

SZEMLE

FILOZÓFIA ÉS SZOCIOLÓGIA

E. DURKHEIM: A TÁRSADALMI TÉNYEK MAGYARÁZATÁHOZ*

S Z A B Ó M Á T É

„A filozófiával kezdtem, és kezdek visszatérni hozzá, vagy inkább visszavezetett hozzá azon kérdések természete, amelyekkel találkoztam.”

E. Durkheim levele G. Davyhoz¹

A marxista szociológia fejlődése a 70-es években felveti a szociológia nagy elméletei értékelésének, elsajátításának, kritikájának feladatát. Ehhez elengedhetetlenül szükséges a polgári szociológia klasszikusainak megismerése. A polgári szociológia „alapító atyái” – bár törekvésük egy szakosodott társadalomtudomány megalapozása – nem pusztán szakemberek, hanem szintetikus gondolkodók voltak. Így volt ez Durkheim esetében is, és mint a mottóul választott idézet mutatja, Durkheim hazai recepciója a társadalomtudományok és a filozófia közös feladata.

Az új kiadás reprezentatív válogatást nyújt Durkheim életművéből. Teljes terjedelmében közli a „Szociológiai módszertan szabályai” című művét (a továbbiakban „Módszertan”), a durkheimi szociológia programadó manifestumát. E mű céljai a kortárs nézetekkel való polemia, a durkheimi szociológia elmélet-módszertani megalapozása és a társadalomtudományi kutatások orientálása voltak.

Mint Durkheim maga írja a bevezetésben, „implicit, burkolt módon” a nem sokkal a „Módszertan” előtt megjelent mű, „A társadalmi munkamegosztás” már tartalmazza a „Módszertan” tételeit, melynek feladata „ezeket... önállóan is megfogalmazni, bizonyítékaikat ismertetve és példákkal megvilágítva őket”. (24.) „A társadalmi munkamegosztás” fontos nemcsak a „Módszertan”, de az egész életmű megértése szempontjából. Durkheim ugyanis ebben a művében fejt ki a modern társadalom változásairól, a mechanikusnak az organikus szolidaritásba való átmenetéről alkotott elméletét, ami bizonyos módosításokkal elméleti kiindulópontul

és alapvetésül szolgál számára további kutatásai ban.

Durkheim a „Módszertan”-ban kísérte meg meghatározni a szociológia, az „új tudomány” tárgyát és módszerét. A szociológia önálló tudomány volta a többi tudományok tárgyát alkotó tényektől elhatárolható társadalmi jelenségek létén alapszik, amelyeket mint dolgokat tanulmányoz. „Társadalmi tény minden olyan – állandósult vagy nem állandósult – cselekvésmód, amely képes kényszerítő erővel hatni az egyénre, vagy pedig ami egy adott társadalomra általánosan jellemző és egyéni megnyilatkozásaitól független, önálló léttel rendelkezik.” (36.)

Bár Durkheim többször hangsúlyozta, hogy nem ismer el az egyéneken „kívül” létező társadalmiságot, a társadalom az individuumok összessége (116.), azonban a társadalmiság sui generis, az egyéni létektől és tudatoktól minőségileg különböző jellegének hangsúlyozása (121.) lehetővé tette ezt az interpretációt is. Durkheim a társadalmiságról mint az egyénektől viszonylag független létszféráról kialakított elképzelése felveti az objektiváció problémáját, ami a társadalomkutatás alapkérdései közé tartozik.

A durkheimi megoldás részben polemikus célokat szolgált, és nemcsak a kor szociológiájának biologisztikus és pszichológizáló irányzatai elleni küzdelmet, hanem a klasszikus polgári politikai gazdaságtan és filozófia a társadalom, mint az egyének és a közöttük szabad döntésen, szerződésen alapuló viszonyok összességé-ként való felfogásának bírálatát is. (137–140.) Durkheim kritikája a „Közgazdászok egoizmusán” párosult a társadalom morális egységének, és az állam a modern társadalomban betöltött aktív szerepének hangsúlyozásával. Ugyanakkor elválasztotta az „individuum kultuszát” és az emberi jogok elméletét megteremtő felvilágosodás hagyományait az utilitarista egoizmustól, és szükségesnek tartotta az „individuum-

*Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest 1978.

¹Idézi D. La Capra: *Emil Durkheim*. Ithaca and London 1972, 3. o.

kultuszának”, a klasszikus polgári értékeknek a modern társadalomban történő intézményesítését.²

A kortársak egy része – a félreérthető megfogalmazások, illetve a Durkheim gondolkodásában valóban „túlsúlyos” kollektivistá mozzanat következtében – Durkheimet antiindividualistaként, a társadalmat az egyének feletti metafizikus entitásként posztuláló „realistaként” bírálta. A „Módszertan” megjelenésével kezdődik meg Durkheimnek Tardeval való vitája, aki az egyénekek szembeállított társadalmat absztrakt entitásnak tartotta, és az egyének hasonlóságát az utánzásból vezette le. Ő volt az, aki egy személyes öszszecsapásnál Durkheimmel való vitáját a „nominalizmus” és a „realizmus” vitájaként jellemezte.³

A „nominalizmus” és „realizmus” metafórájával jellemezhető a durkheimi társadalomfelfogás különbsége Max Weber „metodológiai individualizmusától” is.

Weber szociológiájának alapelemei az egyes emberi cselekvések, Durkheimé pedig a társadalmi tények; „az egyénhez képest külsődleges cselekvésmódok, gondolkodásformák és érzelmek, amelyek kényszerítő erővel rendelkeznek, s ennek révén ráerőszakolják magukat az egyénre” (27.). Weber és Durkheim társadalomelméletének különbségeiben megmutatkoznak az eltérő filozófiai hagyományok is; míg Durkheim a társadalomtudományt a természettudományok mintájára megkonstruálni kívánó, az elemi szociológiai tényeket a természettudományokhoz hasonlóan „objektív” módon vizsgáló francia pozitívizmus, addig Weber a Diltheyből kiinduló, a természeti és a társadalmi tények közötti radikális különbségtételre alapozó, a társadalmi tények vizsgálatának sajátos módszereit hangsúlyozó német „szellemtudomány” örököse.

Weber és Durkheim módszertana közötti másik különbség az „értékmentes” társadalomtudomány weberi követelménye, és a normális és patológikus társadalmi jelenségek durkheimi megkülönböztetése között áll fenn. „Normálisnak azokat a tényeket fogjuk nevezni, amelyek a legáltalánosabban elterjedt formákat mutatják, a

többi tényt pedig betegesnek, vagy patológikusnak fogjuk hívni.” (76.) A társadalmi tények normalitásának felismeréséhez Durkheim szerint objektív kritériumokra van szükség, az általános elterjedtség ilyen, azonban igazodnia kell az egyes társadalomtípusok sajátosságaihoz, hogy elkerülje mai szemléletünk historizálását, egy társadalomtípus sajátosságainak általános követelménnyé változtatását. (77., 84.)

A weberi és a durkheimi felfogás különbsége abban áll, hogy „a normális és patológikus ilyen elválasztása... az érték gondolatát rejtetten ugyan, de éppen ott viszi be a szociológiába, ahonnan Max Weber kiküszöbölni igyekezett, a normalitás kritériuma a társadalmi jelenségeknél azok általánosságában van, így látszólag az értékelés kiküszöbölődik, hiszen Durkheim pl. így a bűnözést is normális jelenségnek tekinti, de a társadalom adott állapotának a normálissal való egy szintre helyezése már maga is értékelés”.⁴ A normális és patológikus társadalmi állapotok elnevezései ugyan a biológiából származnak, de Durkheim a társadalmi élet sajátosságait nem dedukálja az organikus szférából, hanem a biológiai fogalmakat mint a szociológiai analízis elősegítő „metaforákat” használja fel.⁵

A „Módszertan”-on végigvonal a szociológia a többi társadalomtudományok és a filozófia melletti „autonom tudomány” – jellegének hangsúlyozása. Durkheim az „Összefoglalás”-ban módszerének első sajátosságaként azt említi, „hogy független minden filozófiától. Minthogy a szociológia a nagy filozófiai tanokból fejlődött ki, megtartotta azt a vonását, hogy mindig valamilyen alaprendszerre támaszkodik. Ilyenformán egymást követően volt pozitívista, evolucionista, holott egyszerűen csak szociológiának kellett volna lennie.” „A szociológiának nem kell állást foglalnia ama nagy hipotézisek ügyében, amelyek a metafizikusokat megosztják.” (155.)

A sajátos szociológiai kultúra, szociológiai módszer és felfogás hangsúlyozása a korábbi, az általánosságokban megmaradó elméletekkel szemben Durkheimet a tudományos társadalomkutatás úrtörőjévé teszi. Mint a fenti idézetből is kitűnik, nem maradt rejtve előtte a filozófiai hagyományok és a szociológiai elméletek kontinuitása, ezt azonban saját elméletének kidolgozásával befejezettnek, a szociológiát a filozófiától

² A. Giddens: *Studies in Social and Political Theory*. London 1978, 273–291. o.

³ S. Lukes: *Émile Durkheim*. London 1973, 302–303. o. – „A közöttünk zajló vita a nominalizmus és a skolasztikus realizmus vitája. Én nominalista vagyok. Csak individuális cselekvések és interakciók léteznek. A maradvány csupán metafizikus entitás, miszticizmus.” 313. o.

⁴ Kulcsár Kálmán: *A szociológiai gondolkodás fejlődése*. Bp. 1971, 178–179. o.

⁵ A. Giddens: *Capitalism and Modern Social Theory*. Cambridge 1971, 66–70. o.

emancipálnak tekintette. A spekulatív filozófia maradványa Durkheim szerint a szociológia őt megelőző irányzatainál egy a szociológia a keletkezésének társadalmi körülményeivel összefüggő törekvés; a modern társadalom válságára a társadalomelmélet szociális reformtervekkel (Saint-Simon) vagy a vallás újjáélesztésének kísérletével (Comte) reagál.⁶

Durkheim szerint a szociológia tudományos jellege nem fér össze olyan irányzatokkal, amelyek közvetlenül a gyakorlat igényeire kívánnak választ adni. A szociológia „elvi okokból nem vesz tudomást azokról az elméletekről, amelyet nem ismerhet el tudományos érvényűnek, hiszen céljuk nem a tények megmagyarázása, hanem megváltoztatása” (156.) Durkheim igyekezett elszakadni a Saint-Simon- és Comte-féle filozófiától; azonban kérdés, hogy ez valójában mennyire sikerült.

Durkheim egyik fő célkitűzése volt egy az 1871-es megrázkódtatások utáni társadalmi reorganizáció, ez a törekvés végigvonul egész életművén, rajta hagyja bélyegét kategóriarendszerén. Durkheim elmélete abban a vonatkozásban is rokonítható a XIX. századi társadalomfilozófiával, hogy bár tagadja, hogy a tudomány eszményeket kívánna alkotni, de mint a normalitás és a patológia kategóriáinak elemzésénél láthattuk, mégiscsak megkísérelte értékelő elvek tudományos kidolgozását, és mint a „Módszertan”-t követő írások mutatják, szociológiája mégiscsak állást foglalt „ama nagy hipotézisek ügyében, amelyek a metafizikusokat megosztják”.

A kötet többi tanulmányai a „Módszertan” elveinek érvényesülését konkrét problémák megoldásában mutatják meg. Az első tanulmány, „Az erkölcsi tény meghatározása”, Durkheimnek a Francia Filozófiai Társaság előtt 1906-ban tartott előadása, a társadalmi tények egy sajátos csoportjának, az erkölcsi tényeknek a többi társadalmi tényektől eltérő sajátosságainak meghatározásával foglalkozik. A tanulmány célja egy szociológiai erkölcsdefiníció megalkotása, az erkölcsöt az egyéni érdekre alapozó „utilitarista empirizmus” és a kötelesség kategóriáját abszolutizáló „kanti apriorizmus” meghaladásával. Durkheim egész életművén végigvonul az erkölcs az emberi magatartás szabályozásával összefüggő problémája, ami nála az egyén és társadalom viszonyának sajátos felfogásán alapul.

Bár Durkheim többször hangsúlyozza, hogy „a társadalom miközben transzcendens számunkra,

egyben egyidejűleg immanens is” (186.), de megjelenik nála a társadalmiságot nélkülöző, preszociális egyén koncepciója, melynek szükségképpen egoista természetét az erkölcsi normák elsajátítása sosem szocializálja teljes egészében.⁷ Az erkölcsi tényeknek, amelyek „a közösség messze zengő hangját visszhangozzák bennünk”, egyésíteniük kell magukban a kötelező jelleget, és a kívánatosságot, „amit közönségesen jónak nevezünk”. Az erkölcs durkheimi fogalma a kanti és az utilitarista morál Durkheim szerint önmagában egyoldahú, az erkölcsi jelenségek egy-egy mozzanatát általános magyarázó elvé emelő alapelvét egyesíti.

A durkheimi erkölcselmélet másik alaproblémája a vallás és az erkölcs egymáshoz való viszonya. Az erkölcsi tények fent említett kettős természetéhez – kívánatosság és kényszer – hasonló egy másik társadalmi jelenség, a „szentség” jellege. (178.) Ennek alapja, hogy „Hosszú évszázadokon keresztül az erkölcsi és a vallási élet szorosan összefonódott egymással, sőt teljesen egybeolvadt.” „Így már nyilvánvaló, hogy az erkölcsi élet sohasem tudta és nem is fogja tudni teljesen levétközni azokat a jellegzetességeket, amelyeken a vallási élettel közösen osztozott.” „Tehát a vallási jelenségekben kell hogy legyen valamilyen erkölcsi vonás, az erkölcsben pedig vallási. És vitathatatlan az a tény, hogy az erkölcsi élet jelenleg vallásos elemekkel telített.” (179.)

Ez azonban nem jelenti a vallás comte-i reneszánszát, hiszen Durkheim az isten fogalmában nem lát mást, „mint a társadalom, a közösség átforgalmazott szimbolikus, gondolati leképezését”. (184.) A vallás nála a társadalmiság ősforrása, amelyből a többi társadalmi szférák, így az erkölcs a történelmi fejlődés során differenciálódtak. Durkheim a modern társadalom erkölcsét nem kívánja a vallásra alapozni, a modern erkölcs az „individuum kultusza”; ezt a „társadalom intézményesítette” (191.) és így az a vonás, amely benne a vallással közös, a társadalmi jellegben rejlő külsődlegesség és kényszer az individuumokkal szemben, amely a tradicionális és a modern magatartásirányítási rendszerek közös jellemzője.

A „Tényítéletek és értékítéletek” címen az 1911-es bolognai Nemzetközi Filozófiai Kongresszuson felolvasott előadás az előző tanulmányhoz hasonlóan kísérlet a filozófiai problémák szociológiai megoldására, a kanti filozófia és az

⁶ Giddens, 1978, 225–234. o.

⁷ Lukes, i. m. 22–25. o.

utilitarizmus megoldásainak bírálatára. A kanti filozófiát apriorizmusa, és az ítélőerők megkettőzése miatt bírálja, a klasszikus gazdaságtant és az utilitarizmust pedig azért, mert szerintük az érték maguknak a dolgoknak a tulajdonsága. (189., 204–207., 216.) Az értékek objektív létezők, és alapjuk akár az erkölcsé, a társadalom, a közösségi élet teremtő ereje. „A társadalom nem jöhet létre anélkül, hogy eszményeket ne teremtené. Ezek az eszmények olyan gondolatok, amelyek a társadalmi életet fejlődésének csúcspontjaira kivetítve festik le.” (213.)

