményesített jelleggel szemben minden vásárló a névtelen, személytelen egyenlőség demokráciájában jelenik meg, s újfajta stílust, életmódot, hatalomvágyat alakít ki. Méltányos áron megjelenik a mindenki számára hozzáférhető neovalami, a giccestárgy, a kézműipari másolat, ezzel pedig az alacsonyabb középosztály is kialakíthatja személyes kagylóhéját. Ez a neovalami a külvilággal szemben biztonságot, a fölhalmozásban öngazdálkodást, a köznapok szertartásaival a szív komfortját és a jó közérzet érényt nyújtja. Az építészetben a funkció nélküli díszítőelemek, az irodalomban a polgári élet elutasította abszolútum jelenik meg, de megnyugtatóan banálissá faragott asszociációk köntösében, a zenében pedig az *Unterhaltungsmusik* diszsonancia nélküli melódiája dominál. A giccestárgy, bár gondos aprólékosan kidolgozott, a névleges céltől, a betöltendő funkciótól eltávolodik; jellem-

* Gondolat, Budapest 1975. — Eredeti kiadás: Abraham A. Moles: „Psychologie du Kitsch, l'art du bonheur,” Maison Maime, Párizs 1971.

zője a zsúfoltság vagy túlzás, valamint az, hogy a lehető legtöbb érzékelő csatornára kíván hatni, ugyanakkor a közepes igényesség következtében a könnyű, kényelmes befogadásra épül. A giccs a kisember igényeit, szükségleteit elégíti ki: „a társadalmilag szentesített, mértéktartó, megnyugtató ízléstelenség örömeiben való általános, titkos osztozás”. (18.) A kultúra elemeinek kvázi-totalitását adó másolatok értékét elsősorban az eladhatóság mértéke határozza meg. A tulajdonon alapuló társadalomban a műalkotás ismerete nem más, mint annak birtoklása; az egyén a társadalmi gúlában elfoglalt helye szerint kötődik az esztétikai kielégülés általános formájához. A társadalmi emelkedés fokozatosan zajlik le, a művek pedig fokozatosan ereszkednek alá, vagyis a társadalmi rétegek a náluk egy fokkal magasabban levők tulajdonát másolat formájában szerzik meg.

Moles szerint a mindennapok megédesítője a giccs, a középosztály győzelmét tükrözi, a civilizáció sikerének terméke, mely egy rafináltan rugalmas életművészetet alakított ki. Az életművészet teljes fejlettségét a századfordulón éri el, és meghatározott földrajzi elhelyezkedésben (ennek központja a Párizs–London–München háromszög) teljesedik ki. Az elterjedésében mutakózo eltérést a kulturális fejlettségi fok határozta meg.

Az 1889–1914-es korszakban a boldog békeévek világkiállításai az ipari civilizáció gazdagságát reprezentálják. A giccsmagatartásra ebben az időszakban elsősorban a szecesszió díszítőművészete hat, melyben a kigyózo öntöttvas növényi formák a Természet ráérszakolását jelentik a feltörekvő Technikára. A giccs elemi formáinak tipológiája nagymértékben rokon a szecesszióéval; vagyis a körvonalak hajlatai bonyolultak, ritka az egységes, nagy felület, gyakori, hogy a felhasznált anyagok másnak mutatkoznak, mint amik valójában.

Moles periodizálásában a giccset a neogiccsel történetileg a funkcionalizmus köti össze. A Bauhaus iskolájának részletes elemzésével a giccs jelenségét indirekt módon világítja meg, s azért is fontos számára a Gropius-féle kezdeményezés, mert napjaink neogiccs termékeinek stílusát, formáját nagymértékben a funkcionalizmusból következő szemlélet és ízlés határozza meg. Az ember és környezet viszonyában mindennek kell legyen egy bizonyos cél által meghatározott szerepe, feladata; az integrált építész-munkacsoport a környezeti hatásokat mint a funkciók repertoárját fogja le; ezzel pedig Moles szerint lényegileg az ember pszichológiailag vett szabadságmezejét határozzák meg. „Az embernek fokozatosan meg kell értenie, és vállalnia

kell egy teljességgel mesterséges, az emberhez méretezett környezetet, mégpedig saját fejlődése és akarata mértékétől függően, mely utóbbinak gyakorlása abban jut kifejezésre, hogy korlátozódní fog a dolgok „Természetében” rejlő véletlenszerűség.” (119.) A funkcionalista iskola szerint a célnak való megfelelés, a környezethez kapcsolódó forma lezárásának öröme maga az esztétikai funkció.

