

Ellentmondások a szocializmusban

A REVISTA DE FILOZOFIE utóbbi számai alapján (1974. 4. és 5.) úgy tűnik, a román filozófiai szaksajtó mind nagyobb teret szentel a címben szereplő kérdésnek. A szocializmus ellentmondásainak természetéről és szerkezetéről folytatott vitát mindenképpen új mederbe terelte a hasonló témájú, idén februárban megtartott tudományos ülészak. Beszélhetünk-e fordulatról e témakör kutatásában? A *Revista de filozofie* összefoglalója szerint: igen. Ez a fordulat, Alexandru Tănăsének, a Filozófiai Intézet igazgatójának elemző felszólalásában természetes magyarázatot kapott: a szocializmusban jelentkező ellentmondások kérdése 1972 óta kiemelt kutatási téma.

Hogyan lehetséges mégis, hogy a várt eredmények elmaradtak? — kérdezi programadó cikkében (1974. 4.) Mihail Cernea. E kérdéskör szakirodalmát számba véve szembeveti, hogy N. N. Constantinescu közgazdasági jellegű elemzésén kívül (*Problema contradicției în economia socialistă*, București, 1973) szinte teljesen hiányzik a valódi, konkrét társadalmi ellentmondások *reális* megközelítése. Ehelyett évekig általános filozófiai kérdésekről vitakoztak a kutatók „szabaddói” szinten. Újra és újra „felfedezték”, hogy léteznek antagonista és nem antagonista ellentmondások, újabb és újabb skatulyákban próbálták elhelyezni az ellentmondásokat, a pezsgő vita illúziójával takargatva egy helyben topogásukat. Senki sem vonja kétségbe a filozófiai absztrakció (osztályozás) létjogosultságát. De felvetődik a kérdés: ismerjük-e a valóságot, amelyből absztrahálunk, a valóságos, élő ellentmondások tudományosan megalapozott feltárásával teremtjük-e meg az általánosítás lehetőségét? A filozófus igenis általánosíthat, de csakis a tényekből kiindulva. Ellentmondás-elméleteink azért olyan szegényesek, mert a konkrét helyett az általánosnál is tágabb kategóriából, az egyetemesből indulnak ki. Nem egy ilyen, a törvények egyetemességéből levezetett dedukció a valósággal szembeesítve azonnal érvényét veszti. Egy ellentmondás történelmileg konkrét szükségességét nem lehet az ellentmondások egységének és harcának egyetemes érvényére visszavezetni. Ha ezt tennék, akkor minden konkrét ellentmondást elkerülhetetlennek látnánk. Márpedig léteznek nem szükségszerű, tehát elkerülhető ellentmondások. Keletkezésüket előre nem látható vagy előrelátható, de ellenőrizhetetlen spontán folyamatok határozzák meg, emellett hibás gazdasági vagy politikai döntés, vagy bizonyos központi vagy helyi gazdasági szervezetek rossz működése is vezethet ilyen típusú ellentmondáshoz. Nem mindegy, hogy figyelünk csak a makroszociális ellentmondásokra terjed-e ki, vagy mondjuk egy termelőszövetkezet, egy ipari központ vagy a szakszervezetek, a néptanácsok és a művelődési intézmények konkrét problematikáját is a maga ellentmondásosságában próbálja megragadni. Persze a filozófia önmagában nem is rendelkezik olyan eszközökkel, amelyekkel eldönthetné, melyik konkrét ellentmondás szükségszerű, és melyik nem. Ezen a ponton lépnének be a szaktudományok az elemzésbe. Tudnunk kellene például (a szociológia, közgazdaságtudomány és politológia segítségére egyaránt számítva), hogy milyen ellentmondásokhoz vezet a globális akkord bevezetése a mezőgazdasági munka elszámolásában. Csak alapos elemzés után jelenthetjük ki valamely ellentmondásról, hogy megelőzhetjük volna-e, s ha nem, akkor hogyan lehet tudatosan irányítani vagy megszüntetni.