A társadalom értékteremtő ereje történelmi korszakokként változó, vannak olyan korszakok, mint a reneszánsz, a reformáció, a francia forradalom, amikor „a közösség magával ragadja az egyéneket, és a forrongás ilyesfajta pillanatai hozták létre mindenkor azokat a fennkölt eszményeket, amelyeken a civilizációk nyugosznak”. (212.) Azonban a közösségi élet ilyen intenzitása csak „pillanatnyi”, szükségképpen fel kell hogy váltsa a mindennapok szürke és kicsinyes világa, amikor a kollektív eszményeket csak az egyházi és világi ünnepek, színelőadások, képzőművészeti tárlatok tartják fenn: „egyszóval minden, ami közelebb hozza egymáshoz az embereket, és segíthet nekik közösen feloldódni az intellektuális és erkölcsi életben”. (213.)

A következő tanulmány, „A vallási jelenségek meghatározásáról”, a durkheimi vallásszociológia kiindulópontjai közé tartozik. Bár Durkheim egész életművén végigvonul a vallás társadalmi szerepének vizsgálata, de nagyobb figyelmet csak 1895 után szentel a vallásszociológiának, a kibontakozó etnográfiai és antropológiai kutatások hatására. Az itt közölt tanulmány még a vallásszociológiai kutatások kezdetén készül, a kiindulópontul szolgáló definíció megalkotását célozza. Durkheim ekkor még nincsen – kötetünk utolsó tanulmányának elkészítésénél már meglévő – hatalmas etnográfiai és etnológiai tudásának birtokában.⁸

A vallás jelenségeinek vizsgálatánál elveti a nagy világvallások sajátosságaiból való kiindulást, az istenképzet és kultusz a vallás lényegeként való felfogását, és olyan definíció megalkotására törekszik, amely érvényes a legprimitívebb és a legfejlettebb vallásokra egyaránt. Durkheim a vallás meghatározásánál egykori tanárát, Fustel de Coulanges-t követi; a vallást nem lehet meghatározni a vallási képzetek tartamával, csak azzal

az abszolút dichotómiával, amit a vallásos tudat alakít ki; a világot két részre osztja, a szentre és a profánra, és a szent dolgok a profántól való elválasztása mindig feltételezi a rituális cselekvéseket, melyek a hiedelmekkel együtt minden vallásra jellemzők.

A vallás a minden társadalmi tényre jellemző, az egyénnel szembeni külsőlegességen és kényszeren alapul, mindig a társadalomnak az egyén feletti fennsőbbiségét szimbolizálja. „Az úgynevezett vallási jelenségek voltaképpen olyan kötelező jellegű hiedelmek, amelyek a hiedelmek tárgyaihoz fűződő meghatározott gyakorlatokkal kapcsolatosak.” (245.) Azonban az egyén viszonyulása a vallási jelenségekhez, akár az erkölcsi tényekhez kettős természetű, egyaránt jellemzi a kötelező jelleg és az önkéntesség. Sőt, vannak „egyéni hiedelmek és gyakorlatok” is, amelyeket bele kell venni a definícióba, bár ezek „mindig csak elenyésző fontosságúak voltak a kollektív hiedelmekhez és gyakorlatokhoz képest”. (250.)

Az utolsó tanulmány, „Az osztályozás néhány elemi formája” már a kor etnográfiai irodalmának bővebb felhasználásával kívánja megalapozni a társadalmi tények újabb csoportjának, a gondolkodás eszközeinek, a fogalmaknak társadalmi eredetét. Durkheim itt, akár az előző tanulmányban a társadalmi intézmények eredetének és sajátosságainak pszichológizáló magyarázataival vitatkozik. (249., 255.) A logikai kategóriák előtörténetének problémája a „primitív” népek társadalomszervezetének kutatásához vezet, ahol Durkheim szerint tettenérhetők a mai kategóriák keletkezésének forrásai.

Az osztályozás kialakításának lehetősége az éles és határozott megkülönböztetések létrehozásához kapcsolódik, ilyeneket pedig nem produkál a természeti, csak a társadalmi élet.

Az osztályozás kezdeti mintáját a nemzetiségekre, klánokra tagolódó társadalomszervezet nyújtotta, „a gondolátokat egy a társadalomból kivett modell szerint rendezik el”. (282.) A társadalom és a gondolkodás viszonyában alapvető közvetítő szerepet tölt be a vallás, a totemizmus teremt kapcsolatot a közösség és a környezet tárgyai között, megalapozva ezzel az osztályozások képzetét. Ugyanígy társadalmi eredetűek a fogalmak közötti viszonyok képzetei, valamint a gondolkodás elvont kategóriái, az idő, tér, anyag, okság fogalmai is. A filozófiai kategóriák szociológiai megalapozásánál újból visszatér a kanti apriorizmussal való polémia.

Durkheim mintái a „primitív” társadalmak elemzésénél az ausztrál és az észak-amerikai indián

⁸Giddens, 1971, 216–223., 105–118. o.
Lukes, i. m. 235–236. o.

törzsi szervezet és vallás voltak. Elméleteit sok neves antropológus – közöttük B. Malinowski, Radcliffe-Brown bírálta. Durkheim elismerte egyes kritikák jogosultságát, sőt Radcliffe-Brown hatására egyes megállapításainak felülvizsgálatát és revidálását határozta el, azonban erre az első világháború kitörése következtében már nem került sor.⁹

A kiadás nem törekedhetett Durkheim életműve egészének bemutatására. A módszertani, vallás-, erkölcs- és tudásszociológiai művek

csupán jelzik a nagy gondolkodó érdeklődésének fő irányait, de így sem kaphattak helyet a joggal, oktatással és a társadalmi eszmék történetével foglalkozó írások. Durkheim, akár kortársa, Max Weber, több mai ágazati szociológia, a vallás, erkölcs, oktatás stb. szociológiai vizsgálatának megalapítói közé tartozik. Munkássága azonban része nemcsak a társadalomtudományok, hanem a XX. századi filozófia történetének is, és számot tarthat minden, a filozófia iránt érdeklődő olvasó figyelmére.

MÜLLER ANTAL: KÖLCSÖNHATÁS ÉS MEGHATÁROZOTTSÁG (Kísérlet egy korszerű természetfilozófiai determinációelmélet kidolgozására)*

S Z E G E D I P É T E R

Új könyvében Müller Antal eddigi – a kvantummechanika filozófiai problémáival foglalkozó – munkásságának a determinizmus témakörébe tartozó eredményeit foglalja össze és fejleszti tovább egy átfogó elmélet keretében. A modern fizika és a determinizmus kapcsolata az elmúlt fél évszázadban mindig aktuális téma volt, és ma is korszerűnek és fontosnak számít. Annak ellenére, hogy az utóbbi 20 évben magyar nyelven is négy monográfia és megszámlálhatatlan cikk, könyvrészlet foglalkozott ezzel a kérdéssel, nem mondhatjuk, hogy nem érdemes tovább foglalkozni vele, ugyanis számos reális probléma megoldatlan maradt. Így feltétlenül helyeselhető a szerző törekvése egy átfogó determinációelmélet kidolgozására.

Hasonlóképpen igen pozitívan értékelhető a fizika filozófiai kérdéseivel foglalkozó irodalomban igen ritka tudatos szándék az egyoldalú ismeretelméleti-logikai megközelítés helyett egy ontológiai fordulatra. Az ontológiai szemléletmód lehetővé teszi, hogy a való világ struktúrájából induljunk ki, hangsúlyozzuk az összefüggések objektivitását és ezáltal elkerüljük az olyan általános buktatókat, mint amilyen például a determináltságnak a jóslhatósággal való azonosítása.

Müller Antal tudatosan leszűkíti vizsgálódásainak tárgyát a mikrofizika és a determinizmus kapcsolatára. Úgy látja, hogy „a modern fizika ... gyökeresen megváltoztatta az objektív anyagi világ lényegére, a dolgok, események mibenlétére vonatkozó (ontológiai) ítéleteinket, illetve az

alapvető ontológiai kategóriák – anyag, mozgás, tér és idő stb. – tartalmára ... vonatkozó elképzeléseinket”. (13.) Ez azonban túlzás, hiszen a modern fizika nem lépett túl e kategóriáknak azon a *filozófiai* tartalmán, amelyet például Engels tulajdonított nekik „A természet dialektikájá”-ban 100 évvel ezelőtt. Még a – mechanikus determinizmus koncepciójából „kilógó” – véletlen lényegének vagy a statisztikus törvényszerűség szerepének kérdése sem a modern fizikában merül fel először, hiszen ezek a problémák és a metafizikus determinációelméletek más nehézségei is már sokkal korábban jelentkeztek (gondoljunk csak a társadalmi determinációra vagy az akarat szabadsága kérdésére). A fizikán belül pedig a kvantummechanika csak hangsúlyozottan hívta fel a figyelmet ezekre az értelmezési problémákra, amelyek azonban elvileg már a fizikai atomizmus, a statisztikus fizika kutatási körébe is beletartoztak a múlt században. A fentiek is bizonyítják, hogy egy valamennyire is általános determinációelméletet nem lehet kizárólag a modern fizikára, vagy annak egy részére alapozni, ahogyan azt a szerző célul tűzi ki. Sőt az a veszély is fennáll, hogy egy általános háttér hiányában a valóság egy adott, leszűkített területén sem sikerül kielégítően értelmezni a determinációs jelenségeket.

A saját maga által kijelölt tárgykörhöz – a fizikai jelenségek oksági-determinációs viszonyainak értelmezéséhez – Müller Antal igen alapos munkával jut el, gondolatmenete érinti a téma

⁹Lukes, i. m. 520–530. o.

*Akadémiai Kiadó, Budapest 1979, 206 oldal.

minden fontos problémáját. A következetes felépítés pillérei az egyes kategóriák definíciói. Itt a fizika és a filozófia határterületén dolgozó szerző az „egzaktabb” természettudomány deduktív módszerét alkalmazza. Tudjuk azonban, hogy a filozófiában a definiálás nem minden körülmények között célravezető módszer. Ráadásul Müller könyvében néhány olyan fogalom meghatározással találkozunk, amely nem látszik kielégítőnek. Sajnos ezek közé tartozik a téma szempontjából alapvető *meghatározottság* és *véletlen* kategóriájának a definíciója. Az előbbi a szerző fogalmazásában úgy szól, hogy „*minden anyagi dolog vagy esemény más anyagi dolgokkal vagy eseménnyel való kölcsönhatásai által (és csakis azok által) meghatározott*”¹. (22.) Ezzel kapcsolatban két problémánk van: először is egy adott anyagi jelenség *saját, belső* kölcsönhatásai által is meghatározott, nem csak *mások* által (a további fejezetekben szó is van például belső háttérről, tehát a szerző maga bizonyítja definíciójának nem kielégítő voltát); másodsor, ha a kölcsönhatás fogalmát a szokásos értelemben használjuk, akkor a fenti meghatározottság-definíció túlságosan szűknek tűnik, ha viszont az idézett megfogalmazásban a meghatározottságot használjuk a szokásos értelemben, akkor a kölcsönhatás fogalmának terjedelme kell hogy tágabb legyen az indokoltnál. Helyesebb lenne talán az összefüggés kifejezés alkalmazása.

A véletlen meghatározása Müller Antalnál: „*Az ilyen – a kérdéses dolog alapvető meghatározottságán kívül eső – az adott dolog vonatkozásában esetlegesen fellépő és a többi, hasonlóan nem tartós, nem lényegi kölcsönhatás pillanatnyi állapotától függően esetleges következményű kölcsönhatásokat nevezük véletlennek.*” (88.) Ennek a definíciónak vannak pozitív elemei, mint például a „nem lényegi kölcsönhatás”-ra való utalás, de mit kezdünk az „esetlegesen fellépő” és az „esetleges következményű” kifejezésekkel? A szerző ugyanis nem elemzi az esetleges és a véletlen viszonyát, erre vonatkozóan csak feltételezésekre bocsátkozhatunk. Ha figyelembe vesszük Bitsakis véleményét, aki szerint az esetlegesség egyedi jelenség – egy téglá Pürrhoz fejére esik –, független oksági láncok összefüggése, míg a véletlen ennek „szabályos” határeset, amely nagyszámú kísérletet érint és pontos, objektív törvényei vannak¹ (ehhez hasonló Bohm

álláspontja² is), valamint Müller Antal azon jelentését, miszerint a „*független oksági láncok találkozásait nevezük véletlennek*” (91–92.), akkor úgy tűnik, hogy a véletlen és az esetleges szavak ugyanazt jelentik. Ebben az esetben viszont a fenti definíció tautologikus elemeket tartalmaz. Ha mégsem ugyanazt jelentik, akkor csak abban lehetünk biztosak, hogy a két fogalom tartalma nem egyezik meg a szokásossal, de nem tudjuk, mi tulajdonképpen a jelentésük.

Zavarban vagyunk néhány nem közvetlenül a determinizmus témakörébe tartozó fogalommal is. Egészen biztos, hogy a struktúrát (vö. 99–101.) még a fizikán belül sem lehet pusztán a geometriai elrendeződés értelmében használni, még ha a szerző ezt némileg „dinamizálja” is. Erősen vitatható a minőség (vö. 78.) és a rendszer (vö. 111.) definíciója is; ezeknél az önálló pontos meghatározást talán nem is kellett volna erőltetni, hiszen az utóbbinak például könyvtárra menő irodalma van, máig is vitatott konklúziókkal.

Mielőtt rátérnénk a könyv tartalmára, még egy formai megjegyzés: a kifejtés színvonala meglehetősen egyenlőtlen, így a 2. fejezet, amely a XX. századi fizika alapvető eredményeit és szemléletmódját kívánja bemutatni, messze elmarad a többitől, legfeljebb ismeretterjesztésnek fogadható el, és abban sem korszerű. Ez annál meglepőbb, mivel a könyv más részei magas tudományos igényűek.

*

Nem foglalkozunk (eltekintve a fent említett meghatározottság-definíciótól) a könyv első fejezetével, amely tisztán filozófiai megalapozás, figyelmünket inkább azokra a részekre irányítjuk, ahol a mű a fizika és a filozófia kölcsönhatásait érinti. Ezt előkészítendő, ki kell térnünk az imént említett 2. fejezetre, amelyben (ez más részekre is áll) néhány pontatlanság zavarja a fizikában némileg járatos olvasót.

A legfeltűnőbb talán az, ahogy Müller Antal a kvantummechanika matematikai formalizmusát jellemzi: „... az ilyen operátor-egyenleteket ... nem folytonos függvények elégítik ki, mint a klasszikus fizika differenciál-egyenleteit, hanem diszkrét értékkel rendelkező függvények, ami teljes egészében megfelel a mikrofizikai folyamatok kvantáltságának. Így a leírás:

¹E. Bitsakis: *A modern fizika és a dialektikus materializmus*. Kossuth, Budapest 1976, 172. o.

²D. Bohm: *Okság és véletlenség a modern fizikában*. Gondolat, Budapest 1960, 8., 8–9., 34–39. o.