Moles szerint az átlagember viselkedésben mindig alatta marad értelmi lehetőségeinek; a funkcionalizmus tiszta racionalitása meghaladja a kispolgár képességeit, aszketizmus pedig ellentétben áll a jóléti társadalom eszméivel, így újra felbukkan a giccs.

A neogiccs bázisa a szupermarket, amely mindig azt nyújtja a nagyközönségnek, amit ő maga elképzel, a vásárlót bűvöletben tartva manipulálja a nagyobb vásárlásra, hogy az áruk körforgása meggyorsuljon, hiszen a jóléti társadalom léteérdeke ez. A vásárlásban megnyilvánuló mindennapi öröm hajszolása a racionalizmussal ellentétben áll, itt tehát különféle igazolási mechanizmusok lépnek be: a hamis funkcionalitás, mely a vásárlás igazolását adja. A neogiccs módot ad a mindenben benne rejlő elfojtott szükségletek, a játékos hajlamok kielégítésére. A divat is az állandó vásárlás motorjaként működik, a szomszédokkal való lépéstartás külsőlegessége lesz a visszacsatolási üzenet, mivel a társadalom zárt struktúrájának felbomlásával úgy mond az értékek interioritása megszűnik. Megjelenik a reklám, mint funkcióteremtő tényező, s az áru egyre több konnotatív jelentést vesz fel, mely fontosabbá válhat magánál a célszerűségnél is. Napjainkban igen elterjedt lett a gadget, ez a meghatározott céllal készült, ötletes tárgy, mely a mindennapi élet valamilyen funkciójának, ill. egyszerre több funkciójának képes eleget tenni (pl. tranzisztoros rádió—éjjeli-szekrénylámpa—ingaóra). Használatuk csak akkor indokolt, ha ezekkel a cselekvéshez szükséges időráfordítások lerövidíthetők. S mivel a piacon óriási számban jelennek meg ezek a tárgyak, pregnánsan illusztrálják a fogyasztói elidegenedést, mondja Moles, s nevezi a gadget-et a „funkcionalitás társadalomkórtanának”. A gadget etikája: „dolgozni (persze csak módjával), vásárolni, élvezni vásárlásaink gyümölcsét”. (168.)

Az árubőség, a fények, színek elkápráztató sokfélesége megbűvöli a vásárlót, aki mintegy hipnotizált állapotban pakolja tele kosniját (kosarát) a fölösleges árukkal, melyek játékos voltukkal kellemes szírfoltot visznek a mindennapi élet szürkeségébe. A formákat tehát elsősorban a játé-

kosság funkciója határozza meg. Tömegesen árasztják hát el a piacot az olyan árucikkek, mint a zenélő fogkefe, a golflabda tárolására szolgáló miniatűr női testek stb.

A fogyasztói társadalom, magasztalva a funkcionalitást, kénytelen állandóan újabb szükségleteket előállítani, mivel az 1930–1960 közötti periódusra nagyjából mindenki számára elérhetővé vált a hagyományos társadalom felső középosztályának szintje, mondja Moles. A szükségletek ténylegesen növekedtek, a mindennapi élet tevékenységeit automatizálták, a tárggyal szemben támasztott igények szerkezeti struktúrája is megváltozott: a funkciók átrendeződtek. Úgy például, hogy egyetlen célhoz több funkció is kapcsolódik (dugóhúzó – kupaknyitó – konzervnyitó), vagy éppen az apróra szétforgácsolt cselekvési mozzanatokhoz külön-külön kapcsolódnak az eszközök (pl. motoros húsfűrészelő kés, lágytojásnyitó olló). A vásárlási gyakoriságot biztosítja a módszeresen alacsonyra szorított árumínőség.