Egyáltalán nem érthetünk egyet azokkal a nézetekkel, amelyek ún. „szubjektív ellentmondás” kategóriáját vezetik be. Ilyen a valóságban nincs, egy ellentmondás, ha egyszer létrejött, hat, akár tudunk róla, akár nem, akár tetszik, akár nem, és csak tudatos társadalmi ráhatással befolyásolható.

Vitathatónak tűnik az az állítás is, amely minden ellentmondást a különböző társadalmi csoportok érdekkollíziójára vezet vissza. Milyen egymásnak feszülő társadalmi csoportokat kell keresnünk például a születési arányszám növekedése és az oktatási rendszer kapacitása közti ellentmondás hátterében? Ez a felfogás nem számol azzal, hogy az egyének összessége szociológiai értelemben nem feltétlenül alkot *társadalmi csoportot*.

Hogyan képzelhető el az ellentmondásoknak egy olyan elmélete — zárja gondolatmenetét Mihail Cernea —, mely egyáltalán nem vesz tudomást a társadalom életében oly nagy szerepet játszó interperszonális konfliktusokról? Mi táplálja a személyek közti ellentmondásokat a szocialista társadalomban? Állíthatjuk-e, hogy ezek mindössze a személyi összeférhetetlenség „lecsapódásai“, amikor akár személyes tapasztalataink is arra intenek, hogy különböző erők és tendenciák szociológiai összefüggésrendszerébe illesszük be őket. Nem tanulmányoztuk még eléggé a család ellentmondásait, a különböző társadalmi csoportok és intézmények ellentmondásait, egyes intézményeken és szervezeteken belüli csoportoknak az illető intézmény vagy szervezet céljaitól eltérő törekvéseit és így tovább.

Az áldialektikus közhely-gyártással szembeforduló elemző tanulmányok közül már közt is néhányat a *Revista de filozofie*. Maria Popescu felfogásában például a társadalmi beilleszkedés olyan ellentmondásos folyamat, amelyben az egyén egyszerre fogad és utasít el magatartásmintákat, normákat, „ideológiákat“. A társadalmi beilleszkedést vizsgálva nemcsak az a lényeges, amit a kultúra és a társadalom „hivatalos“ normái előírnak, hanem az is, ahogy a valóságos élet, spon-tánul, közvetlenül és helyileg, esetleg az általános eszményeknek ellentmondva determinálja az ember szemléletét és viselkedését. Tanulmányának igen figyelemre-méltó következtetése, hogy a beilleszkedés szempontjából nemcsak a nevelési esz-közöket kell tökéletesíteni, hanem a valóságos élet nevelő hatását is. Mivel a be-illeszkedés tartalmában sem homogén (bizonyos elemei, pl. a szakképzett munká-
val, az új osztályal való azonosulás, messze elmaradnak az együttműködési kész-ség, kommunikabilitás mellett), a nevelési hatásoknak is rendkívül differenciál-taknak kell lenniük.