$O\psi = k \cdot \psi$ (ahol az O valamely fizikai mennyiséget reprezentáló operátor, ψ a szóban forgó objektumok állapotfüggvénye, k pedig valós egész szám). Azok a ψ függvények, melyek ezt az egyenletet kielégítik, az O operátor sajátfüggvényei, az egyenletből adódó k számok pedig az operátor sajátértékei, s egyúttal az O által reprezentált fizikai mennyiség lehetséges értékei is.” (54.) Ez a rész több, különböző jelentőségű szempontból kifogásolható. Először is az operátor-egyenleteket nem egyszerűen a hagyományos értelemben vett függvények elégítik ki, hanem az ún. Hilbert-tér elemei (vektorai), amelyeket különböző típusú Hilbert-terekben reprezentálhatnak valós vagy komplex változójú függvények, sorozatok stb. (természetesen bizonyos megkötésekkel). Amennyiben függvényekről van szó, azok nem szükségképpen nem-folytonosak, sőt a szerző vélekedésével ellentétben a leggyakrabban használt reprezentációban a fenti operátor-egyenletek differenciálegyenletek formájában jelennek meg és folytonos ψ -k tartoznak hozzájuk. A mikrofizikai folyamatok kvantáltságát nem az operátoregyenletekben szereplő függvények nem-folytonos voltában kell keresni (ami egyébként sem jelenti még azt, hogy az értékészlet diszkrét, ugyanis a függvényanalízisben a nem-folytonos és a diszkrét nem szinonimák), hanem a sajátértékek létezésében, de ott sem olyan formában, ahogyan azt a szerző teszi. Az eddigiek önmagukban még tulajdoníthatóak lennének a precizitás hiányának, a további ténybeli tévedések azonban szemléleti hibára utalnak, amely valószínűleg a filozófiai koncepcióra is hatással van.

A dolog ugyanis a következőképpen áll: az operátorokkal kapcsolatos probléma nem egyszerűen sajátérték-, hanem az ún. spektrumprobléma. A matematikai részleteket elhagyva: az idézetben szereplő k sajátértékek a spektrum részei, de létezhetnek a spektumnak további, így folytonos részei is. Legegyszerűbb példa ilyen esetre az atom, amelynél az elektron egy kilépési energiaszint alatt csak meghatározott diszkrét energiájú állapotokban lehet, felette azonban tetőzetesen, folytonosan vehet fel energiát. A legfontosabb fizikai mennyiségek között is vannak olyanok, mint a hely és az impulzus, amelyeket reprezentáló operátoroknak általában csak folytonos spektrumuk van és egyáltalán nincsen sajátértékük. Az, hogy a szerző mindezekről nem vesz tudomást, igen jelentős fizikai tartalommal bír. Felfogásában ugyanis – mint látni fogjuk a későbbiekben – egy fizikai mennyiség mérése

eredményeként e fizikai mennyiség potenciálisan lehetséges értékei közül valamelyik aktualizálódik. S minthogy a lehetséges értékeket ő az ezen fizikai mennyiséget reprezentáló operátor sajátértékeivel azonosítja, ez azt jelenti, hogy a mérés során a potenciálisan lehetséges értékek – a sajátértékek – egyike aktualizálódik. Ez azonban általában nem így van, nem lehet így olyan esetben, amikor az adott fizikai mennyiségnek megfelelő operátornak nincs sajátértéke, ha spektrumának egyetlen eleme sem sajátérték, mint a már említett helyzet és impulzus esetében. Azaz, ha helyzetet és impulzust mérünk, elvileg sosem fordulhat elő ezek egy meghatározott értékének olyan potenciálisból aktuálisvá válása, mint amelyet Müller Antal leír. Mindez azonban azt is jelenti, hogy erősen megkérdőjeleződik a potenciális-aktuális szerző általi megkülönböztetésének szaktudományos alapja, már amennyiben a kvantummechanikai mérések ilyen funkciója van a műben. A szerző által megkerült, de a fizikában gyakori esetek értelmezése ugyanis a potencialitás-aktualitás alapján lehetetlennek tűnik.³ Meg kell még jegyeznünk, hogy amennyiben a diszkrét spektrum k_1, k_2, \dots, k_n sajátértékekből áll, akkor sem a sajátértékek az egész számok (néhány kivételes esettől eltekintve), hanem az indexeik, azaz a sorszámuk. A sajátérték és a kvantumszám illetően összekeverése, valamint az egész fenti hibás ismertetés a szerző egyik korábbi könyvében is előfordul,⁴ ami a szaklektorálás sorozatos hiányára is utal.

Más, a műben szereplő szaktudományos pontatlanságok esetleg semmilyen következményekkel sincsenek a filozófiai fejtegetések értékére nézve, de azt eredményezhetik, hogy a szakfizikus félreterzi a könyvet, holott a cél az lenne, hogy az ilyen határterületi műveket a szaktudósok is minél többet forgassák. Egyébként sok olyan matematikai jellegű részlet található a műben, amelynek nincs is funkciója a filozófiai gondolatmenetben, így nyugodtan elhagyható lenne.

*

³ A folytonos spektrum méréséről lásd pl.: *Modern fizikai kisenciklopédia*, szerk.: Fényes Imre, Gondolat, Budapest 1971, 208–211. o. Komolyabb tanulmányozásához az egyik alapmű: J. M. Jauch: *Foundations of Quantum Mechanics*. Addison-Wesley, 1968.

⁴ Müller Antal: *A mai fizika és a marxista világnézet*. Tankönyvkiadó, Budapest 1978, 86. o.

A szerző a maga determinizmus-koncepcióját bizonyos alapfogalmak (állapot, esemény, individualitás, törvényszerűség, realitás, minőség stb. – 3. fejj.) és alaptételek vagy alapfeltevések (a véletlenről, a világ fizikai struktúrájáról, a zárt és nyílt rendszerekről, az események kölcsönhatási struktúrájáról stb. – 4–7. fejj.) segítségével építi fel, amelyek egy része a fizikából származik, vagy legalábbis fizikai megfontolások útján kerül bevezetésre.

Müller Antal determinációelméletét elsődlegesen az *esemény* fogalmára alapozza. Ezt a fogalmat a fizikán belül a speciális relativitáselmélet Minkowski-féle felépítéséből kölcsönzi, ahol az egy tér-időbeli pontot (világpontot) jelent, tehát egy absztrakció eredménye, amely a szintén absztrakt térbeli pont analógiájára keletkezett, kibővíve az idődimenzióval. Ahogy a térbeli pontot a makroszkopikus világban például egy kavics segítségével szokták demonstrálni, az esemény reprezentánsa mondjuk egy taps lehetne, azaz egy térben és időben nagyon kis területre lokalizált létezés. A relativitáselméletben elképzelhetőek egyre kisebb területek (tér-idő tartományra) korlátozódó jelenségek, így az absztrakció értelmesnek bizonyul. Nem biztos, vagy legalábbis nem kézenfekvő, hogy ez a mikrovilágban is így van. Ez alapvetően a kvantummechanika interpretációjától függ, hiszen az ortodox értelmezésben a határozatlansági relációk következtében elvileg nem fordulhat elő a részecske abszolút térbeli és időbeli lokalizációja, így a fenti absztrakciónak szükségképpen nincsen reális alapja. Még inkább ez a helyzet a relativisztikus kvantumelméletben, ahol szintén a határozatlansági reláció következtében „előre láthatjuk, hogy a kifejlesztendő elmélet lemond majd a folyamatok időbeli lezajlásának leírásáról . . . a részecskék közötti kölcsönhatások során nem létezik pontosan meghatározható időbeli jellemző (még a szokványos kvantummechanikai pontosság keretein belül sem)”⁵. A fentiek miatt, véleményünk szerint, a szerzőnek feltétlenül részletesen meg kellett volna vizsgálnia, hogy a speciális relativitáselmélet esemény-fogalma kiterjeszhető-e az egész modern fizikára. Annál is inkább, mivel a kvantummechanikában értelmezni szoktak egy másik esemény-fogalmat: a mérés, mérési esemény, mérési folyamat fogalmát

⁵ Landau-Lifsic: *Relativisztikus kvantumelmélet* (Elméleti fizika IV.). Tankönyvkiadó, Budapest 1979, 18. o. (oroszul: cs. 1., Moszkva 1968, 16. o.)

(a folyamat és az esemény viszonyára még visszatérünk). „Egyik, sőt kezdetben egyetlen alapvető fogalmunk az *esemény*; ezzel jelöljük a kísérletek és megfigyelések lehetséges eredményeit.”⁶ „A kvantummechanikában minden olyan folyamat mérésnek számít, amely klasszikus és kvantumos objektum közötti kölcsönhatással jár, függetlenül attól, hogy tudomást vesz-e róla, vagy közreműködik-e benne bármiféle megfigyelő.”⁷ Ez az értelmezés nyilván elégtelen egy determinizmus-koncepció kiinduló fogalma számára, főleg, ha figyelembe vesszük, hogy Landau iménti meghatározásának második felétől egyes fizikusok el szoktak tekinteni, és kifejezetten pozitivistá módon fogják fel a mérési eseményt.

Még egy megjegyzést kell tennünk az esemény-fogalom különböző értelmezéseiről. Már Fényes idézett mondata sejteti, de ha figyelembe vesszük a relativisztikus kvantumelméletről mondottakat és az esemény – itt nem érintett – valószínűségszámítási értelmezését, akkor nyilvánvalóvá válik, hogy az esemény fogalmának a fizikai-matematikai tudományokban létezik egy olyan értelmezés, amely ellentétes a speciális relativitáselméletével, amelyben egyáltalán nem tartalmazza az idődimenziót, csak a végeredményre van tekintettel és eltekint annak létrejöttétől, inkább valamiféle állapotra utal. (Ez az állapot- vagy végeredmény-szemlélet helyenként ott kísért Müller Antal könyvében is, így a tűzérési lövés példájában is az elemzés elsősorban a végeredményből – a szórási ellipsziszből – indul ki.)

E megjegyzést azért tartottuk fontosnak, mert látnunk kell, miért is van szüksége a szerzőnek az eseményre mint kiinduló fogalomra. Azért, mert – véleménye szerint – az eddigi determináció-felfogások „statikusak” voltak, míg ő egy „dinamikus” koncepciót szándékszik kiépíteni. Ennek alapja nála az a relativitáselméletből levont következtetés, hogy „az objektív anyagi világ alapvető eleme nem a dolog, melynek állapota (esetleg) időben változik, hanem az *esemény*, amely különleges módon magában foglalja a dinamizmust, a mozgást, s azt nem kell külön attribútumként hozzárendelni”⁸. (46.) Itt azonban Müller Antal valójában nyitott kapukat döntet, hiszen ahogy Engels írja, „az a nagy alapgondolat, hogy a

⁶ *Modern fizikai kisenciklopédia*. Jelzett kiadás, 181. o.

⁷ Landau-Lifsic: *Kvantummechanika* (Elméleti fizika III.). Tankönyvkiadó, Budapest 1978, 13. o. (oroszul: 3. kiadás, Moszkva 1974, 15. o.)

világot nem mint kész *dolgok* összességét kell felfogni, hanem mint *folyamatok* összességét, amelyben a látszólag stabil dolgok . . . a létrejövés és elmúlás szakadatlan változásán mennek át . . . ez a nagy alapgondolat, jelesül Hegel óta, annyira átment a köznapi tudatba, hogy ebben az általánosságban aligha ütközik már ellentmondásba.”⁸ Sőt Engelsnek az a programja is teljesülni látszik, hogy ezt a gondolatot a valóság minden területén végig kell vinni. És bár a szerző helyesebbnek vélné, „ha nem egyszerűen a mozgást, hanem a *dinamizmust* – a mozgás és változás, illetve a nyugalom és stabilitás dialektikus egységét – tekintenénk az anyag *attribútumának*” (67.), ez az óhaj, ha formailag nem is, de tartalmilag teljesül (a tudományos haladásnak még csak nem is az élvonalára aspiráló) legelterjedtebb dialektikus materializmus tankönyvünkben is: „A mozgás tehát a változás és állandóság egysége.”⁹ Ugyanez a tankönyv a determinizmus-fejezet definícióiban mindig a jelenség kifejezést használja, és ezzel érzékelteti, hogy nem halott dolgok közötti összefüggésekről van szó. A törvény fogalmának meghatározása például így hangzik: „A törvény a jelenségek, folyamatok közötti lényeges, tartós, általános, szükségszerű összefüggés.”¹⁰ És itt szeretnénk azon véleményünknek hangot adni, hogy az Engels, az idézett tankönyv és időnként Müller Antal által is használt „folyamat” kifejezés sokkal inkább megközelíti a kívánt célt. Az „esemény” fogalma ténylegesen tartalmazza az idő dimenzióját is (a relativitáselméletben), de csak az időpillanatot kiszakítva az időfolyamból. Ezért, ha a dinamizmust akarjuk érzékeltetni, használjuk a „*kiterjedt* esemény = folyamat” fogalmát. Ebben benne van a stabilitás és a folytonos változás egyaránt, és feltétlenül alapjául szolgálhat egy determinációelméletnek, legyen az bár kiterjesztve akár a társadalmi jelenségekre is. A vizsgált műben sokszor szerepel ez a fogalom is, de nincs kellően tisztázva az eseményhez való viszonya és központi szerepe. Egyébként, ha a fizikából akarunk kiindulni, akkor a 60-as évek

⁸Engels: Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia vége. *MEM 21*, Kossuth, Budapest 1970, 281. o.

⁹*Dialektikus materializmus* (a MLEE tankönyve), Kossuth, Budapest 1978–1979, 115. o. (A korábbi kiadásokban is ugyanez szerepel.)

¹⁰Uo. 190. o. (A korábbi kiadásokban is ugyanez szerepel.)

óta léteznek – és éppen az ismertetésünk bevezető részében említett, a nagyszámú részecskékből álló rendszereket vizsgáló elméletekkel kapcsolatosan (amelyek régebbiek a kvantummechanikánál) – olyan fizikai diszciplína, amelyben a folyamat alapkategória, és amely a rendszerek determinált mozgásával foglalkozik. Ez az ún. racionális termodinamika,¹¹ amelyet érdemes lenne megvizsgálni egy dialektikus determinációelmélet kialakítása szempontjából.

A fenti – az esemény fogalmát érintő – fejtegetések, véleményünk szerint, alátámasztják a bírálatunk első részében tett kijelentést, miszerint egy filozófiai jellegű koncepciót nem lehet egyetlen részdiszciplínára vagy annak fogalmaira alapozni (legalábbis megfelelő általánosítás és diszkusszió nélkül), hiszen már ugyanazon tudomány különböző ágaiban is előfordul, hogy ugyanaz a fogalom akár ellentétes tartalommal is rendelkezhet a különböző elméletekben.

A mű 4. fejezetében Müller Antal egy előző könyvéből már ismert véletlen-felfogását¹² olvashatjuk némileg kibővített változatban. E fejezetben a szerző maga is igazolja azt a recenzióknak első részében kifejtett megítélésünket, hogy a modern fizika nem hozott lényeges *elvi* újdonságot a determinizmus tanába, amikor illusztrációként egy tipikusan klasszikus példát (a tüzerségi lövés esete) hoz fel. Bár emiatti mentegetőzését is kibővítette korábbi könyvéhez képest, meggyőződésünk, hogy ez felesleges volt, hiszen a példa nagyon jó abból a szempontból, hogy bemutatja a véletlen összes jellegzetességét.

*

Egy filozófiai elmélet felépítésénél rendkívül fontos, hogy az alapjául szolgáló természettudományos tényeket hogyan értelmezik maguk a természettudományok. Esetünkben az okozza a problémát, hogy a kvantummechanikának több interpretációja létezik, és ezek filozófiai előfeltevései és következtetései különbözőek. Müller Antal számára már régóta a Fock-féle kvantummechanika-értelmezés a legszimpatikusabb, és így a „potenciális” és „aktuális” kategóriákra (Fock

¹¹Rövid ismertetése magyarul: Ropolyi László: „Folyamatok a racionális termodinamikában”. *Acta Philosophica* T. 5., ELTE TTK Filozófiai Tanszék, Budapest 1978, 125–136. o.