A formatervezés igen nagy jelentőségűvé válik, különösen a lakás és annak bútorzata kialakításában, hiszen ezekben realizálódik a személyes kagylólé. A fogyasztó a rendelkezésre bocsátott árucikkek közül választja ki azokat, melyekkel mikrokozmoszát alakítja ki. Mivel a tárgyak jelként funkcionálnak, a pszichológus számára itt új módszer adódik. Itt Moles könyvének egyik leglényegesebb részéhez jutottunk, a display-ről szóló fejezethez. Bár az utóbbi évtizedben az információelmélet társadalomtudományi használhatósága erősen megkérdőjeleződött, érdemes odafigyelni erre a kísérletre, mely a cselekvéseket és a hozzájuk kapcsolódó tárggyegységeket strukturalista módszerrel közelíti meg. A módszert csak igen vázlatosan közli Moles, s így kidolgozatlansága miatt nehezen követhető. A statisztikai vizsgálat legfőbb erénye, hogy ezzel a mindennapi használatban megjelenő (ember és tárgyak közti) dialektikus összefüggések egzakt módon leírhatókká, bit-ekben mérhetőkké és összemérhetőkké válnak. Az ember és dolgok kapcsolatainak filozófiáját megteremtteni pedig csak ezeknek a statisztikai adatoknak feldolgozásával lehetséges, mondja Moles. A módszer lényege, hogy egyrészt a cselekvéseket egymástól elszigetelhető elemi részekre, praxémákra bontja, másrészt vizsgálja a meghatározott alaptéma (pl. alvás) köré csoportosuló tárgyak jellegzetes variációit. Három tényező, a tárgyak komplexitása, a taktikának (az elemi cselekvések sorozatának) összetettsége, ill. eredetisége és az időtényező összevetésével egy háromdimenziós diagrammát kapunk, ennek különféle sajátosságai a tárgyak és

cselekvések közti kapcsolatok morfológiáját alkotják. A cselekvések összetettségét a tárgyak együttesének komplexitásával összevetve, ezek inadekvátsági foka, ill. kisebb eredetisége adná a magatartás giccsességének mértékét.

Végezetül gondolatait összegezve Moles még egyszer leszögezi, hogy a giccs egyetemes jelenség, mivel megtalálható valamennyi érzékelési területen, minden kommunikációs csatornában, valamennyi gondolati technikában és minden jóléti társadalomban. Ha az ember (így a művész is) valamennyire is kötődik a mindennapi élethez, szükségszerűen megtalálható viselkedésében és megnyilvánulásaiban egy kevés giccs is.

A giccs erényeit abban látja, hogy az a befogadónak megtanítja egy mű szemantikai ismérveit, vagyis a befogadó jártasságot szerez a közvetítő közeg szolgáltatása üzenetek dekódolásában, a kultúrafogyasztó polgár tehát túlzott szellemi erőfeszítés nélkül megtanulja a művet értékelni. Végül soron szerinte a giccs erényeként kell azt is elfogadnunk, hogy a civilizáció gazdasági sikereinek terméke, s a mindennapok megédesítője.

A társadalomnak azért nem kell a zseni, mondja Moles, mert visszautasítja a benne levő felforgató szellemet, a művésznek „ahhoz, hogy a korlátlan hatalmú alkotó szerepét megőrizhesse, óhatatlanul le kell mondania a társadalom megváltoztatásának szándékáról”. (178.)

A könyv legnagyobb erénye, hogy remek szépirodai stílusával, hangulatteremtő jelzőivel, eredeti, sokszor szatirikus fogalmazásával érzékeltetni tudja a giccs atmoszféráját. Egy-egy odavetett mondat, félmondat sziporkázóan találó kiélezésekkel életjelenségek és megnyilvánulások lényegét villantja fel. Remek intuícióval kiválasztott példái közül hadd álljon itt ízelítőül egy, a tárgyszemiotika köréből: „nem az az érdekes, hogy a papírnehezék a kölni dómot ábrázolja, hanem az, hogy a dóm rózsaszín alapon áll, melyet madárka ékesít, hogy egy gótikus remekmű papírnehezék díszítésére szolgál, hogy a papírnehezék egyáltalán díszítve van, és főleg az, hogy papírnehezékes korban élünk még a légkondicionált irodákban is, ahol kizárt dolog bármiféle légmozgás”. (172.)

Az intuitív ösztönösségből következik az is, hogy nagyvonalú eleganciával siklik át önellentmondásai fölött (pl. a giccs hol mint művészetet, hol mint antiművészetet tárgyalja; hol azt mondja, hogy a művészet befogadásához vezető út a giccs, hol pedig – a zenei részben –, hogy a társadalmi elkülönülés konzerválója stb.). Az aforisztikus megfogalmazások, frappánsan, de felü-

letesen odavetett megjegyzések időnként kiszorítják a tudományos alaposságú elemzést: a giccs „az egyszerűség ellentéte”, más helyen pedig „antiművészet”. Csak a művészet fogalmának tisztázásával nyerhetek volna értelmet az olyan kijelentések, mint: „a művészet és konformizmus között a giccs végeláthatatlan lapálya terül el”. A kérdés tehát az, hogy művészet-e a giccs; hogy nem ellentmondásos-e maga a könyv címe is, ha boldogságon meglegedettséget értünk. A „bonheur” szónak van egy „jólét” értelmű mellékjelentése is, de még ha „jólét”-et írunk is a „boldogság” helyére, van-e értelme a képletnek:

$$\begin{aligned} \text{Tömegtársadalom} + \text{Technológia} &= \\ \text{Boldogság} & \\ \text{Boldogság} + \text{Mindennapiság} &= \text{Giccs}'' \\ (144.), \end{aligned}$$

s ha igaz is, tekinthető-e ez a képlet tudományos definíciónak? A meglegedettséget nyújtó lírai alkotások például képviselhetnek magas művészi értéket, s a „szorongás művészete” is lehet giccs (pl. krimi).