Fred Mahler tanulmánya az ifjúságkutató központ felmérései alapján Chom-bart de Lauwe aspirációelméletére támaszkodva mutatja ki a *képzési igény* gyors fölfutását a társadalom képzésszükségletéhez és képzési kapacitásához képest. El-
lentmondás van az ifjúság aspirációs szintje és elvárási szintje, valamint ez utóbbi és a megvalósulási szint között. A nevelésszociológia az aspirációs szint differenciált elemzésével olyan valóságos ellentmondásokat tárhat fel, amelyek nagyon is meg-gondolandók. Fred Mahler az aspiráció- és elvárási szintet a társadalmi és szak-mai rétegződés összefüggésébe helyezve az esélyek egyenlőségére hívja fel a figyelmet. Az ellentmondások feloldásában Fred Mahler szerint végső célként az aspirációk (képzési igény) kielégítését kell szem előtt tartanunk. Abból a feltéte-lezésből kiindulva, hogy a méltányosság elvének tiszteletben tartása mellett és a társadalmi mobilitás kiegyenlítő hatása ellenére is az igények és aspirációk ezután is túlfutnak majd az objektív lehetőségeken, Fred Mahler az anyagi lehetőségekhez mérten lehetségesnek tartja a felvételi vizsgák eltörlését, az oktatási rendszer sze-lektív funkciójának csökkentését a társadalmi homogenizálódás (társadalmi mobi-litás) fokozása érdekében. Az állam továbbra is bejelentené szakképzési szükség-letét, és csak azoknak a végzeteknek biztosítana állást, akik az illető munka-helyre versenyvizsgáznak. Mivel a liceum elvégzése után mindenkinek szakma van a kezében, az sem marad munka nélkül, akinek nem sikerül a versenyvizsgája.

A szocializmusban jelentkező ellentmondások konkrét feltárása talán meg-gyorsítja az olyan változatlanul aktuális elméleti alapkérdések tisztázását is, mint az, hogy *mi* a szocializmus alapvető ellentmondása és a szocializmus ellentmondá-sait *mi* különbözteti meg a kapitalizmus ellentmondásaitól.

A. J.

NÉPIEK ÉS URBÁNUSOK? (Népszabadság, 1974. 169.)

A XX. századi magyar irodalomtör-ténetben, úgy látszik, visszatérő jelen-ség népi („népies“) és urbánus szembe-állítás. De érvényes-e az ma, ami teg-nap vagy tegnapelőtt is csak részben volt igaz? „Nyilván a múltat akarja idézni, aki ma urbánust—népiest mond“ — vallja a több évtizedes vita egyik koronatanúja, Illyés Gyula (*Egy vita vége — és eleje*), aki saját szemé-lyében, sokoldalú egyéniségében épp a lehetséges szintézis kifejezője, megvaló-sítója. És nemcsak napjainkban. „A Vá-

lasz s a Magyar Csillag nevében tehe-tek tanúságot. Nem volt olyan polgári, urbánus író — mondja Illyés —, aki akár ebben, akár abban nem kapott vol-na helyet. Ismerjük Németh László ta-nulmányát a »népi írók«-ról. Azokat foglalja egybe, akiket a társadalom leg-alsó rétegeiből nyomott föl jeladásra tehetség. De éppily buzgalommal írt ő Szentkuthyról, Kassákról, Pap Károly-ról is, tehát semmiképp sem holmi ki-zárási igénnyel, mert hisz — saját ma-gát sem népi írónak tekintette. Ki ír korszerűen, európaián, ez volt az is-mérv. Ma sincs más, és végzetes lenne, ha volna.“

Illyés természetesen nem tagadja a nemzeti sajátosságok meglétét, szerepét az irodalomban. Tudja, hirdeti: „Az emberiség nagy eszményeinek megvalósítása a nemzetek keretében folyik. A haza még a proletariátus harcának is egyik legfontosabb tényezője.“ S nem lehet tagadni a további differenciálódást, bizonyos egyéni és csoportjegyek létezését, ezek azonban — a nemzet együttes szolgálatán belül — nem vezethetnek antagonisztikus konfliktusokhoz. Van ennek egy feltétele, amit (más vonatkozásban) már híres Bartók-verseiben megfogalmazott a költő; optimista hangulatú írásában most így konkretizálja ezt az elvet: „Az irodalomban, ezzel kezdtem, a véleménymegosztás nem félelmetes. Bajt csak az jelentene, ha ennek vagy annak a szerzőnek a nézete egyeduralomra törhetne; ha egy másik szerző ugyanazon a fórumon azt a nézetet, ha arra szorul, nem igazíthatná ki, higgadtan és tárgyilagosan, sőt, ha nem adhatna maga is iránykereső hangot, éppúgy fölkészülve a higgadt és tárgyilagos kiigazításra.“

RETTEGÉS AZ UTÓPIATÓL?