¹²Müller Antal: *A kvantummechanika filozófiai kérdései*. Gondolat, Budapest 1974, III. 11. Szükségszerű és véletlen a fizikában.

a „potenciálisan lehetséges” és a „megvalósult” kifejezéseket használja) alapozza kvantummechanika-felfogását és ezen keresztül determinizmus-koncepcióját. Hangsúlyozni kívánjuk, hogy ez csupán egy lehetséges interpretáció, amely nem különösebben elfogadott a fizikusok körében sem. Tulajdonképpen nem is önálló értelmezés, csupán az ortodox felfogás egy variánsa. A kvantummechanika matematikai formalizmusának kialakulása után közvetlenül, Fock Born egyik segítőtársa volt a valószínűségi interpretáció kialakításában. De már ekkor „legalább két más elgondolást kell megemlítenünk, amelyek nemcsak történeti okokból fontosak; ezek még mindig visszhangzanak a kvantummechanika alapjairól szóló mai vitákban”¹³ (Madelung és de Broglie munkáiról van szó). Jammer is leszögezi, hogy Fock téved, amikor szélsőséges módon a komplementaritást a kvantummechanika integráns részének tartja. Megállapítja, hogy „a hullámfüggvénynek a lehetséges kölcsönhatások összességéeként való interpretálása és a relativitás fogalmának a mérőszközre való kiterjesztése – ahogyan azt Fock teszi – valóban a kvantummechanikai állapot leírása Bohr-féle viszonyfelfogásának egyik legvilágosabb jellemzése”.¹⁴ Ez a vélemény ma is megállja a helyét. Fock részéről ez az álláspont egyébként teljesen természetesnek tekinthető, hiszen „a háború előtti szovjet-orosz fizikai gondolkodást döntő mértékben Bohr és Heisenberg tanításai befolyásolták, a korszak legtöbb orosz vezető fizikusa az európai kutatóközpontokban tanult, ahol a komplementaritás volt a hivatalos filozófia. Sőt volt egy fizikus csoport, köztük M. P. Bronstein, V. A. Fock, L. D. Landau és I. E. Tamm, akik mint a koppenhágai iskola ’oros ágazata’ váltak ismertté.”¹⁵ A 30-as évekbeli első marxista alapú bírálatokkal kapcsolatban Jammer megállapítja: „Ezek a bírálatok nem hatottak Fockra, aki sokszor megvédte a komplementaritási elvet, legékezzőlöbben talán 1949-es „A fizika alapvető törvényei a dialektikus materializmus szempontjából” c. tanulmányban (Vesztnyik Leningradszkovo Univerzityeta 4 (1949)).”¹⁶ Fock a későbbiekben megpróbálta materialistának beállítani Bohrt, és ezzel

¹³ M. Jammer: *The Conceptual Development of Quantum Mechanics*. McGraw-Hill, 1966, 6. 1. fejt. 291. o.

¹⁴ M. Jammer: *The Philosophy of Quantum Mechanics*. John Wiley and Sons, 1974, 202. o.

¹⁵ Uo. 248. o.

¹⁶ Uo.

tenni elfogadhatóbbá a koppenhágai iskola felfogását, ez azonban nem változtat azon a tényen, hogy az ortodox interpretáció filozófiai előfeltevései és következtetései távol állnak egy lehetséges dialektikus és materialista felfogástól, és hogy Fock értelmezése a koppenhágainak csak egy változata, mégpedig olyan változata, amelyet a fizikusok többsége nem is fogad el.

Jammer – aki a század fizikatörténetének egyik legkiválóbb ismerője – a komplementaritáson alapuló és a fentebb már említett (általa félklasszikusnak nevezett) két interpretáción kívül még számos más lehetőségéről is ír könyvében, amelynek alcíme „A kvantummechanikai interpretációk története”. Ezek közül a legkorábbiak a rejtett paraméteres elméletek, amelyek aztán az ötvenes évek elején jelentkeztek újból de Broglie, Vigier, Takabayasi, Tyeleckij és elsősorban Bohm munkásságával. Annak ellenére, hogy „senki sem utasította el olyan sokszor az ideológiai indítékokat egy determinista kvantumelmélet megalapozásához (ilyen Bohmé), mint az orosz fizikus V. Fock”,¹⁷ a rejtett paraméteres elméletekkel továbbra is foglalkoztak, így a hatvanas években Bell, manapság pedig például de la Peña és Cetto. A másik nagy irányzat a stochasztikus interpretációké, amelyeknek kezdeményezője Fényes Imre volt 1952-ben, majd Weizel és különösen Bopp fejlesztette tovább a hatvanas évek közepéig, azóta pedig Nelson és de la Peña gondoskodott róla, hogy ne lehessen eltekinteni ettől a lehetőségtől. Még egy nagy irányzat létezik, amelyet Jammer statisztikus interpretációnak nevez; az irányzat képviselői közül nálunk elsősorban Blohincev neve ismert. Véleményünk szerint ezek az irányzatok, különösen a rejtett paraméteres és a stochasztikus, alkalmasabbak egy determinizmus-koncepció megalapozására, mint a koppenhágai iskola felfogása, annak ellenére, hogy az utóbbi (de nem a Fock-féle változat!) elterjedtebb a fizikusok körében.

Felvetethők hasonló problémák a relativitáselmélet különböző interpretációival kapcsolatban is, hiszen nyilván nem mindegy, hogy például egy mozgó rúd megrövidülését koordináta-rendszer-től függő mérőszám-változásnak tartjuk (mint Einstein), vagy az anyag szerkezetében végbemenő változásnak tulajdonítjuk (mint Jánossy). Ezek a kérdések azonban az ismertetendő műben nem játszanak olyan jelentős szerepet.

*

¹⁷ Uo. 291. o.

Rátérve most már a determinizmus-koncepcióra, megállapíthatjuk, hogy kifejtésében számos igen pozitív törekvéssel találkozhatunk Müller Antal könyvében. (Az elmélet összefogott leírása a 8. fejezetben olvasható.) Ilyen a szerző már említett szándéka az ontológiai szemléletmód következetes érvényesítésére. Ezzel el tudja határolni magát az ismeretelméleti indeterminizmustól és az agnoszticizmustól. Az utóbbi minden fajta jelentkezésével szemben különös érzékenységgel és határozottsággal lép fel. Hasonlóan értékesek a könyvnek azok a részei, amelyek a szubjektivista-pozitivistá felfogásokat kritizálják. Ide sorolható elsődlegesen a véletlen szubjektív értelmezésének elemzése a matematikában. Ami a pozitívizmust illeti, nyugodtan mondhatjuk, hogy Müller Antal még a részletkérdésekben sem vétkes ebben a – fizikával foglalkozók körében általános – „bűn”-ben, kivéve természetesen azokat a pontokat, ahol a Fock-féle elképzelések ebbe belekényszerítik. Számos érdekes, elgondolkodtató és nagyon jó meghatározás, tétel szerepel a koncepcióban; ezek közül ki kell emelnünk az indeterminizmusról, a törvényszerűségről és a dolgok, események determináltságának totális jellegéről még a 3. fejezetben írottakat, amelyeknek tartalma végigkíséri az elmélet kifejtését.

Akárcsak a fizikai megalapozás, maga a kínált determinációelmélet sem problémamentes. Itt van mindjárt a szerző által kidolgozott *háttér-elmélet*. Annak ellenére, hogy már több mint egy évtizede találkozunk ennek alapfogolataival Müller Antal írásaiban, mostani, legfejlettebb változata is hiányérzetet kelt. Egy adott esemény számára a véletlen kölcsönhatások összessége képezi az ún. háttérét. Ezek a véletlen kölcsönhatások „bizonyos mértékig kompenzálják egymást” (95.) – írja a szerző –, és ennek következményeként meghatározott törvényszerűségek érvényesülnek a véletlen tömegjelenségekben (pl. bár a lövéseknek szórásuk van, a szórási centrumtól balra ugyanannyi találat esik, mint jobbra). Sajnos a szerző nem beszél a kompenzálódás (ha egyáltalán van ilyen) mechanizmusáról, holott ez esetleg elvezetne a véletlen és a törvényszerű viszonyának lényegéhez. Éppen az hiányzik a kifejtésből, hogyan lesz a véletlennek sorozatából törvény. Másik hiányérzetünk onnan származik, hogy az az érvelés, amelyet a szerző egy rendszer háttérként kezelt környezetének ad infinitum kiterjesztése ellen kifejt (vö. 120–121.), nem meggyőző. Ehhez a két tisztázatlan problémához kapcsolódik a determinánsok számának kérdése. „A

véletlen kölcsönhatások pillanatnyi konfigurációja ugyanis tartalmazhat (és általában tartalmaz is) végtelen elemet, lévén a háttér az extenzív és intenzív értelemben egyaránt végtelen anyagi világ. Azonban a szóban forgó dolog vagy esemény szempontjából – melynek totális determináltságát vizsgáljuk – ez a végtelen elemet tartalmazó kölcsönhatás-komplexum a véletlen kölcsönhatások egymásra gyakorolt *kompenzáló* és *deformáló* hatása miatt mégis egyetlen (vagy egynehány) determináló tényezőként vehető figyelembe.” (130–131.) Megint arról van szó, hogy a fenti állítás igaz is lehet, de nincs kellőképpen megmagyarázva, hogyan lesz a végtelenből véges. Az egész háttér-koncepció nem kielégítő voltát szemlélteti annak alkalmazása az elektronDIFFRAKCIÓRA. „Az *esemény* itt az, hogy az azonos ψ függvénnyel leírható elektronok a kristállyal való kölcsönhatás után *diszkrét eloszlásban* csapódnak be a regisztráló ernyőre. A diszkrét eloszlás *oka* a kristállyal való kölcsönhatás. A *feltétel* azon makroszkopikus körülmények együttese (elsősorban az elektronforrás, az úgynevezett elektron ágyú), melyeknek változatlanul tartásával biztosítjuk az azonos ψ függvénnyel leírható elektronokat. A *háttér* viszont azon kölcsönhatások együttese, amelyek miatt az egyes elektronok a változatlan makroszkopikus feltételek ellenére is csak potenciális állapotok valószínűségi eloszlásában azonosak (ezt írja le éppen a ψ).” (153.) Nem tudjuk meg azonban, hogy mik az idézet utolsó mondatában szereplő kölcsönhatások, hol fejtik ki hatásukat, milyen jellegűek. Nyitva marad a kérdés, hogy ez a háttér a feltételnek nevezett elektronforrás belső háttere-e, ami azt jelenti, hogy az előállított elektronok csak makroszkopikusan azonosak, de állapotaik különbözőek (azaz a hullámfüggvény fázisának is van fizikai jelentése – ilyen pl. de Broglie kvantumpotenciál elmélete); vagy az elektron belső háttere-e, ami azt jelentené, hogy az elektronoknak struktúrájuk van (ilyen lehetne egy szintelméleti megoldás); vagy esetleg a kristály belső háttere-e; vagy talán abból a közezből ered, amelyben az elektron terjed (ilyen a vákuumfluktuációra építő mai elmélet). E feltételezések egyike sem bizonyított még a fizikában, de elképzelhető, hogy valamelyik (vagy mindegyik) később valódi megoldássá válik. A könyv más helyein kifejtettek közül viszont arra következtethetünk, hogy a szerző minden ilyesmitől elzárkózik, holott így a háttér-elmélet teljesen meddő marad, pedig tőle esetleg éppen azt várhatnánk, hogy rámutasson, milyenek ezek a háttér-kölcsönhatások, merre

keressük őket (természetesen nem konkrét fizikai eredményekre gondolunk, csak a lehetőségek felvázolására). Ha viszont ilyen útnak tekinthető kölcsönhatások nincsenek – és ez elképzelhető –, akkor miben különbözik a háttér-kölcsönhatás a többitől; ez a kérdés minden fizikai probléma esetén felvethető, hiszen a fizikai kölcsönhatások fajtáinak száma csekély, és ezeket jól át tudjuk tekinteni. Mindenesetre ilymódon az elektron-diffrakció és a hasonló jelenségek jelzett megközelítése teljesen megalapozatlannak látszik.

A legutóbbi idézet a szerző általános elemzési sémáját is illusztrálja (ok–feltétel–háttér) és ez azt jelenti, hogy a Bevezetésben közölt szándékát – egy nem okság-centrikus determinációelmélet felépítését – nem sikerült megvalósítania, mert végül is könyvében minden a kauzalitás körül forog, hiszen a feltétel és a háttér is csak az oksági kölcsönhatás feltétele és háttere. Az egyéb (pl. funkcionális) összefüggések elemzése hiányzik.

Külön kell szólnunk néhány szót azokról a formalizálási törekvésekről, amelyek végigkísérik a determinizmus-konceptió kifejtését. Egy elmélet formalizálására akkor van szükség (akkor értelmes), ha vagy konkrét eredmények nyerhetők általa – ilyen például a fizika matematikai alakban való megfogalmazása –, vagy könnyebbé teszi az elmélet megértését és ezáltal lehetővé válik a továbbfejlesztés is – ilyen a formális logika szimbolizálása. Jelen esetben viszont a nehézkes, a problémák lényegét megragadni nem tudó, ezáltal nem jellegzetes formalizálásnak semmilyen eredménye sincsen. (Mindezt jól illusztrálja a szerző kölcsönhatási séma ábrája (119.), amelyről a következő oldalon levő magyarázat nélkül még az sem deríthető ki, hogy oksági összefüggésről van szó.) A formalizálás erőltetése azzal a veszéllyel is jár, hogy a koncepcióból a maradék dialektika is elvész – a tartalmi dialektika ugyanis amúgy sem erős oldala a műnek, gondoljunk csak a merev definíciókra, az időfolyamból kiszakított eseményre, az összefüggések rendszeréből kiemelt okságra, a pre- és posztdetermináció megkülönböztetésére (utóbbiakra rögtön visszatérünk).

Müller Antalnak ugyanis determinációelmélete kifejtésében sajnos nem sikerült következetesen keresztülvinnie előzetes elveit. Ez vonatkozik először is a tér és az idő egységes kezelésének szándékára, amelynek sérülése elsősorban a 8.3–8.5 pontokban tapasztalható a determinálódási folyamattal, az oksággal, a pre- és posztdetermináció megkülönböztetésével kapcsolatban. Ezekben a helyeken a szerző egyoldalúan kiemeli az össze-

függések rendszeréből az időbeliséget, és a determinációt mint *időbeli* determinálódást fogja fel (emlékezzünk, hogy éppen ezt kifogásolta – helyesen –, lásd 46.). Általános ontológiai szempontból ugyanis az idődimenzió nem emelkedik ki az egyéb összefüggésekből. Valószínűleg az idő a szerzőnél mégiscsak kitüntetett szerepe vezetett oda, hogy nem sikerült nem okság-centrikussá tenni elméletét. Az egyébként indokolatlan pre- és posztdetermináció megkülönböztetés is az idő abszolutizálásának következménye. Különbséget tenni múltbeli és jövőbeli meghatározottság között körülbelül azt jelenti, mint különbséget tenni alsó és felső, bal oldali és jobb oldali stb. meghatározottság között, amiknek csak egy-egy különös ismeretelméleti situációban lehet értelme, de semmiképpen sem a determinizmus általános ontológiai szintjén. Müller Antal szerint „a *predetermináció . . . az események objektív determináltsága bekövetkezésük előtt véges idővel*” (169.). E fogalmazás azt sugallja, hogy létezik egy az adott eseménytől független időpont, amelybe majd az események sorozata befut. Csakhogy ennek a felfogásnak ugyanaz a hibája, mint amit a szerző három oldallal később maga is kifogásol, tudniillik hogy az állapot-szemlélet nyilvánul meg benne. (Véleményünk szerint az e bekezdésben említett veszélyekre már Lenin Hegel okság-felfogását illető dicsérete figyelmeztet „A logika tudománya” konseptusában.¹⁸ Ismeretelméletileg természetesen az idő és az okság kitüntetettsége indokolt lehet, ahogyan ezt a szerző is megállapítja a Bevezetésben. A fenti következtetésekhez járul az egyértelmű determináltság tagadásának nem megfelelő indokolása (Müller a véletlent azonosítja a nem egyértelműen meghatározottal), és az az ontológiailag szintén nem meggyőző kijelentés, hogy „a *természeti törvények általános formájának a valószínűségi törvényeket kell tekinteni*” (174.).