Ha a könyv viszonylag nagy példányszámát, ismeretterjesztő jellegét figyelembe vesszük, a sok helyütt bonyolult tudományoskodó, homályos fogalmazást, a meg nem magyarázott szakkifejezéseket, a

sokszor jelmagyarázattal nem kellően ellátott képleteket nem tekinthetjük szerencsésnek.

A könyv alapvető hibája, hogy bár a giccsot olyan jelenségnek tartja, amely tudományos vizsgálódás tárgyát képezheti, következtetéseiben megmarad a globális elvetés szintjén; s ha negatívumnak tekinti a giccsot, el nem kötelezettségét azzal akarja érzékeltetni, hogy frivol fogalmazásmódjával megfricskázza a kultúrában megfelelőbbnél is értékesnek ítélt mentalitásokat. A magukat abszolút mércének tekintő esztéták és széplolkek beállítottságát próbálja ostromozni azáltal, hogy kimutatja, mennyire elterjedt jelenség is valójában a giccs, mely a mindennapokhoz kötődés egyedüli lehetséges módja. S a kérdés természetesen az, hogy a köznapi tevékenységhez való kötődés egyetlen útja-e az a hazugság, amit a giccs azáltal sugall, hogy bár a partikularitás szférájában marad, művészetnek adja ki magát. Úgy tűnik (ebben Moles érvelése elfogadhatóan logikus), hogy amíg a munkában a nagy tömegek pusztán a már készen kapott modellek mechanikus másolására ítéltetnek, nincs igényük arra a szellemi erőfeszítésre, mely a művészet befogadásához elengedhetetlen. Ez pedig nem érték kérdése, hanem tény, amit tudományos vizsgálat tárgyává lehet és kell tenni.

ÚJ TÖREKVÉSEK A SZOVJET FILOZÓFIAI KUTATÁSOKBAN*

LENDVAI ILDIKÓ

A Társadalomtudományi Könyvtár új kötete valójában egységesebb szervező elvek köré építkezik, mint azt a válogató útrabocsátója ígéri. Az utószó szerint a válogatás egyetlen célja, hogy „reprezentálja a szovjet társadalom-, különösen a történet-tudományi kutatás filozófiai tudatosságát, s jelezze: az utóbbi évtizedben a szovjet filozófia tematikusabban is gazdagabb lett”.¹

A kutatások tematikus sokszínűsége valóban megcsillan már a tanulmányok címeiben is. Az archaikus városkultúrától a nemzeti jellem problémáig, fiziofiatörténeti értékelésektől a szociológiai, etikai és

metodológiai vizsgálódásokig terjed a szovjet társadalomfilozófia itt bemutatott módszere.

Ez a metszet azonban nemcsak a tematikus szélesedést illusztrálja — ennél lényegesebb, *tartalmi* elemét is demonstrálja a szovjet társadalomfilozófiának. A tematikus és feldolgozásbeli sokszínűség mögött ugyanis olyan *egységes törekvés* rejlik, amely egy szála fűzi föl (legalábbis a kötet gerincét jelentő) írásokat. Ez a szovjet társadalomelméletben biztatón bontakozó tendencia — meghaladva a polgári társadalomkutatás hamis alternatíváit — magasabb szinten igyekszik helyreállítani a *filozófia ábrázoló—magyarázó, axiológikus—értékelő és prediktív funkciójának egységét*. Korunk társadalomfilozófiájában új szint elsősorban az értékelő—értékdadó és az ezzel összefüggő prediktív funkció hangsúlyozása jelent, amelyeket a spekulatív történetfilozófia kompromittált, a szcientista—pozitivisták történet szemlélet pedig

* „Történelem és filozófia”, válogatta Huszár Tibor, Gondolat, Budapest 1974. („A nemzeti jellem problémájához” c. tanulmány kivételével a kötetet Könczöl Csaba fordította.)

¹ Uo. 346.

tudománytalanként vetett el. A filozófia szerepének marxi értelmezése viszont nem nélkülözhetette ezeket a funkciókat sem, hiszen logikailag ezekre épülhetett a világot nemcsak magyarázni, de megváltoztatni is akaró filozófia gondolata.