(Essays in Criticism, 1974. 1.)

Mi az utópiateremtés sémája? — kérdezi Steven Rose, s kérdésében inkább az utópiáírás kétségeit fogalmazza újra, mint az utópia meghatározásának gyötrelmeit. A séma egyszerű — az utópiának mint műfajnak a lényege a boldogságkeresés. „Utópia“ — az a hely, ahol minden vágyunk teljesül, s a szabadság az az állapot, amelyben minden vágyunk teljesülhet. A boldogság feltétele tehát a szabadság. A szabadság azonban olyan feltétel, amely csak akkor válik nyilvánvalóvá, ha hiányzik. Ha a szabadságot a boldogsággal vesszük azonosnak, az utópiáírónak könnyű dolga van — akár az egyéni aspirációkat igazítja a társadalmi feltételekhez, akár a társadalmi feltételeket az egyéni aspirációkhoz, mindenképpen elérte célját.

Az utópia ezen a ponton a legtámadhatóbb, legalábbis az utópia ellenfelei szerint. Ők ugyanis abból indulnak ki, hogy boldogságot és szabadságot nem lehet egymással azonosnak tekinteni. Ha pedig ez így van, az utópiáíró — bármelyik utat választja is — a maga teremtette csapdába esik bele. Valamit mindenképpen fel kell áldoznia — vagy a szabadság nevében a boldogságot, vagy a boldogság nevében a szabadságot. Az antiutópia mint az utópia cáfolata rendszerint egy olyan ideális társadalmat jelenít meg, amelyet annak

ellenére, hogy a maga nemében sikerresnek mondható (lakói elégedettek és boldogok), olyan alapelvek kormányoznak, amelyekkel az író semmiképpen sem tud egyetérteni. Az író kívülállását vagy egy külső szemlélő képviseli, aki idegenül mozog a „boldogság völgyében“, vagy a boldogság világából kitörni vágyó magányos lázadó.

Az antiutópia főhőse attól szenved, hogy minden vágya teljesül. „Ha mindenem megvan, amit csak elképzelhetek magamnak, egyik napot éppolyan-nak fogom látni, mint a másikat, s ha lesz különbség közöttük, mindössze az, hogy minden nappal csak nő az unalom“ — írja a szerző. Ahol minden vágy azonnal teljesül, nincs mire törekedni többé; ahol minden erőfeszítés fölösleges, ott az egyén passzívvá válik, a passzivitás pedig unalomhoz vezet. Ebbe a gondolatmenetbe, amely az utópia csődjét hivatott bizonyítani, egyetlen apró logikai hiba csúszott. A passzivitás ugyanis önmagában még nem vezet unalomhoz. Az ember óráig feket mozdulatlanul a tengerparton anélkül, hogy a legkevesébe is unatkozna, s beleunhat a gyári futószalag mellett végzett legkeményebb munkába is. Az ember csak akkor unatkozik, ha elégedetlen azzal, amit csinál, mindegy, hogy napozásról, motorkerékpár-gyártásról vagy a *Finnegans Wake* olvasásáról van szó. Az antiutópia főhőse tehát nem attól szenved, hogy minden vágya teljesül, hanem az hiányzik neki, ami rajta kívül látszólag mindenkinek megadatott, a farsztó egyhangúság kiküszöbölésének alternatívája.

A boldogság legfőbb korlátja a korlátlan szabadság — ez az utópiellenesség egyik közhelye. E nyilvánvaló előítélet gyökerei után nyomozva Steven Rose döntő szerepet tulajdonít annak, hogy ki honnan meríti az utópiáról alkotott elképzeléseit. Mivel utópiát még senki nem látott, az ember vagy saját személyes boldogságélményére van utalva, amelyet össztársadalmi szintre nagyít fel, vagy az utópia-irodalomból szerzett benyomásaira támaszkodik.