*

Mielőtt összefoglalnánk az elmondottakat – bár nem értünk egyet Müller Antallal abban, hogy egy új determinációelméletet feltétlenül a kvantummechanikával kellene megalapozni, sőt meggyőződésünk, hogy az ő eredményeit sem csak a modern fizika inspirálhatta, mégis –, szeretnénk röviden kitérni a kvantummechanika determinációs problémáinak a fenti elmélet alap-

¹⁸ *LÖM* 29, Kossuth, Budapest 1972, 128–134. o.

ján történő értelmezésére. Ez az értelmezés (9. fej.) ad bizonyos magyarázatot a mikrofizikai jelenségek egy körére (a mikrofizikai objektumok statisztikus jellegét a környezeti háttér felé való nyitottságból származtatja), de ez a magyarázat semmivel sem kielégítőbb a koppenhágai vagy bármilyen más értelmezés által nyújtottnál, ahogy azt a háttérről írva bemutatjuk. A kérdés az, hogy a fizika egy adott ágának filozófiai értelmezése milyen módon kapcsolódik a valóság más területein fellépő jelenségek értelmezésével vagy a világ egészére vonatkozó filozófiai elképzelésekkel, illetve, hogy a filozófiai értelmezés mennyiben járul hozzá a fizika ezen ágának fejlődéséhez. Ezekre a kérdésekre e művel kapcsolatban nemigen lehet pozitívan válaszolni.

A szerző a következőket írja a mérőberendezéssel kapcsolatban: „a mikrofizikai objektumok a méréstől független állapotukban – vagyis a mérőberendezésen kívül – a klasszikusan is értelmezhető állapotjelző-értékek (térbeli lokalizáltság, pálya, élettartam stb.) egy meghatározott spektrumát, 'tartalmazzák' potenciálisan, meghatározott valószínűségi eloszlásban; éppen ezt írja le a ψ hullámfüggvény. A tapasztalat szerint a mérés következtében a mikrofizikai objektumokon a klasszikusan is értelmezhető állapotjelzők valamelyike – a konkrét mérési elrendezéstől függően – meghatározott értéket nyerhet. Mindezekből kézenfekvően következik, hogy a mérés – az adott konkrét mérési elrendezés – úgy fogható fel, mint egyik vagy másik tulajdonsághoz rendelt külső körülmény, melyben a szóban forgó tulajdonság megnyilvánulhat, egzisztálhat. Más szóval a mérési kölcsönhatás determinációs szerepe az, hogy a potencialitást aktualizálja.” (196–197.) Még más szóval, egy mikrofizikai objektum tulajdonságainak a mérés előtt – a szerző kategóriáival élve – nincs sem aktualitásuk, sem realitásuk. A szerző maga is látja, hogy ezáltal elveszítettük az objektív valóságot, ezért megjegyzi, Fock nyomán, hogy „a mikrofizikai objektumoknak vannak sajátosan kvantummechanikai, tehát a konkrét makroszkopikus mérési elrendezéstől elvonatkoztatható tulajdonságai is; pl. töltés, tömeg, spin, energia-operátor stb”. (197.). Ez utóbbi természetesen nem tulajdonság, csak annak matematikai reprezentánsa, különben is furcsa, hogy bekerült a felsorolásba, hiszen az energiára vonatkozóan is felírható határozatlansági reláció, akár csak a helyre és impulzusra (ez utóbbiak nyilván ezért nem szerepelnek itt). Ez az idézet azonban csak azt állítja, hogy van valamiféle absztrakt

részecske, amely – mivel nincsen mérési kölcsönhatásban, tehát a helyet és időt jelző mennyiségek nincsenek „aktualizálva” – aktuálisan és reálisan téren és időn kívüli. A szerző tesz még néhány megjegyzést a tulajdonságok és a környezet viszonyára vonatkozóan, de nem ismeri fel, hogy egy mikrofizikai objektum mindig valamiféle környezetben, kölcsönhatásban van, és ezek a kölcsönhatások semmiben sem különböznek az általa „mérési típusú kölcsönhatás”-nak nevezettektől, ugyanis a részecske csak a néhány fizikai kölcsönhatásban képes részt venni, függetlenül attól, van-e a közelében makroszkopikus test.

A határozatlansági relációkról és a mérő subjektumról írott részek már nagyon rövidre sikerültek, nem tartalmaznak releváns gondolatot, ezért nem is értékelhetők.

Összegzésként megállapíthatjuk, hogy bár a műben sok pozitív tendencia és eredmény található, ontológiai szemléletű és antipozitivistá részai feltétlenül előrelépést jelentenek a hasonló művek sorában, a szerző korábbi gondolatait kiteljesedettebb, fejlettebb formában láthatjuk viszont, mégsem sikerült az alapvető célt – egy új dinamikus determinációelmélet következetes, természetfilozófiai igényű felépítését – elérni. Ennek két okát látjuk. Az első abban keresendő, hogy a szerző csupán kész elméleteket fogad el (sőt nem kellően kikristályosodott elméleteket készként kezel) és azokat próbálja magyarázni, holott „A kvantummechanika interpretációja körüli viták nem egyszerűen ideológiai viták, hanem a fizikán belüli tisztázatlan kérdések vitája is. A kvantumelmélet ... megszületése pillanattól kezdve összefonódott negatív ismeretelméleti ballasztokkal. Amelyekben épp azt a határvonalat lehetett nehezen meghúzni, hogy meddig tart ezekben a fizikai probléma és hol kezdődik a filozófiai kérdés ... a fizikai kutatás módszertanában a mai napig sem tekinthető tisztázottnak a kísérletezés – matematikai dedukció – fizikai értelmezés egymáshoz való viszonya ... létezhet a fizikában a mérés szerepének olyan túlértékelése, amely negatív következményekkel járhat. És ez nem egy fizikán kívüli kutatás módszertani ismeretelméleti probléma, hanem a fizika fejlődésének ügye is ... a fizikai kutatás fő mozzanatai egymáshoz való viszonyának az elemzése, a módszer ontológiailag helyes értékelése talán azt jelenthetné, hogy az új elméleti szint negatív ideológiai ballasztok nélkül születik meg.”⁹ Bíró

⁹ Bíró Gábor: „A fizika és a mérés”. *Fizikai Szemle*, 1976/10, 376–377. o.

Gábor mély igazságokat tartalmazó mondatainak illusztrálására egy nemrégben megjelent cikkre hivatkozhatunk, amelyben a szerzők – J. F. Clauser és A. Shimony amerikai kutatók – saját kutatásaik és véleményük mellett összefoglalják azokat az elmúlt évtizedben kapott kísérleti eredményeket is, amelyek az ún. Bell-tétel felhasználásával dönthetnek a rejtett paraméterek bizonyos osztályán alapuló elméletek és a kvantummechanika között. Az eddig elvégzett kilenc kísérletsorozatból csak kettő szól a kvantummechanika ellen, de az eredmények a bonyolult mérések miatt (esetleg szisztematikus hibák jelentkeznek mindkét oldalon) még vitathatóak. Ezenkívül továbbra is fennáll a Bell-tétel által nem vizsgált új koncepciók lehetősége. A kísérlet és a fizikai értelmezés viszonyával kapcsolatban – a részleteket mellőzve – csak a szerzők végkövetkeztetését idézzük: „Bár kívánatosak a Bell-tételen alapuló elméletcsalád további kísérleti vizsgálatai, mi meggyőződünk róla, hogy ilyenfajta elmélet nem írhatja le korrekten a fizikai világot. Mindazonáltal ezt a következtetést zavarónak tartjuk, mivel a legtöbb dolgozó tudós által természetesnek tartott filozófiai szempont, legalábbis egészen mostanáig, lokális realista elméletet kívánt. [A realizmus a szerzők szerint az a filozófiai nézet, amely a külső valóságot létezőnek és határozott tulajdonságokkal rendelkezőnek tartja, függetlenül attól, hogy megfigyeli-e valaki. – Sz. P.] Mivel a Bell-tételre alapozott kísérletekből a kvantummechanika helyessége következik, kénytelenek vagyunk feladni az Einstein–Podolsky–Rosen-féle realitás-kritérium erős változatát – ami egyenértékű a fizikai világ realista szemléletének feladásával . . . – vagy elfogadni valamilyen fajta távolhatást. Mindegyik választás radikális, és filozófiai következményeik széles körű tanulmányozása még hátra van.”²⁰

A kvantummechanika tehát nem tekinthető teljesen lezárt diszciplínának sem a kísérleti eredményeket, sem a fizikai interpretációt illetően. Sőt egy harmadik vonatkozásban sem. A kvantummechanika matematikai apparátusa ugyanis ellentmondásokat rejt magában, és ma is folyik a kutatás abban az irányban, hogy megtalálják azokat a matematikai eszközöket, amelyek a lehető legkevesebb önkényes megkötés segít-

ségével a jelenségek lehető legszélesebb köre számára ellentmondásmentes modellként szolgálhatnak. (Ilyen például a hálóelmélet, de más matematikai elméleteket is alkalmaznak ma már. Ezeket, a kutatásokat még Neumann János kezdeményezte a harmincas években, majd Jauch, Ludwig és Mackey folytatta – hogy csak a legjelentősebb kutatókat említsük. Magyarul Fényes Imre, Fáy Gyula és Törös Róbert, valamint Matolcsi Tamás és Székely Sándor írt ilyen témákról.) Mindezeket feltétlenül figyelembe kell venni egy filozófiai felhasználás esetén, annak ellenére, hogy természetesen a kvantummechanika – matematikai és interpretációs „tökéletlenségei” ellenére – az egyik leghatékonyabb diszciplína, ami az eredményeket illeti. A tudomány közvetlen termelőerővé válásának időszakában, a mai óriási ütemű fejlődés mellett azonban még az is bekövetkezhet, hogy egy tudományág rutinszerűen alkalmazott apparátusa már lényegében minden lehetőséget kimerített, és még mindig nem született meg az apparátus egzakt matematikai megalapozása és elméleti magyarázata. Feltétlen követelményt fogalmaz meg tehát a Biró Gábortól idézett utolsó mondat.

A másik ok pontos meghatározásában bizonytalanabbak vagyunk, mivel nem ismerjük a szerző munkamódszerét, a mű sorsát megjelenéséig, ezen belül a lektorálási munkákat. Arról van szó ugyanis, hogy véleményünk szerint a szerző munkássága nem kapott megfelelő kritikát, vagy ha kapott, azt nem vette kellőképpen figyelembe. Ezért, mint már említettük, a lektorálás is felelős. Ezeknek a szerző vagy mások által elkövetett mulasztásoknak az eredménye a mű egyenlőtlen színvonala, a benne található következtetlenségek, hibák stb., amelyeken megfelelő bíráló, konzultáló partnerek, munkatársak, lektorok esetén javítani lehetett volna. Ma már a fizikai kutatásokban közhelynek számít, hogy egyedül nem lehet dolgozni; hozzátehetjük, hogy a határterületeken valószínűleg még kevésbé. Nem lehet eléggé túlbecsülni a teamek jelentőségét.

Ez utóbbi hiányosságok miatt vannak többségben bírálatunkban a negatív motívumok. A negatívumok terjedelmi aránya a műben természetesen jóval kisebb, mint a bírálatban. A könyvnek még hibái is gondolatébresztőek, elvezetnek a megoldatlan problémákhoz (mint például a véletlen és a törvényszerű kapcsolata), így a jó és a kevésbé sikerült részek is hasznára lehetnek egy jövődó determinációelméletnek.

²⁰ Clauser-Shimony: „Bell’s theorem: experimental tests and implications.” *Reports on Progress of Physics*, 1978/12, 1921. o.

Baczko nevét kiváló Rousseau-monográfiából ismerte meg a XVIII. század szerelmeinek tábora (*Rousseau: magányosság és közösség*, lengyelül 1966-ban, francia fordításban 1974-ben jelent meg). Az ember egyéni „megigazulását” és az emberiség kollektív megváltását egyszerre akaró elméletek antinómiáit boncolja már e műve is; a konzervatív kollektivizmusba torkolló haladás-hitek és valamely világtörténelmi végállomás üdvözítő stagnációját hirdető fejlődés-metafizikák aktuális (de sehol sem aktualizáló) elemzése a francia felvilágosodás és forradalom korszakának utópiáit bemutató monográfiá.

Az utópia-téma reneszánszát éli a kutatók – kiváltképp a XVIII. század kutatói – között: tanulmányok sora íródott az utóbbi 5–6 évben, jobbra az 1968 májusa utáni frusztrációk vagy a mindenek ellenére is megőrzött illúziók modernizáló életérzését vive a történelmi analízisek önmagában halottnak hitt világába. Baczko könyve mutatja meg igazán, hogy mennyire „modern” tud lenni ez a *tisztán* XVIII. századi történelmi téma – mégpedig önmagában, a szűk képpel felszínen maradó asszociációk és analogizálások nélkül. Az *utópia-fogalom* meghatározása körül *történelmi* viták (Morustól az Enciklopédián keresztül S. Mercier „mániákus neologizmusáig”) bemutatása (indokolt meghosszabbításként a marxi tudományos–utópista, a soreli utópia–mítosz, illetve a mannheimi ideológia–utópia fogalompárok felé) finom fogalom-analízissel párosul. A szerző szerényen inkább csak deskripciónak szánt definíciója szerint az utópia a létező társadalmak ellenében elképzelt berendezkedés, s e szembenállás lényege 1. a társadalmi intézmények totálisan más megszervezési módja; 2. az emberi viszonylatok egészen más típusú rendszere; 3. a mindennapok életélményeinek gyökeres más-sága. (404–405. old.) Ezzel a meghatározással zárja ki a negatív utópiákat – mint anti-utópiákat – tárgyalásából, azok éppen hogy nagyon is kötődnek a fennálló negatívumok világához (Gulliver utazásai; Sade *Alie és Valcour*-jában Butua birodalma stb.).