A POLGÁRI TÁRSADALOMKUTATÁS HAMIS ALTERNATÍVÁINAK FELISMERÉSE

Az előbb jellemzett közös törekvés szempontjából a kötet programadó tanulmánya Drobnyickij elemzése a hagyományos társadalomfilozófia és a polgári szociológia szakadásáról.² Felvázolja azt a hamis ketetösszevet, ami a polgári tudományban lehetetlenné tette a társadalomelmélet igazi funkcióinak betöltését.

A hagyományos társadalomfilozófia — legalábbis szándékaiban — az élet értelmét, az ember történelmi küldetését akarta tudatosítani, a történelem perspektíváit megrajzolni. Noha a történelem célját, lényegét általában önálló princípiumnak, nem az empiriában bontakozó, hanem attól elkülönült, eleve adott entitásnak ábrázolta, noha a valóságtól elszakadó „receptadásra” is vállalkozott, Drobnyickij mégis meglátja e törekvés konstruktív alapjait. Egyrészt ez a társadalomfilozófia az *empirikus léte fölé emelkedő ember* nevében szólt, másrészt a rá jellemző „humanitárius pátosz”-nak igaz magja is volt: a történelem mozgását az ember (esetleg abszolút szellemmé misztifikált) *önfejlődésének* tekintette, a történelemben az emberi lét világtörténelmi perspektíváit kereste.

Ennek az attitűdnek természetes velejárója volt az a meggyőződés, hogy a társadalom egyes állapotait lehet és kell is *értékelni*. Lehet, mert az értékelési szempont adott: milyen mértékben felel meg ennek az emberi perspektívának a jelenlegi állapot. Kell, mert a filozófus hivatott arra (sőt felelős azért), hogy az empirikus lét fölé emelkedve tekintse át a haladás irányát.

A múlt társadalomfilozófiája tehát vállalta volna a filozófia axiológikus-prediktív hivatását, de — és erre Drobnyickij a sarkítás kedvéért kisebb hangsúlyt helyez — klasszikus korszakában sem, modern változataiban pedig még kevésbé volt képes a történelem valóságos meghatározóinak kutatására. Az empiria meghatározásának jogos igényében már ott fenyegetett az empiriától való teljes elszakadás is, a csak spekulatívan alátámasztott humanista történelemkonceptióiban pedig az objektív

vizsgálat lehetőségét tagadó torz antiszcizentizmus. Ilyen módon ez a társadalomfilozófia sem teljesíthette vállalt feladatait. Igazi értékelő-értékkadó és prediktív funkciót nem tölthetett be, mert a „legyen”, a „lesz” és a „van” összekapcsolására (a „van” kellő ismerete híján) képtelen volt.

A társadalomfilozófiáról leszakadó *polgári szociológia* azonban nemcsak a „metafizikával”, a „tudománytalan pátosszal” helyezkedik szembe. Eleve *lemond az értékelésről*, a „kellés” megfogalmazásáról. Szigorúan az empiriában közvetlenül adott „van” leírására szűkíti feladatait, az ezen túlmutató kérdéseket tudománytalannak bélyegzi.

Nem arról van szó természetesen — Drobnyickij erős elítélő hangszínei sem annak szólnak —, hogy az empirikus kutatási módszerek, a szociológia vizsgálati apparátusa valamilyen marcuisei értelemben eleve apologetikus, „egydimenziós”, tehát elvetendő volna. Drobnyickij bírálata nyilván a polgári szociológia ki nem mondott előfeltevéseinek szól, amelyek lényege az elméletté vált elméletellenesség, az értéknek feltüntetett értékmentesség, a tudományosnak álcázott menekülés a tudomány, a filozófia ún. „nagy kérdései” elől. Ebben a pozitivistá-szcientista szociológiában Drobnyickij és a kötet többi szerzője elsősorban azt a szerepváltást kárhoztatja, amely a múlton-jelenen ítélkező, a jövőért felelős filozófusból neutrális külső megfigyelővé süllyedt polgári szociológust formált.