Aki saját boldogságélményét általánosítja, könnyen abba a hibába eshet, hogy csalódásait vetíti át az utópikus társadalomra. A csalódás lehetőségéből — tévesen — arra következtet, hogy a beteljesülés boldogsága illúzió, csak addig lehetünk boldogok, amíg álmodozunk a boldogságról. Nem veszi észre, hogy csalódásának oka nem az álmodozás, hanem az illúzióteremtés. Nem azért csalódik, mert nincs boldogság, hanem mert túlbecsüli a boldogságot. A dolgok realitása az, hogy a nem utópikus világban az emberek boldogta-

lanok. A boldogság reményét valami távoli cél eléréséhez kötik. Mivel nem maguk irányítják sorsukat, bármi történjék, a véletlen játékanak tulajdonítják. Ha nem önerajúkból érték el céljukat, hiányérzetük marad, s kiábrándultságukban ahelyett, hogy önmagukat hibáztatnák, a boldogságot marasztalják el. Aki az utópia-irodalomból próbál magának fogalmat alkotni az utópiáról, azt az utópiáírás műfaji korlátai ábrándítják ki. Egy realista regény esetében az olvasói képzelet könnyen ki tudja tölteni a szerző hagyta „hézagokat”, mivel az ábrázolt világ egyben az ő világa is. De mire támaszkodják az olvasói képzelet egy olyan közegben, amely tapasztalatai körén kívül esik? Az utópia hatásmechanizmusára jellemző, hogy csak az van benne, amit az írói képzelet elének vetít. Az utópikus műbe az elképzelt eszményi társadalom maradéktalanul „belefér”. Mint-hogy az író az olvasói képzelettel nem számolhat, s képtelen az eszményi világ minden vonatkozását bemutatni — rendszerint csak a leglényegesebbnek vélt mozzanatokra szorítkozik. Az utópia ezért mindig üresnek, unalmasnak tűnik a való élet bonyolultságához képest. Hogy az utópiában „élők” számára ne legyen unalmas az ottani élet, az utópiáiró kizárólag csak az után vágyakoztatja őket, amit el is érhetnek. Ez az a technika, melyet *behavioural engineering* néven szoktak népszerűsíteni, s melyet ellenfelei „agymosásnak” minősítenek, s ez lényegében a modern utópikus gondolkodás egyik legvitatottabb kérdése.

Steven Rose elsősorban B. F. Skinner — semleges fogalommal élve — „kondicionálás”-párti nézeteit veszi szemügyre, elsősorban legutóbbi művét (*Beyond Freedom and Dignity*) véve alapul. A Skinner-féle *conditioning* egy olyan utópikus (antiutópikus?) világot teremt, amelyben az emberek automatikusan csak azt teszik, ami a javukra válik. Skinner ezzel tulajdonképpen az egyéni cselekvés kudarcának lehetőségét akarja kiiktatni. C. R. Rogers, aki lényegében behaviourista alapokról bírálja a kondicionálást, Skinner társadalomjavító módszerével az ember „önmegvalósításának”, a „belülről-irányítottság” eszményét állítja szembe. Skinner viszont nem ismeri el a „kívülről-irányítottság” lehetőségét. „Mi nem csinálunk propagandát” — írja *Walden Two* című regényében.

Ezek után nem is olyan érthetetlen, miért találják az emberek nyugtalanítónak az ilyen utópikus látomásokat. A manipulációs technikákkal szembeni érzéketlenség mindig nyugtalanító.

Proust jegyzi meg Anatole France utópiáiról szólva, hogy az utópikus tervezéstől valahogy úgy viszolygunk, mint a haláltól. Ha valaki egy olyan boldogságot kínál nekünk, amelyben többé nem arra vágyunk, mint eddig, amelyben az eddigi legkedvesebbnek tartott dolgok közömbössé válnak, ösztönösen megérezzük, hogy jelenlegi önmagunk forog veszélyben. Az utópia gondolata sokunk számára tehát éppolyan fájdalmas, mint a halál. Úgy tűnik, az olvasót nem lehet meggyőzni arról, hogy fájdalommentes a belépés az ilyen típusú utópiába.