Az utópia legkönnyebb megvalósulása az utazás a *térben* (Morely *Basiliade*-jától Diderot

Bougainville utazásához írt pótlásán keresztül Retif de la Brestonne *Ausztrál felfedezéséig* a XVIII. századi francia utópisták is ezt tekintették a legjárhatóbb útnak); a második már modernebb megoldás: utazás' az időben, a nem-létező hely helyett az *uchronia* dimenziójában tett felfedezés (Sébastien Mercier *244-es esztendője* az első e műfajban). A legradikálisabb utópia fizikai tértől s időtől teljesen elvonatkoztatva csupán a *logikai* térben keresi koordinátáit, csak a történelmi *fejlődéstörvények* szükségszerűsége által garantált jövő időben a bizonyosságát (Morely *Természeti törvénykönyve*, ill. Condorcet *Az emberi szellem fejlődésének történelmi táblója*). Rousseau *Lengyel alkotmánytervezete* kibújik minden klasszifikációs sémából: Lengyelország nyilvánvalóan nem valamely u-toposz; az alkotmánytervezet semmiképpen sem a XXV. század szükségletei szerint készült; nem is a világtörténelmi törvények szükségszerűségének realizációja a lengyel szabadság . . . Nem is annyira a társadalmi intézmények mint az emberek és az erkölcsök átformálásának utópiája Rousseau lengyelországi tervezete: az euforikus közösségi érzés, a nemzeti tradíciókkal való azonosulás szupraindividuális szárnyalása, a népünnepélyek kollektív megváltás-élménye nagyobb hangsúlyt kap, mint a politikai berendezkedés reformja . . . Az utópia és a realpolitika első nagy történelmi kompromisszuma ez.

A minden történelmi-társadalmi feltételtől való totális absztrakció utópiája *Dom Deschamps* „Igaz rendszere”: metafizikai dedukciók, prehegeliánus triászok (Minden–Egész–Semmi; természet–politika–erkölcs) konklúziójaként szerepel a szükségszerű „morális igazság”, „az erkölcsök állapota”, mely visszavezeti a természetből a történelmi társadalmak politikai törvényei mesterséges világa miatt elidegenedett embert a kiindulóponthoz, a Mindent magába-ölelő Természettel való misztikus-metafizikai azonossághoz. A természetben feloldódó emberi-ség, az Egészben önmagát végképp megsemmisítő egyes ember örök és változatlan harmóniára lel ebben a totális feloldódásban: helyzete stabilitását épp az biztosítja, hogy már megjárta a történelmi társadalmak tévútjait, a politikai törvények uralmának megalázó stádiumát. Baczkót már régóta foglalkoztatta Dom Deschamps metafizikai „rienizmusa”, az embert a kiinduló

*Lumières de l'utopie, Payot, Párizs 1978, *Critique de la politique*, 416 o.

Semmitől az individuális megsemmisülést jelentő természetes-erkölcsi állapotig vezető utópiája.¹

Ellenkező útját járja a XVIII. századi utópisztikus gondolkodásnak *Condorcet*, aki éppen hogy a történelemmel inherens fejlődéstörvényekben és az individualitás sokoldalú, szabad kibontakozásában találja meg *Történelmi tablója* lelkesült „tizedik korszaka” megvalósulásának a garanciáit. Ez a tizedik korszak az utolsó a történelmi fejlődés sorában, de nem a történelmi fejlődés vége, hanem annak igazi kezdete: ekkor kezdődik csak igazán a „láncaitól megszabadult emberi szellem” szabad szárnyalása. Ám hogyan viszonyul ez a tökéletes társadalom a megelőző történelem tényleges fejlődéséhez? *Condorcet* „tudományos” levezetéseinek majdnem olyan misztikus nyitja van, mint *Dom Deschamps* metafizikai dedukcióinak. „*Az emberi szellem fejlődésének történelmi tablója* – írja *Baczo* –, mely a történelem szintézisének tünteti fel magát, a történelmi tények rigorózus és tudományos általánosításának, valójában a múlt éppannyira ideológiikus, mint szelektív asszimilációja”. (202. old.)

Az ünnep problémaköre – ünnep és forradalom, ünnep és utópisztikus társadalomideál – az utóbbi években a történelmi-szociológiai és a szociálpszichológiai érdeklődés középpontjába került. „Ünnepek az utópiában, avagy az ünnep utópiája” c. terjedelmes fejezetben *Baczo* azt elemzi, hogy miért szerepel oly kiemelt módon – még a mindennapok megszervezésénél is nagyobb hangsúllyal – a XVIII. századi utópiákban az új állami rend nagyszabású közösségi (valláspótló) ünnepségeinek a részletező leírása. Az utópisták ezen mobilizáló és propagandisztikus ünnepi megmozdulásokban (felvonulások, parádék) látják az új típusú, kollektív társadalom és az új, közösséggel teljesen azonosuló ember lehetőségeinek legteljesebb kibontakozását. Ezeket a lehetőségeket kívánta kiaknázni a francia forradalom ideológus avantgardja a nagy népünnepélyek (július 14, augusztus 10 stb.) tudatos tervezésével. *David* monumentális elképzelései domináltak a díszletek megtervezésében, bár a kivitel terén – anyagi okokból – gyakran kompromisszumokra kényszerült a művész. 1793-ban *Robespierre* volt a spontán, kontrollálatlan népünnepélyek fő propagátora: „A nemzeti ünnepek jelentik a szabadság fényűzését. Semmi és senki sem kötelezheti a

népet, hogy részt vegyen rajtuk, ahogy semmi sem akadályozhatja meg a polgárokat abban, hogy kedvük szerint kifejezzék örömeiket. Többet mondok: a hivatalnok kezében ez az intézmény csak degenerálódhat.” (1793. július 17-i beszéd.) A floréali dekretumok és az Étre suprême fád prairiali ünnepe (1794. május–június) ékesen bizonyították e szavak igazságát, a népi lelkesedést nehézkesen szimuláló állami ünnep merevségét (vö. *Baczo* 257–258. old.).

A monográfia legeredetibb fejezete az utópiák városépítészeti elképzeléseit elemzi („Egy város, melyet szabadságnak neveznek”). A XVIII. század először ismerte meg a modern urbanizációs válság átkait: nem véletlen, hogy a jövő Párizsát valamennyi utópista tisztá, csendes, szabályos, széles úttal átívelt mintavárosként képzelte el, ahonnan a kocsik (értelemszerűen a lovasfogatok) mindörökké kitiltatnak. A polgárok házait – az utópia egalitáriánus szellemének megfelelően – a teljes egyformaság jellemzi; az uniformitás monotómiáját kizárólag a középületek pompája enyhíti: ezek fénye sem a kárthatott és száműzött magánfényűzést szolgálja, hanem a nagy közösségi megmozdulásoknak, katonai parádéknak és népfelvonulásoknak szolgál méltó háttérül. A királyság hivalkodó monumentumait a forradalom idején a köztársasági emlékművek hivatottak felváltani: minden republikánus erény külön emlékművet (valamint utca- és hónapnevet) kap. „Nem természetes-é, hogy a *Forradalom teréről az Alkotmány utcára fordulunk, mely a Boldogság útjára vezet?*” – idézi *Baczo* *Grégoire* előterjesztését [*Système de dénominations topographiques pour les places, rues, quais, etc. de toutes les communes de la République* (369. old.).]

A zárófejezet a *Repülő ember* utópiájával foglalkozik. *Rétif de la Bretonne* „Ausztrál felfedezés”-nek hőse a feudális Franciaország közepette álló járhatatlan hegy tetejére szőkteti szerelmét, akit a földön sohasem tehetne magáévá, s itt alapítja meg a boldogság egy kicsiny szigetét. Mikor ez túl kicsinek bizonyul, a növekvő kolóniát átrepíti a lakatlan ausztrál tájakra; ám a közösség boldogságát csak úgy látja biztosítottának, hogy a repülés titka kizárólag a legszűkebb család kiváltságosai számára társassék fel. *Saint-Just* és *Babeuf* is valahogy hasonlóképpen kívánta átrepíteni az emberiséget ideális Köztársasági Intézményeik, illetve egyenlőségre alapított társadalomideáljuk magaslatára – az erény szárnyain, az erkölcsstenenség közegellenállását és az önzés gravitációs erejét legyőzve . . .

¹Lásd *B. Baczo: Weltanschauung. Metaphysik. Entfremdung: Die Lösung des Metaphysik oder Dom Deschamps Edition Suhrkamp, 1969.*

A XVIII. századi utópiák illúzióit és frusztrációit Baczko szerint Goya „enigmatikus képe” ábrázolja a legdrámaiban. „A kép közepén két repülő embert látunk, akik elszakadtak a földtől és egy Város felé tartanak, melynek halovány kontúrjait csodás módon egy távoli szikla tetején pillanthatjuk meg. Ezek a repülő emberek nem juthatnak el álmaik városába. Repülésük közben eltalálják őket a lenről kilőtt golyók, melyek a földön elsütött puskákból érik el őket, a földön, amelyről menekülni akartak, s ahol az emberek

egymást gyilkolják. Ne tegyünk hozzá ehhez az élő jelképhez valamely egyértelmű magyarázatot, mely megölné. Ne tegyünk tönkre moralizáló magyarázatokkal, legyenek azok akár optimisták: nem csodás-e, hogy mindennek ellenére repül az ember és álmai felé szárnyal? avagy pesszimisták: érdemes-e szárnyalni csak azért, hogy a földhözragadtak lemészároljanak? Vegyük a képet olyanak, amilyen: a repülő ember van e kép középpontjában, mindeneke előtt ez vonja magára a tekintetünket.” (416. old.)

UMBERTO CERRONI: BEVEZETÉS A TÁRSADALOMTUDOMÁNYBA*

PACZOLAY PÉTER

Umberto Cerroni a mai olasz marxista filozófia egyik legjelentősebb és legtermékenyebb alakja. Galvano della Volpe egykori tanítványa elsősorban a jogfilozófia és a politikaelmélet területén végzett jelentős tanulmányokat, de érdeklődése más témákat is felölel. Magyarul például a „*Férfi és nő a polgári társadalomban*” című könyve jelent meg. (Ezenkívül egy rövid részlet a „*Marx és a modern jog*”-ból.)

Cerroninak ez az 1976-ban megjelent könyve öt, eredetileg önálló tanulmányt tartalmaz, de ezeket a szerző ugyanazon logikái szálra fűzte, átdolgozta, és – mint ő maga is írja – valamennyinek ugyanaz a célja: „az egységes társadalomtudomány igazolása”. Ezt a célkitűzést legértelműbben az első tanulmány valósítja meg, az egységes társadalomtudomány lehetőségét vizsgálva, míg a középső három a kérdést az egyes társadalomtudományok (jogelmélet, politikatudomány, közgazdaságtan) oldaláról közelíti meg. Az utolsó rész csak áttételesen kapcsolódik a könyv alaptémájához: az elvont filozófiai racionalizmus kritikáját adja, és megpróbálja elméletileg összekapcsolni a racionalista gondolkodás hagyományát az általa lehetségesnek tartott újfajta társadalomtudománnyal.

Nem vitás, hogy a kötet címe megtévesztheti az érdeklődőt, aki könnyen azt gondolhatja, hogy a társadalomtudományok alapfokú áttekintését kapja, de ezt a félreértést a szerző már az első oldalakon eloszlatja, aláhúzva, hogy nem általában a társadalomtudományról, különösen *nem a*

ma létező társadalomtudományról, hanem a *csak lehetőségként* tétélezett, *egységes társadalomtudományról* van szó. Ebben a vonatkozásban viszont túl ambíciózusnak és optimistának tűnik a cím (az is) – ezt azonban úgy próbálja elhárítani Cerroni, hogy a bevezetésben hangsúlyozza: a könyv elsősorban módszertani jellegű. De hát van-e módszer tárgy nélkül?

Az egységes – és így értelemszerűen egyetemes – társadalomtudomány gondolatát Marx pendítette meg („Egy nap a természettudomány majd magába foglalja a humán tudományt, a humán tudomány pedig magába foglalja a természettudományt: nem lesz csak egy tudomány”). Cerroni kiindulási pontja Marx, és ebben a művében is folytatja programszerűen vállalt feladata megvalósítását, nevezetesen a marxi tanítás megtisztítását a ráakódott dogmatizmustól, az előítéletek, tévhitek szétoszlatásával együtt. Az ilyen vállalkozás veszélye, hogy az önmagát autentikus értelmezőnek tartó ugyanabba a hibába esik, mint a bíráltak. Ezzel természetesen Cerroni is tisztában van, és igyekszik elkerülni a buktatókat, így nem gazdagítja a Marx-torzók és torzképek számát újabb szörnyszülöttel. Különösen óvakodik attól, hogy a marxista társadalomtudósok körében oly közkedvelt citátum-párbajba belekeveredjen. Tömör stílusa széles ismeretanyagon és megalapozott érveken nyugszik, ami persze távolról sem jelenti azt, hogy egyes megállapításai ne lennének vitathatók.

Gondolatmenetét azzal a közismert megállapítással indítja, amely szerint a kultúra eddigi története két nagy korszakra oszlik: az elsőre a fizikai-természeti tudományok filozófiának való

**Introduzione alla scienza sociale*. Editori Riuniti, Róma 1976, 271 oldal.

alárendeltsége a jellemző, a második szakaszban pedig végbemegy a tudományok progresszív önállósodása, amely az egész gondolkodás laicizálódásának tendenciájában jelenik meg. A választópont a reneszánsz: ez paradox jelenség, ugyanis az ekkor meginduló fejlődés, a „humán” és a „tudományos” kultúra szétválása, elkülönülése idegen a reneszánsz lényegétől. Pedig az elkülönülés egyértelmű: Machiavelli az ember és a politika „tényleges igazságát” keresi, Galilei a fizikai világ törvényszerűségeit. A kultúra módszertani egységét képviselő arisztotelészi (és skolasztikus) rendszer kritikák középpontjába kerül: megrendül az „első filozófia” (vagy metafizika) egyetemes tudományként való felfogása. A humanista filozófia Platónhoz való visszatérése ennek fényében szükségszerűnek tetszik: Platón eszméit faltörő kosként használták a zárt hierarchiát képező arisztotelészi rendszer szétzúzásához. A fejlődés minőségi fordulópontja csak később, *Kant* munkásságában jelentkezik. *Kant* az, akinél a humán és természettudományok szétválása végérvényesen kikristályosodik, és kultúránk két évszázada elfogadja ezt a különválást. A gondolatot legpregnansabban *Az ítélőerő kritikája* tartalmazza. Itt megkülönbözteti a megismerés két tartományát: az értelem és az ész. „Hogy ez a két különböző terület nem egyet alkot, az onnan van, hogy bár a természetfogalom a szemléletben, de nem magánvalóként adja meg tárgyait; ezzel szemben a szabadságfogalom objektumában egy magánvaló dolog mutatkozik ugyan meg, de nem a szemléletben” – írja *Kant*, és ez a megfogalmazás megvilágítja a „két kultúra” elválásának gyökerét és lényegét: a tudomány képtelen a megismert egyedit az általánossal összekötni, míg a tulajdonképpeni filozófia csak úgy képes erre, ha kilép az értelem kimondott birodalmából egy másik, eltérő területre. Azaz a tudományos megismerés nem terjedhet túl egy nexus effectivus-on, amelyen belül nem adható válasz a világ kauzalitására. Meg kell határozni a *nexus finalist*, „a természet végső célját”, tehát végül egy teleológikus szemlélethez (a teleológikus ítélőerő) jut el. *Kant*, Platónhoz hasonlóan, feltételez egy tapasztalaton túli világot, amely a tudomány és a megismerés által föltárható világ fölött áll. Az egész kanti eszmerendszer megalapozta a kultúra és a tudomány, az emberiség és a természet mai elhatárolását. Ennek eredménye a tudományok technicista jellegű redukálása éppúgy, mint az ember megismerésének tudománytalansága.