Drobnyickij itt nem bontja ki (de a kötet egésze feltételezi) azt a lényeges gondolat-sort, hogy az *axiológikus funkcióról való lemondás* ebben az esetben (és törvényszerűen is) a *történetiségről való lemondás* következménye. Az általa vázolt polgári szociológiát a szinkronikus szemlélet egyeduralma jellemzi. A diakronikus összefüggésekről, a történelem útjának vizsgálatáról való lemondás lehetetlenné teszi a jelen értékelését is. Ahol a jelen nem folytatja a múltat és nem előlegezi a jövőt, ahol nem rajzolódik ki a történelem perspektívája, ott nincs mihez viszonyítani az adottat, ott a „van” tűnik az egyedül lehetségesnek. (Legfeljebb egy szűk, funkcionalista szemléletű értékelési szempont adódik, amely csak a részek „helyénvalóságának”, „jó illeszkedésének” megítélésére képes, s egy spontán apológiát kibontakoztatva meg sem kérdőjelezi az *egész* értékeit.)

A polgári szociológia effajta öncsonkításának, elméleti igénytelenségének látszólag ellentmond Kon tanulmánya a történelem és szociológia viszonyáról.³ Ő a polgári

² Drobnyickij: „A polgári szociológia és a múlt társadalomfilozófiája”.

³ Kon: „Történelem és szociológia”.

szociológia keletkezését és kibontakozását nem a társadalomfilozófia antiteziseként rajzolja meg, hanem éppen az empirikus történetírás meghaladására született, formalizálható és ismétlődő törvényeket kereső, az individualitása ragadt történet-tudománnyal szembehelyezkedő elméleti igényt látja meg benne.

A polgári szociológiának ezekre az elvont, formalizálásra törekvő (rendszerint korábbi) tendenciáira azonban éppúgy az egyoldalú szinkronikus szemlélet, a történetiségről való lemondás a jellemző, mint empirikus irányzataira. Míg az előbbi a társadalmi tartalomtól elvonatkoztatott, időtlen, „tisztá” formák keresésével mintegy túl van az idő, a történelem problematikáján, addig az utóbbi, empirikus, a diakrón összefüggéseket nem vizsgáló „pillanatfelvételek” még innen vannak az idő, a jelent a múlttal összekapcsoló *történeti idő* kérdésén. Vagyis a polgári szociológia mindkét változata lényegileg történetitlen, ezért az axiológikus és prediktív funkció betöltésére is képtelen.

Drobnickij és Kon tanulmánya nyomán tehát előttünk áll a polgári társadalom-szemlélet terméketlen antinómiája: egyfelől a spekulatív váló társadalomfilozófia, másfelől a kiüresedő, jelenségszinten megtagadó polgári szociológia. Mindkettő egyaránt képtelen a történelem igazi (magyarázó, prediktív és értékelő-értékadó) megragadására.

A kötet többi tanulmánya a szovjet filozófiának azt a megélenkülő törekvését mutatja, amely ezt az antinómiát meghaladni kívánja. Vállalja — de a társadalmi szükségletek következtében el sem kerülheti — azt a szerepet, hogy az embernek az adott valóságban bontakozó világtörténelmi perspektíváit megrajzolja, hogy (természetesen nem statikus, hanem történelmi talajon fejlődő) érték- és törvényfogalmakkal dolgozzon — vagyis a tudományos magyarázat és ábrázolás funkciójából bontsa ki axiológikus és prediktív feladatait.

TÖRTÉNETISÉG ÉS ÉRTÉKEKELÉS

A polgári társadalomelméletre jellemző pozitivista-szcientista vagy tudománytalan-szubjektivista beállítottsággal szemben a kötet szerzői elsősorban az *axiológikus szerep tudományos igényű betöltésének feltételeit* kutatják. Még az egyes részkérdések vizsgálatából is az a tanulság cseng ki, hogy a tudományos értékelés-értékállítás elválaszthatatlan (a pozitivista szociológiában rangjavesztett) *történetiség* szemléleti tértérfoglalásától, a *szinkroniában továbbélő diakronia* dialektikájának elvételétől.

A filozófiatörténet folyamán ugyan a „történetiség” hangoztatása gyakran a relativizmus (és ezzel éppen az értékelhetlenséget) sugallta. Ebben az esetben azonban a valódi történetiség éppen az értékek és törvények (természetesen történelmi) létét, jogosultságát igazolja. A válogatásba bekerült másik Drobnickij-tanulmány⁴ alap gondolata szerint az erkölcsiség történeti kialakulása és a morális tudat struktúrájának logikája lényegében egybeesik. A hegeli—marxi alapelvek kifejtése közben azonban Drobnickij nem elégszik meg az erkölcsi rendszerek történelmi-társadalmi meghatározottságának (már nem az újdonság erejével ható) hangoztatásával. Elemzéséből az cseng ki, hogy *általában* is csak a történeti látásmód, a jelenben megjelenő idődimenziók tudatosítása teszi lehetővé az értékek alapján történő ítélkezést, így a társadalom axiológikus megközelítését is.