Mondjon hát le az utópiáiró emberjavító szándékairól? Semmi esetre sem. De úgy ábrázolja az utópia világát, hogy rávegye az olvasót az emberi cselekvés motivációira, okaira, mert az olvasó csak így tudja rettegés nélkül belelélni magát az ismeretlen világba.

A TUDOMÁNYTÖRTÉNET METAMORFÓZISA (The Times Literary Supplement, 1974. 3764.)

Ernst Mach, Erwin Schrödinger és újabban Joseph Needham azt igyekezett bizonyítani, hogy modern tudomány és kultúrtradíció elképzelhetetlenek egymás nélkül. Mégis, tudománytörténettel 1914 előtt csak bizonyos fél-professionális csoportok foglalkoztak, amelyeknek sohasem volt aktív tudományos tevékenységük, vagy pedig ókor kutatók, medievalisták, orientalisták. A századvég a modern tudomány előzményeit kereste (a modern kémiát például az arab alkímiára vezetve vissza), együtt ezzel remélte visszaállítani a kultúra korábbi egységét. Kinek írtak? Nem a nagyközönségnek, de a tudománytörténészeknek sem. Olvasótáboruk a szaktudósokból állt.

Az 1920-as években nyilvánvalóvá vált az intellektuális és nyelvi szakadék az egyes tudományszakok és történelmi örökségük között. Az amerikai egyetemeken vezettek be először egyfajta „új humanizmust”, meghirdetve a tudománytörténeti tárgyak oktatását. A tudománytörténeti diszciplínák térhódítása azonban a további elkülönülésnek kedvezett. A tudomány sok ága-bogában mind nehezebb lett eligazodni, és kétségessé vált, hogyan lehet egységes szemléletbe ágyazni például a babilóniai asztronómiát és a tizenkilencedik századi fizikát. Egyre valószínűbbnek bizonyult, hogy a tudománytörténet csak a tudománynépszerűsítéssel karöltve érhet el eredményeket.

Ötven évvel ezelőtt még úgy tűnt,

hogy a tudománytörténész fegyvertára mindössze a modern tudomány szemlélet és a megfelelő nyelvi jártasság némi keveréke. Azóta rájöttünk, hogy a mi, felsőrendűnek tartott modern szemléletünk nem ad kulcsot a tudománytörténethez, valamint annak tartalmához és szubtilitásaihoz. A Kopernikus- és Kepler-évfordulók döbbsétek rá arra, hogy egy tizenhatodik század csillagászatát vizsgáló kutatótól nemcsak azt várjuk el, hogy jártas legyen a nyomtatásos és kézírásos források elemzésében, hanem azt is, hogy tökéletesen ismerje az egykorú mértani eljárásokat. A kompetenciának ez a fajta követelménye persze nemcsak a tudománytörténetre jellemző, de sehol sem fog be egymástól oly távol eső területeket. Ezért van az, hogy a tudománytörténeten belüli kommunikáció sokkal problematikusabb, mint a tudománytörténet kommunikációja más tudományágakkal.