A modern kultúra *Kant* által kidolgozott rendszerének belső antinómiáit *Hegel* kísérte

meg óriási erőfeszítéssel feloldani, a dualizmus egységét helyreállítani. *Kant*ot bírálja (jogosan), de nem tesz mást, mint megfordítja a kanti rendszert. A tudományok rendszerezése nála is a következő: egzakt tudományok és humán tudományok a két fő csoport. *Cerroni* szerint a társadalomtudományok helyére, rendszerére vonatkozó modern felfogás kidolgozása *Kant* és *Hegel* munkásságával megvalósult. Ez a képlet gyakorlatilag azóta is alapvetően érvényben maradt, bár természetesen több variáció született. Az egyik ilyen változatot, amely ugyan látszólag, felületesen nézve eltérő megoldást ad, a *pozitívizmus* dolgozta ki. A szociológia létrejöttékor a társadalomtudományoknak a természettudományokba való felszívódásaként jelentkezett, és a társadalom törvényszerűségeinek megismerését a *társadalmi fizikától* remélték. A kanti dualizmusra válaszként jelentkező hegeli unifikáló törekvés így végeredményben egy redukcionista integrációt eredményezett, amennyiben az emberi világot (a társadalmat) a természeti világ szintjére vetítette vissza, abból a feltételezésből kiindulva, hogy a természet és a társadalom egyaránt filozófiai ihletésű törvényeknek engedelmeskedik. Ennek az elméletnek világos kifejtése *Comte*-nak a pozitív filozófiáról szóló művében olvasható. *Comte* a társadalmi fejlődés vizsgálatánál alapvetően megkülönbözteti egyfelől az embert, aki személyében valósítja meg a jelenséget, másfelől az összes külső hatás együttesét, másszóval a tudományos közeget (l. a *Negyvenkilencedik leckét*). Az „igazi pozitívizmus” elérésének érdekében határozott alárendeltségi kapcsolatot állapít meg: a szociológiát a szerves filozófia alá rendeli, amely egyedül képes az emberi természet valódi törvényeinek megállapítására. Ez kapcsolódik a szervetlen filozófiához, amely az emberi létezés külső feltételeinek valós értékelését nyújtja. Tehát – mutat rá *Cerroni* – *Comte* egyrészt alárendeli a társadalomtudományt a természetfilozófiának, majd kiderül, hogy számára a természettudomány a természetfilozófia alakjában jelenik meg. A szociológia mint tudomány „kiszorította a ’teológikus és metafizikus’ filozófiát utolsó erődjéből is, és végül egy új teológiát és metafizikát körvonalazott”. *Comte* nem tudta meghaladni az ember és természet *Kant*nál világosan jelentkező dialektikáját.

Ekkor új fordulópontjához ért a vizsgált fejlődés: a társadalomtudomány emancipációjáról van szó. A természettudományok 1687 (*Newton Principia* című művének megjelenése) és 1859 (*Darwin: A fajok eredete*) között vívták meg azt a

harcot, amelynek eredményeként önállósították magukat – mint pozitív tudományok – a *Naturphilosophie*-től. A társadalomtudomány Hegel és Comte után került szembe ezzel a problémával: először is szükségessé vált a módszertan kidolgozása, másodsor a végső filozófiai kategóriákat is felhasználó magyarázat nyújtása. Erre a kérdésre keresett választ az újhegeliánus baloldal, akárcsak Feuerbach vagy Marx (ennek Cerroni külön tanulmányt is szentelt a *Marx és a modern jog* című kötetében), és ezzel birkózott az antipozitivisták indíttatású új társadalomtudományok módszertana is (Durkheim, Dilthey, Rickert, Windelband, Weber). A pozitívizmust bírálókat három nagy csoportba osztja Cerroni: az első az empirizmus, a második a historizmus és végül a harmadik a weberi „megértő szociológia”.

Durkheim úgy határozta meg *De la division du travail social* című 1893-ban megjelent művét, hogy az „kíséret az erkölcsi élet tényeinek a pozitív tudományok módszerével való megközelítésére”. Másik főműve (*Le règles de la méthode sociologique* – 1895) a „módszeres, tudományos és objektív szociológia” programját adta. Kritikájának alapállása az emberközpontság és a teológia. Célja és ideálja az autonóm társadalomtudomány létrehozása volt. Felismerte a pozitivisták kísérlet – ahogy ő írja: Comte és Spencer pozitivisták metafizikájának – veszélyeit, amely elsősorban annak redukcionista és szimplifikáló jellegében jelentkezett. Kritikája a pozitivisták szociológia módszertani szegénysége ellen irányult, amelyet három fő tényezőben jelölt meg:

a) a pozitivisták szociológia nem határozta meg a társadalmi tények sajátosságait,

b) nem rögzítette a társadalomtudomány tényleges tárgyát,

c) nem vázolta föl a társadalmi típusok és fajok elméletét. Cerroni részletesen elemzi ezt a kritikát, és eszmefuttatása végén arra a sommás megállapításra jut, hogy „Durkheim a szociológia Linnéje: osztályoz, de nem magyaráz”.

A pozitívizmus kritikájának egy másik irányzata a *historizmus*. Dilthey, Windelband és Rickert kiindulópontja nagyjából megegyezik a pozitívizmus többi kritikusaéval: az ő esetükben sincs másról szó, mint az emberi világ „tudományos” megismerésének igazolásáról. A társadalmi jelenségek lényegét illetően azonban felfogásuk eltérő. Megítélésük szerint a természettudományokra jellemző megismerési módszer a társadalmi tények vizsgálatánál nem alkalmazható – elméletükben kristálytisztán felbukkan újra a kanti kettősség. Dilthey felfogásában a meg-

ismerés tulajdonképpen a megértést jelenti. Érdekes Windelband kritikája Diltheyről: azt veti szemére, hogy elmélete metafizikus dualizmus, a tudományok két részre szakítása. Joggal mutat rá Cerroni, hogy a történelmi megismerés „egyedi” jellegének hangsúlyozása legalább annyi módszertani és elméleti buktatót rejt magában. Max Weberre utal, aki világosan megértette, hogy a társadalomtudomány sem kerülheti el az egyszerűsítést és az általánosítást, mivel kénytelen a valóságos tényekből absztrahálni.

A pozitívizmus kritikájának harmadik fő irányzata *Max Weber* „megértő szociológiája”. Weber kulturálisan kötődött a német historizmushoz, de küzdött az azt a megismerés módszertanának szintjén jellemző intuicionizmus ellen. A hagyományos dualista megközelítést is bírálta: szerinte a társadalom- és a természettudományok között *logikai* különbség van. Cerroni sajátos, és nem feltétlenül meggyőző módszert választ, mikor Weber műveinek közvetlen tanulmányozásán túl, Parsonsnak *A társadalmi cselekvés szerkezete* című műve tükrében vizsgálja a weberi eszmerendszert. *Parsons* nagyra becsüli Webert, bizonyos szempontból követőjének tartja magát, de elégtelennek véli a kérdésre adott megoldását. Parsons szerint a társadalom- és a természettudományok között nem logikai, hanem *lényegi* különbség van. Webernél abban rejlik a logikai különbség, hogy a társadalomtudomány nem képes laboratóriumban kísérletezni, és csak tisztán elméleti és racionális úton ellenőrizheti megállapításait. Parsons kritikája nem is ezen a ponton támad, hanem azt veti föl, hogy Weber végkövetkeztetései ellentmondanak alapfeltevésének és végül visszatér a dualizmushoz. (Weber szerint a társadalmi megismerés „eszköz-cél” jellegű: ezen belül a tudományos intellektus dolgozza ki az eszközöket, a filozófiai értelem a célokat.)

A weberi kísérlet kudarca után két úton lehetett továbblépni: vagy többé-kevésbé indirekt módon visszatérni a hegeli tanításhoz (mint Croce és Gentile tette), amely szerint a világtörténelem egy alapjában szellemi fejlődés külső megjelenése, vagy elfogadni a társadalomtudományok pusztán technikai szerepét. Az első esetben a társadalomtudományok a filozófia függvényeként jelennek meg, míg a második esetben csak leíró és felhalmozó értéket képviselnek, amely lemond a nagy történelmi kérdések megválaszolásáról.

Mit tud nyújtani ezek után Cerroni? Elméleti válaszában a rendszerépítés és a történetiség szerepének jelentőségét hangsúlyozza. Az el-

méleti konstrukció három kardinális pontja a következő:

először a társadalmi tárgy *egységes, objektív struktúrájának meghatározása*;

másodsor ennek a struktúrának *történeti fel-fogása*;

harmadszor ehhez kapcsolódva a differenciáló történeti vizsgálat fontossága, amely az egymást követő rendszerek változásának mikéntjére adhat többek között választ.

A XX. századi kérdésfeltevésre miként adható válasz? – vizsgálja Cerroni. Véleménye Wright Millséhez kapcsolódik: a társadalomtudományok két pólus felé tartanak; az egyik a „nagy elmélet-alkotás”, amely minél átfogóbb, annál inkább elveszti mélységét, és metafizikába csap át; a másik lehetőség a társadalomkutató számára ellenőrizhetetlen célok érdekében végzett empirikus vizsgálat. Az elsőre Lukács totalitás-keresésének problémáját említi példaként, a másikkra a Frankfurti Iskola által kutatott társadalmi racionalizáció kérdéskörét.

A feladat megoldásához módszertani tanácsokat ad, amelyek közül a legfontosabbak: a kategóriák történeti alkalmazása; az interdiszciplináris együttműködés; a módszertani formalizmus bírálata. Példaként állítja a természet-tudományokat: a biológiában a rendszerépítést, a struktúra meghatározást Linné végezte el, a történetiséget pedig Darwin vezette be. Darwinéhoz hasonló – szerinte – Marx elméleti alapállása: a történelmet mint társadalmi típusok egymásutániségát szemlélte. *Marx*-nak az egységes társadalomtudomány megalapozásával kapcsolatos főbb tételei:

1. a spekulatív filozófia kritikája,

2. a történelemnek mint társadalmi-gazdasági formációk egymásutánjának elméleti megközelítése,

3. minden társadalmi típus (termelési mód) materiális struktúrájának vizsgálata,

4. az egyik társadalmi alakulatból a másikba való átmenet törvényszerűségeinek feltárása,

5. egyértelmű társadalmi tipológia kidolgozása,

6. funkcionális elméleti modellek analízise.

A társadalomtudomány úgy kapcsolódhat a természettudományokhoz, ha megvalósítja, természetesen más irányból, ugyanazt a feladatot: össze kell kapcsolni a rendszerek vizsgálatát a történeti rekonstrukcióval, „fel kell tárni az objektívációt és a történelmi átalakulások természeti struktúráját”.

Cerroni Marxtól indul és Marxhoz ér vissza, közben a szellemi fejlődés óriási ívét fogja át. Óhatatlanul felmerül az olvasóban, hogy érdemes-e az egységes társadalomtudomány lehetőségének kérdését felvetni? Kétségtelen, hogy az utóbbi évtizedekben rendkívüli mértékben előtérbe kerültek a tudományok rendszerével, a diszciplínák kapcsolatával foglalkozó problémák. Egyfelől felgyorsult a tudományok differenciálódásának, specializálódásának folyamata, gombamód jelennek meg (sokszor nem is eléggé indokoltan) új meg új diszciplínák, másfelől jellemző a tudományok ötvöződése, a határtudományok megjelenése, az interdiszciplináris kutatások jelentőségének növekedése is – egy komoly vizsgálatnak immár elengedhetetlen kritériuma a komplex megközelítés. Az általános rendszerelmélet pedig a valamennyi tudományra jellemző törvényszerűségek feltárásának igényével lép fel. Mindezek köztudott dolgok, Cerroni nem is említi őket. De azért sem említi őket, mert nem a tudományok, hanem a tudományokról való *gondolkodás* fejlődését vizsgálja. Éppen ez a redukálás teszi kétségessé kísérletének hasznosságát. Nem vitás, hogy a tudományok rendszerezése, integrálása körül akkora a zűrzavar, hogy a pusztán elméleti jellegű megközelítés – még ha a szerző módszertanának nevezi is azt – elégtelennek bizonyul. Különösen kétes, hogy erre az általa is XX. századnak nevezett problémára lehet-e múlt századi elméletekkel válaszolni – mindenképpen teret kellett volna adni a jelenlegi helyzet alaposabb elemzésének, valamint a polgári és marxista válaszok feldolgozásának. Cerroni tanulmánya így nem tekinthető többnek, mint egy marxi tézis alapos, átfogó és hű bemutatásának, itt-ott egyéni fantáziával továbbfejlesztve: ez persze önmagában is nagy jelentőségű. A történeti áttekintés nagy tudásanyagot tár fel, azonban a végeredmény: a rendszerelmélet és a történetiség együttes alkalmazására való figyelmeztetés ugyan ma is aktuális, de nem új gondolat. Arra, hogy az egységes, egyetemes társadalomtudomány miként és mikor valósítható meg, nem kapunk választ (ami végül is nem meglepő).

Ezt az egész problémát valahol máshol kellene megfogni: mégpedig a *mai helyzet* és napjaink elméleti-gyakorlati próbálkozásainak elemzésére kellene a hangsúlyt helyezni. Elegendő a szocialista elmélet oly nagyszabású kísérletére gondolni, mint Podgórecki művei a gyakorlati tudományokról: a jeles lengyel jogszociológus egyéni módon

kísérel meg rendet teremteni a zűrzavarban; feltárja az elméleti és a gyakorlati tudományok kapcsolatának törvényszerűségeit, módszertanában pedig összeköti az elméletet és a gyakorlati eszközöket, tapasztalatokat. Cerroni maga figyelmeztet a jelen és a múlt összekapcsolásának, együttes szem előtt tartásának szükségességére, az olvasó végül mégis úgy érzi, hogy a „múlt modernizálása” és a jövő előlegezése közben adós marad a jelennel való számvetéssel.

Ezt a hiányt a következő három tanulmány igyekszik pótolni. Immár az egyes diszciplínák szintjére ereszkedve alapos és magas színvonalú fejtegetések során szinte észrevétlenül bontakoztatja ki az alaptétel igazolását. Ennek legjobb példája az egyébként is a kötet legsikerültebb tanulmányának mondható „Tudományos megismerés és jog” című dolgozat. A jogtudományban klasszikusnak számító kanti kérdésfeltevéstől elindulva (a *quid ius* és a *quid iuris* megkülönböztetése) eljut a jogi kategória materialista kritikájáig. Az érintett főbb kérdéseket csak röviden jellemezzük:

Kant műveiben található a jog kettős megkülönböztetésének elméleti igazolása: az egyik a jogtudós megközelítése, aki a hatályos, pozitív jogot rendszerezi, a másik a filozófusé, aki a jog tulajdonképpeni elméletét dolgozza ki, az értékelés végső kritériumaival együtt. „A jog koncepciója mint tiszta elmélet a gyakorlaton alapul” – írta Kant, de a valóság ennek homlokegyenest ellentmond. A jogtudomány kettészakadt és két külön irányba fejlődik tovább mind a mai napig. Az egyik a jogfilozófia, amely elvont jogi problémákkal foglalkozik – legkövetkezetesebben Kelsen vitte végig ezt az irányt „tiszta jogtanában”, eltávolítva a jogtudatból mindent, „ami nem tartozik a joghoz mint egzaktan meghatározott tárgyhoz”. A másik út a pozitív jogtudományé, a tisztán empirikus tané; a jogász a jog tényleges anyagát alkotó pozitív normákat tanulmányozza és rendszerezi – tudósnak hívják, de tudománya nem igazi tudomány.