Már a „kellés” fogalma is elképzelhetetlen a történetiség, a szinkronia és diakronia dialektikájának elsajátítása nélkül. A „kell” mint norma feltételez bizonyos történeti stabilitást, folytonosságot, a cselekedetek és szokások ismétlődését: a normát nemcsak az adott pillanat szüli és igazolja. De az ítélkezés aktusához az erkölcsi köteleesség mellett az erkölcsi szabadság fogalma is szükséges: a „kell” mellett a „lehet”, a „megtehető” kategóriája is. A „lehet” kimondása is elképzelhetetlen a történeti időszemlélet nélkül. A „lehet” létezését az önmagában vett, a csak a közvetlenül adotról redukált, múltjától és jövőjétől szemléletileg elválasztott jelen nem igazolja. Ez a fajta jelenértelmezés csak az adottat tartalmazza, amin a lehetőség természeténél fogva túlnő. Vagyis az értékelésnek, az egyén morális megítélésének és a társadalom axiológikus megközelítésének egyaránt alapfeltétele a történetiség szemlélete, a „történelem idejének” helyes értelmezése.

AZ IDŐKÉPZETEK ÉS A TÖRTÉNETISÉG

Az eddigiekben jellemzett összefüggés érthetővé teszi, hogy az időfogalom alakulásával foglalkoznak — centrálisan vagy érintőlegesen — a kötet talán legérdekesebb tanulmányai.⁵

Mivel elemzésük filozófiatörténeti-kultúrtörténeti jellegű, nem céljuk a társada-

⁴ Drobnickij: „A morális tudat szerkezete”.

⁵ Gurevics: „Időképzetek a középkori Európában”, Gajdenko: „Az idő kategóriája a XX. századi Európa polgári történet-filozófiájában”, Dolgij—Levinson: „Az archaikus kultúra és a város”.

lomfilozófia egzakt időfogalmának meghatározása, csupán a társadalmi-történelmi viszonyok által meghatározott (mindennapi és tudományos) időszemlélet változásait rögzítik. De ez az elemzés is fontos elvi fölismeréseket feltételez. Egyrészt világossá teszi az időfogalom társadalmi meghatározottságát, másrészt — éppen a történetiség látásmódjának ellentmondó időképzetek ismertetésével — következtetni enged a „történelem idejének”, a korszerű történet-szemlélet időfogalmának struktúrájára.

A szerzők az időszemlélet központi problémájának a *ciklikusság* és *linearitás* viszonyát tartják. Az egyoldalúan ciklikus és az egyoldalúan lineáris időszemlélet hamis alternatívát jelentenek: egyik sem teszi lehetővé a történeti látásmódot. Ugyanakkor mindkettő tartalmaz olyan elemeket, amelyek részei a történeti idő adekvátabb, dialektikusabb fogalmának.

Igaz, Gurevics — hogy sarkítsa az ókori és a keresztény — középkori időképzetek különbségét és egyértelmű fejlődési sorba rendezhesse őket — a ciklikus időképzeteket egyszerűen „fejletlennek” ítéelve, csak a középkor új, lineáris időszemléletének értékeit hangsúlyozza. De a XX. századi polgári történetfilozófia időkategóriáit elemző Gajdenko már látatja, hogy az egyoldalúan lineáris időszemlélet sem elégítheti ki végérvényesen a történetiség igényét, sőt torzulásaiban gátja⁶ is lehet a történelem igazi megértésének.

A ciklikus időképzetek — és erről feledek meg Gurevics — már tartalmazták a történetiség egy fontos elemét: a jelenben tovább élő múltat, az „egyszer megtörtént” jelenig ható realitását, a más meghatározó tegnapot. Ugyanakkor a „minden ismétlődik” elve következtében tagadják a *történet*, a bontakozást, vagyis magát a történelmet.

A lineáris időszemlélet megjelenése ehhez képest valóban forradalmi újdonságot hoz. Meglátja az idő *irreverzibilitását*, vagyis az időnek azt a jellemzőjét, amely már nem a természeti körforgásban, hanem a visszafordíthatatlan, ezért felelős történeti cselekedetekben ismerhető föl a legadekvátabb módon. Az egyoldalúan lineáris időszemlélet azonban még nem igazán a „történelem idejének” képzete, mert önmagában véve nem tartalmazza szükségszerűen a „már megtörtént” továbbélését a másban, vagy a ma jelentőségét, „megmaradását” a jövő számára.