Eddig úgy tűnt, hogy a tudománytörténész feladata mindössze arra korlátozódik, hogy a megfelelő terminus technicusokkal leírja a történeti szituációt (pl. mi az éter szerepe Newton természetfilozófiájában); a mai tudománytörténet kihívása új, nehéz feladatok elé állítja a tudománytörténészt: a tudomány „tudatalattiját” is fel kell tárnia (pl. mit tudott Newton a hermetikuskos misztikus filozófiájáról, s az milyen hatással volt rá). Persze abszurd volna azt feltételezni, hogy Newton esetében az efféle kérdések tisztázása valamilyen is előrevizsi a modern természettudományos gondolkodást. De nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy a történeti tudomány nem mindig felelt meg a mai értelemben vett „tudományosság-nak”, és a tizenkilencedik század előtt tudomány és nem-tudomány közé nem lehet éles határvonalat húzni. A történetész a priori nem zárhatja ki azt a lehetőséget, hogy a legtávolabbi dolgok (pl. a monarchia és a spanyolviasz) is összefüggnek egymással. Bármennyire funcsnak tűnik is, Newton a zenei hangskála analógiáját vette igénybe, amikor megalkotta színelméletét. Ha valaki szűk szakmai vonatkozásban elemzi az atomsúly fogalmát Daltontól Brodie-ig, eredményeit aligha tudjuk beilleszteni mai természettudományos gondolkodásunkba. De mindjárt megváltozik a helyzet, ha a tudománytörténész a személytelentől a személyes vonatkozások felé közeledik, és a tudományos felfedezést és tettet az őt létrehozó individuumból oldalról is szemléli. Az a magát sokáig tartó felfogás, miszerint a világ megváltoztathatatlan, legalább annyira történelmi, mint amennyire metafizikai, vallási eredetű.

Másfelől az a nézet, hogy az emberi szubjektum akarattalosan megváltoztathatja a természeti folyamatokat, egyaránt minősíthető mágikusnak, metafizikainak, tudományosnak és történetinek.

A modern tudománytörténet fő kérdése többé nem az, hogy milyen egykor tudománya, hanem hogy kik azok az emberek, akik megteremtik koruk tudományát. Ez a kérdésvetítés egyaránt érvényes a tizenhatodik század végi Páduára és a tizenkilencedik századi Manchesterre, ha az effajta elemzési módszer egyelőre még gyermekcipőben jár is. A filozófiatörténeti kutatásokban már régóta alkalmazott globális elemzés mint a tudománytörténet új alternatívája ma még a tudománytörténészek jóindulatú rokonszenvére vár. Thomas S. Kuhn paradigmaelmélete jellemző módon mindmáig nagyobb visszhangot keltett a tudomány-szociológia és tudományfilozófia berkeiben, mint a tudománytörténészek közt, holott Kuhn elsősorban a tudománytörténet menetére: válságaira és forradalmaira alkalmazza elméleti modelljét.

A Kuhn-féle modell abból indul ki, hogy a tudomány nem egyszerűen a tudásmennyiség felhalmozódása révén fejlődik, hanem legfeljebb különböző, egymással logikailag is összeférhetetlen paradigmák (ideiglenes modellek) váltakozásáról beszélhetünk. A paradigmák megmerevedése a tudományok válsághoz vezet, az új paradigmák jelentkezése pedig tudományos forradalomhoz. Ahistorikus és szolipszizmusba torkolló felhangjai ellenére ez az egyetlen globális elmélet, amely elvileg áthidalhatja a tudománytörténetírás, a tudományfilozófia és tudomány-szociológia közti szakadékot. E három tudományág Kuhn elméleti modelljét meghaladó szövegsége azonban még várat magára.

Globális megközelítés vagy mikroszkopikus analízis a modern tudománytörténet követendő útja? — kérdezi cikke végén A. Rupert Hall londoni tudománytörténész. A válasz Kuhn professzor „példájában” rejlik, aki látszólag a technikatörténet aprómunkájába „feledkezve” dolgozta ki átfogó elméleti modelljét.

Az utóbbi húsz évben a tudománytörténet mikrostruktúrájára vonatkozó tudásunk gyarapodott a leggyorsabb ütemben. A modern tudománytörténésznek a filozófia és szociológia elméleti vonzását vállalva is legalább olyan pontosnak és szabatosnak kell lennie mindennapi kutatómunkájában, mint amilyen pontosak és szabatosak voltak azok a szerzők, akiknek a műveit tanulmányozza.