A következő feladat (mely az elsőből következik) a jog kötelező jellegének vizsgálata. Ez vissza is vezet az elsőként felmerült problémához. A jog kötelező jellegére sem tisztán jogi, sem pusztán filozófiai magyarázat nem adható. Végeredmény: a jog lényegében elszökik mind a jogász, mind a filozófus elől. Szellemesen fogalmazza meg Cerroni a meghökkentő paradoxont: a jog tulajdonképpen egy olyan tárgy, amelynek nincs tudománya; a jog ide-oda hanyódik a filozófia és a jogtudomány között. Ugyanakkor az

ún. jogtudomány egy olyan diszciplína (és mint ilyen a maga nemében egyedülálló), amely képtelen meghatározni tárgyát és ennek következtében módszerét.

A továbbiakban a jog hatásának módszereit veszi szemügyre: a *logikai*, a *történeti* (vagy fenomenológiai) és az *értékelő* (vagy kritikai) kutatást, illetve alkalmazásuk nehézségeit. A jog osztályjellegétől folytatott viták áttekintése után eljut a tanulmány végső összegzéséhez, a jogi kategória materialista kritikájának kísérletéhez. E kritika fő gondolatmenete: lehetetlenné válik a jogtudomány léte, ha egyben nem társadalmi-gazdasági tudomány is; ugyanakkor korlátozott az a közgazdaságtudományi elmélet, amely nem veszi figyelembe a jog „kiegészítő” szerepét. Ennek fényében lelepleződik az a társadalom, amelyben a formális jogi egyenlőség tényleges egyenlőtlenséget leplez, s fölvetődik annak a lehetősége, sőt szükségessége, hogy a társadalmi egyenlőség fölöslegessé és hasztalanná tegye a jogi egyenlőség létét. Ezt a társadalmi kiegyenlítődési folyamatot valószínűleg a politikai egyenlőség fejlődése váltja ki. Ennek a folyamatnak elméleti megragadása szükségessé teszi az egységes társadalomtudomány létét. Íme az elmélet kísérleti igazolásban!

Eszerint a társadalomtudományok integrálódásának gerincét a jog-, a politika- és a gazdaságtudomány közeledése jelentené. Ennek megfelelően az utóbbi két témakörből is tartalmaz egy-egy tanulmányt a kötet. „Politikatudomány és társadalom” címmel olvasható „A politikai gondolkodás a görögöktől napjainkig” című antológia (1965) előszava. Eredeti rendeltetésének megfelelően áttekinti a politikai gondolkodás fejlődésének fő korszakait, alakjait, s katalogizálja a modern politikaelmélet problémáit.

Egy tudomány önállóvá válását, a filozófiától vagy a vallástól való emancipációját követi nyomon a következő tanulmány is („Gazdaságtudomány és ideológia”), mégpedig Schumpeter téziséből kiindulva, amely a tudomány és az ideológia elhatárolását vetíti ki a közgazdaságtudomány különböző vonatkozásaira.

Az utolsó tanulmány egy, a modern irracionáliszmusról rendezett konferenciára készült („Az absztrakt racionalizmus kritikájához”). Először az irracionáliszmus kategóriáját pontosítja Cerroni, és áttekinti azokat a szerzőket, akiknek műve a téma „kötelező irodalmának” számít (Lukács, Goldmann, Cassirer, Adorno és Horkheimer). Sajátos módon ez a tanulmány végül nem az irracionáliszmus bírálatát adja, hanem az

(elvont) racionalizmus és az irracionális-kritika kritikája. Bírálja például Lukácsot, bizonyítva, hogy mennyi át nem gondolt mondat olvasható *Az ész trónfosztásában!* Vajon mért a klasszikus német filozófiával ért véget „a” filozófia, és az azt követő folyamat már nem egyéb, mint „Németország útja Hitlerig a filozófia területén”? – kérdi. A szegényesnek ítélt lukácsi kritikán túllép Cerroni: bírálata nemcsak a tulajdonképpeni irracionális, hanem a klasszikus német filozófia, nevezetesen Kant és Hegel ellen is irányul! (Cerroni ilyen antihegelianus beállítottságában egyébként kétségtelen szerepe van mestere, Galvano della Volpe filozófiájának.) Az irracionális elleni kritika eszköze nem Kant és Hegel, hanem Marx! – állítja.

Az elméletét igazoló egyik példaként a totalitás kategóriáját említi, amely mind a kanti teleológiában, mind a hegeli dialektikában felbukkan.

A totalitás-elméletek korunk égető problémájára kívánnak válaszolni, nevezetesen arra a fausti következtetésre, hogy a sok résztanulmány közben kicsúszik kezünkől az egész. A totalitás a tudomány korlátainak meghaladása kíván lenni – ezt a kategóriát állítja szociológiája központjába a Frankfurter Iskola, és ezen az úton jár Lukács is. De az ilyen totalitás nyilvánvalóan csak eszmei totalitás lehet, és a totalitás filozófiája előbb-utóbb idealista filozófiává válik. A pozitív példa a marxi történelmi totalitás kategóriája: ebben az egész nem veszi el kapcsolatát a résszel. Végül újra fölcsendül az egész könyv alapmotívuma: az utolsó tanulmányban exponált probléma (a specializálódott tudás miként emelhető egyetemessé?) megoldásának lehetőségét is a differenciálódott tudományok operatív együttműködése jelenti.

SZEMÉLYISÉGIDEALIZMUSTÓL AZ AKARAT KULTUSZÁIG

Tanulmány a svéd Nietzsche-fogadatról*

KISS ENDRE

A *hatás* a gondolkodás történetében is elsősorban azért érdemel figyelmet, mert adatai *szintetikus* jellegűek. Ami végül kialakul, egysége egy-egy gondolati koncepció heurisztikus értékének, tudományos igazságának, filozófiai jelentőségének és – egy önmagában is mindig sokrétű és ellentmondásos társadalmi-művelődési közeg szükségletrendszerének. De a másik irányból is közelíthetünk. Vannak kitüntetett fogadattörténetek is, melyek egy-egy társadalom, művelődés olyan vetületeit tárják fel, melyek addig rejtve maradtak. Mind egy gondolkodó, mind pedig egy társadalom szempontjából (kölsönhatásokról, asszimilációjokról nem is beszélve) nagy figyelmünkre tarthat számot az a könyvformában publikált vizsgálat, amelyet Horst Brandl fiatal német filozófus Nietzsche *svédországi hatástörténetéről* készített. A svéd recepció Nietzschéje a német gondolkodó sajátos, bár

korántsem megalapozatlan *alter ego*-ját teremtette meg. S a másik oldal: a nietzschei gondolkodás, mint „nyomelem” a svéd művelődés talán legfontosabb hagyományának sok tanulsággal járó feltárását teszi lehetővé.

A svéd Nietzsche-kép változásai, a körülötte vívott küzdelmek ugyanúgy erőltetés nélkül beillenek *egy alapvető gondolkörbe*, mint mondjuk a magyar századeleji Nietzsche-recepció. Amíg nálunk a relativizáló, minden „abszolútumot” megingató Nietzsche vált uralkodóvá, a svéd századvégen és -előn hatása a *személyiségidealizmus* és az *akaratkultusz* egymást kölcsönösen feltételező fogalmaiban összpontosult. Ez az eltérés azonban nem jelenti azt, hogy (maradván e két Nietzsche-képnél) a magyar hatástörténetben a személyiségidealizmus semmilyen szerepet ne játszott volna, vagy hogy ennek ellenkezőjeképpen, Nietzsche ne „relativizált” volna az akkori svéd közgondolkodásban. Nem volna nehéz kimutatni, mely okok játszottak közre abban, hogy a magyar eszmétörténetben miért nem tudott a személyiségidealizmus olyan önálló, majdhogynem végső értékeket képezni, mint Svédországban.

**Persönlichkeitsidealismus und Willenskult.* Aspekte der Nietzsche-Rezeption in Schweden. Carl Winter Verlag, Heidelberg 1977.

Brandl tanulmánya bevezetőképpen rövid összefoglalót ad a svéd személyiségidealizmus kialakulásáról, mindenekelőtt a klasszikus német filozófia jelentőségéről e folyamatban. Ennek hatását nagymértékben megkönnyítette, hogy a svéd személyiségidealizmus (akár a német klasszikus filozófia) szintén a protestáns művelődésből nőtt ki (további útja egyben egy sajátos *szekularizációt* is jelez). Erik Gustaf *Geijer*, Christopher Jacob *Boström*, Viktor *Rydberg* alakították ki a svéd személyiségidealizmus sajátos arculatát, mely mindenekelőtt az egyes emberi személyiség értelmes öntudatának kialakításában látta a XIX. század nagy feladatainak megoldását. Brandl nemegyszer és nem alaptalanul utal a személyiségidealista koncepció eredeti, a Nietzsche-hatás előtti formájának belső gyengéire. A közülük talán legnagyobb hatású *Boström* esetében például láthatóvá teszi, hogy ez a gigantikusnak elképzelt nevelési folyamat hogyan teszi egyúttal lehetővé a kor restauratív politikai tendenciáinak elfogadását is. A svédországi Nietzsche-hatás, ez éppen Brandl *Rydberg*-elemzésében érhető leginkább tetten, tulajdonképpen a már nyílt válságba jutott személyiségidealizmus alapzatán és fogalmkörében terjedt el. Ez nemcsak azt mutatja meg, hogy e hatástörténet sem volt inadekvát, de azt is, hogyan illeszkedett be a nietzschei gondolkodás a svéd társadalom és művelődés most már konkrétan néven nevezhető nagy kérdésébe. *Rydberg*nél mutatkozik meg a személyiségidealista koncepció válsága, amelynek az egész eddigi svéd művelődésben, sőt a svéd identitásban is meghatározó szerepe volt. Ezt Brandl a nála egyáltalán nem ritka egzaktssággal a következőképpen mutatja ki: ahhoz, hogy a személyiségidealista emberkép, a maga ideálok felé emelkedő végtelen progresszusában a kor viszonyai között egyáltalán fenntartható maradjon, szembe kell (ene) fordulnia saját előfeltételeivel, *át kellene csapnia saját ellentétébe*. Nem kevésbé lényeges az az ezzel összefüggő hipotézis sem, mely August *Strindberg* egész ellentmondásokban igen gazdag, fordultatos életművét a személyiségidealizmus felbomlásával, s a személyiség lehetséges történelmi-társadalmi szerepének keresésével magyarázza. Hűtlenek lennénk azonban Brandl intencióihoz, ha nem utalnánk azokra a gazdasági, társadalmi, politikai mozzanatokra, amelyek a *Rydberg*nél és *Strindberg*nél artikulálódó (s mint mondtuk) már Nietzsche-előtt terjedőben lévő válságtudatot motiválták. Csak a legfontosabbakat kiemelve: – a nyolcvanas években válik evidenciává az *új idők betörése*, a hagyomá-

nyos közösségek felbomlása, az erős ütemű kapitalista iparosítás, az erősödő munkásmozgalom, valamint ekkor jelennek meg azok a néhol már a századelőn szinte polgárháborúval fenyegető társadalmi ellentétek, melyek Svédország nagyhatalmi helyzetével függöttek össze (és elvezettek az első világháborúba való belépés vagy be-nem-lépés alternatívájáig). A megváltozott társadalmi valóságban a személyiségidealista koncepció nem volt már tartható. Ezek voltak azok a meghatározó társadalmi körülmények, amelyek között Nietzsche szinte természetesen oldódott fel a svéd művelődés irányában, sőt, a svéd társadalmat foglalkoztató alapvető konfliktusban, emlékeztetve ebben a magyar századelő relativizálási törekvéseibe való ugyanilyen természetes beleolvadására.

A magyar eszmétörténetre talán leginkább emlékeztető (azzal ellentétben azonban középonti és kifejtett) lehetőségeket a 90-es évek Nietzsche-értelmezési kísérletei jelentik. Elismerésre méltó világossággal különíti el itt egymástól Brandl az *arisztokratikus radikalizmus*, a *demokratikus radikalizmus* és az *arisztokratikus demokratizmus* egyaránt Nietzschére tekintő irányzatait. Világos, hogy mindhárom irányközvetítést, sőt szintézist keres a személyiségidealista tradíció és a jelen valósága között. Az arisztokratikus radikalizmus mindenekelőtt *Brandes* Nietzsche-interpretációja révén terjed, s átmenetileg hatása körébe vonja a svéd művelődés szinte minden neves alakját. Brandl meggyőzően mutatja ki, hogy ez az irány számos, önmagát egyrészt Nietzschétől is elhatároló, másrészt a nagy személyiséget a társadalom legkülönbözőbb egyéneivel, illetve csoportjaival azonosító fejlődési lépés után végső soron oda ér el, hogy a személyiségidealizmus gondolati modelljéből csupán a *rangkülönbségek* ontologizált rendszerét hangsúlyozza. Az arisztokratikus radikalizmus útja ilymódon egyenesen vezet a restauratív kisajátítás felé. A demokratikus radikalizmus (legnevesebb képviselője, az irányzat nevének is megteremtője Harald *Höfding*) szerint a személyiségidealista svéd tradíció „nagy személyisége” különösebb ellentmondás nélkül található meg nemcsak helyét, de *nélkülözhetetlen funkcióját* is a „jelen” társadalmában, hiszen éppen az egyenlőséget megteremtő társadalmi viszonyok kiharcolásában „nélkülözhetetlen integráló” szerepet tölt be. A demokratikus radikalizmus épp ezért nem kényszerül arra, hogy szembe forduljon a feltartóztatathatlan, minden vonatkozásában ambivalens arculatú kapitalista-

iparosító fejlődéssel, s felvilágosító tradícióihoz is hű maradhat. Az arisztokratikus demokratizmus végül, mely szintén kibékíteni igyekszik a modern iparosítás és a svéd személyiségidealizmus, a fokozódó modern munkamegosztás és a sokoldalúan kiművelt személyiség eszménye közötti ellentmondást, azzal próbálkozik, hogy felszínen tartsa a leginkább a goethei embereszményre emlékeztető ideálját, miközben a nietzschei *Übermensch*et is így értelmezi. Gustav Fröding és (a „gyermek évszázada”-fogalomról Európa-szerte ismert) Ellen Key tartoznak fő képviselői közé. Brandl munkájának erénye, hogy az arisztokratikus demokratizmus elemzése közben bizonyítja, hogyan válik a személyiségidealizmus embereszménye egyre inkább *követelményjellegűvé*, s a valóságtól az eszményt elválasztó szakadékot egyre inkább a meggyőződés pátosza hidalja csak át. E három irányzat elkülönítése a 90-es évekbeli egész Nietzsche-utóélet feldolgozásában is eredményesen alkalmazható.

A *pátosz* fogalmkörével már a századelő Nietzsche-alapélményéhez jutottunk el. A fiatal

költői és gondolati mozgalmak (például az *Unga Poeter*, a „fiatal költők” köre) hajtják végre, épp e pátosz jegyében, a *személyiségidealizmus* végérvényes *akaratkultusszá* alakítását. Az általános aktivizmus szembefordul mindennel, ami a polgári közelmúlt és jelen valóságát képviseli, és „új értelmet” keres a személyiség kifejeződésének. Az *új értelem* meghatározása azonban már apró csoportokra osztja őket. Az egyik lehetőség, amint Brandl kimutatja, a *futurista* jellegű mesterséges mítoszteremtés, amfelynek kapcsolata Nietzschével épp a svéd tradícióban a szokásosnál közvetlenebbül látható.

A további részletek e recenzió számára mellőzhetőek. Eltekintve ugyanis a fasiszmus 30-as évekbeli aktuális kérdéskörétől, a svédországi Nietzsche-recepció szemünkben is meglepő folyamatossággal mutatja a tradicionális *személyiségidealizmus* újabb változatai, illetve a pátoszra épülő művészeti és gondolati *aktivizmusok* egymással vívott állóháborújának képét.