Míg az egyoldalúan ciklikus időfelfogás csak a történet megmaradását hangsúlyozza, addig az egyoldalú linearitás csak a változást, a megmaradás folytonossága nélkül. Az előbbi nem fejezi ki múlt, jelen és jövő *különbségét*, az utóbbi viszont önmagá-

ban nem garantálja a közöttük levő *kapcsolat*, összefüggés, egymásra hatás, egymásra folyás megértését. (Gurevics tulajdonképpen érthető módon nem érzékelteti az utóbbi veszélyt a középkor lineáris időszemléletében. Ekkor a világi-lineáris idő fölött még ott húzódott egy szakrális idősíksík, az „el nem múlt idő” síkja, ahol az eseményeknek — pl. a bűnbeesésnek, a megváltásnak — érvénye és aktualitása örök. Ez a szakrális idősíksík behatolva a világi, lineáris időbe, ott is képviseli a megmaradást, a folytonosság elemét.)

A kialakuló városi-polgári életforma azonban ezt (a ciklikusság egyes értékes elemeit őrző) szakrális idősíksíkot fokozatosan eljelentékteleníti, Gajdenko elemzése azt a végformát mutatja föl, ameddig a polgári társadalom szükségleteinek megfelelően az egyoldalúan lineáris időképzetek egyáltalán torzulhattak. Ekkor a linearitás már nem biztosította múlt, jelen és jövő összefüggését, egymásba nem hatoló pontokból álló *vonallá* változott. A vonalszerű időnek kitüntetett pontjai nincsenek (hiszen pontjai csak magukban vizsgálhatók), így tettesz szerint osztható, darabolható; vagyis a tartalmától teljesen elvonatkoztatott tiszta formaként (mint pl. a munka mérceje) egyoldalúan mennyiségivé válik.

A vonalszerű⁷ tartalmától független formaként felfogott idő koncepcióját Gajdenko érdekes felismerése szerint egyszerre ingatja meg a természettudományok oldaláról Einstein, a társadalomelmélet felől pedig az életfilozófia. Gajdenko — az életfilozófia zsákutcáinak érzékeltetése mellett — elismeri a benne rejlő jogos igényt is: elemeznünk kell az általános kategóriák (így az idő) sajátos jelentését a különböző mozgásformákban; hozzá kell látnunk „a saját időritmusához igazodó emberi valóságról szóló tudományos fogalmak kidolgozásához. És az a fogalom, amelyet itt legelőször ki kell dolgoznunk, az idő fogalma.”⁸

De a feladat ilyen megjelölésén kívül az idézett tanulmányok a „történelem idejének” két aspektusát már fel is tárták: az *irreverzibilitást* (ami a lineáris időképzetekben bukkan föl először) és a megmaradás elemeit is feltételező *folyamatosságot*, a szinkroniában tovább élő diakroniát (amit a ciklikus időfelfogás sejtett meg).

A kötet két konkrét illusztrációját is adja a szinkronikus és diakronikus megközelítés egységében történő dialektikus elemzésnek. Így közelíti meg Kon a nemzeti jellem struktúrájának a történeti-társadalmi változások totalitásában rejlő gyökereit.⁹ (Bár

⁶ Gajdenko, i. m. 141—142.

⁷ Kon: „A nemzeti jellem problémájához”.

inkább az ilyen értelmű történelmi elemzés szükségességére hívja föl a figyelmet, mintsem új megállapításokra vállalkozna a valóban bonyolult problémakörben.) Dolgij—Levinszon⁸ szellemes tanulmánya pedig a kultúra szabályozórendszerében egyszerre élő hagyomány (múlt), aktuális működés (jelen) és programadás (jövő) összefonódását (vagyis a mában közvetlenül is élő múlt és jövő szerepét) mutatja be, az archaikus város kultúrtörténeti-szociológiai jelentését vizsgálva.

A vizsgálódásoknak egy másik (újabb

kötetbe kívánczó) irányára utal Kon harmadik munkája.⁹ Ebben a történettudomány olyan metodológiai-ismeretelméleti megközelítésével találkozunk, amelynek nincs folytatása ebben a gyűjteményben.

Így ezen a helyen csak egyetlen funkciója lehet: jelzi, hogy a történetfilozófia a történelem ontológiájának kutatása mellett közvetlenül ismeretelméleti-metodológiai vizsgálatokra is képes anélkül, hogy ez az ismeretelméleti megközelítésbe való neopozitív-visztikus bezárkózást, a történetfilozófia teljességének feladását jelentené.

⁸ Dolgij—Levinszon, i. m.

⁹ Kon: „A történelmi magyarázat logikájának vitájához”.