

a 1242

# Magyar Filozófiai Szemle

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA

FŐSZERKESZTŐ

SZIGETI JÓZSEF

HATODIK ÉVFOLYAM

5. SZÁM

1962



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

## *A tartalomból:*

**M. B. MITYIN**

Az SZKP XXII. kongresszusa és a tudományos munka feladatai a marxista-leninista filozófia területén

**LICK JÓZSEF**

A marxista személyiségelmélet kérdéséről

**SZALAI SÁNDOR**

Módszertani megfontolások a marxista szociológiai szakkutatás egyes időszerű kérdéseihez

**MUNKÁCSY GYULA**

Egy katolikus "vallásfilozófiai szintézis" kísérletének margójára

**FENYŐ ISTVÁN**

A matematika helye a tudományok rendszerében

**FODOR JUDIT**

Az okság értelmezése a kvantummechanikában

**JEAN-PIERRE VIGIER**

A természet szintelmélete és dialektikája

4

# MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetének folyóirata

Szerkesztő bizottság

ELEK TIBOR, FUKÁSZ GYÖRGY, GEDŐ ANDRÁS, KISS ARTÚR, MÁTRAI  
LÁSZLÓ, MOLNÁR ERIK, PÁL LÉNÁRD, SÁNDOR PÁL, SZIGETI JÓZSEF,  
WIRT ÁDÁM

Főszerkesztő

SZIGETI JÓZSEF

## TARTALOMJEGYZÉK

### TANULMÁNYOK

<i>M. B. Mityin</i> : Az SZKP XXII. kongresszusa és a tudományos munka feladatai a marxista-leninista filozófia területén .....	613
<i>Lick József</i> : A marxista személyiségelmélet kérdéséről .....	632
<i>Szalai Sándor</i> : Módszertani megfontolások a marxista szociológiai szakkutatás egyes időszerű kérdéseire .....	663
<i>Munkácsy Gyula</i> : Egy katolikus „vallásfilozófiai szintézis” kísérletének margójára	693
<i>Fenyő István</i> : A matematika helye a tudományok rendszerében .....	715
<i>Fodor Judit</i> : Az okság értelmezése a kvantummechanikában .....	726
<i>Jean-Pierre Vigié</i> : A természet szintelmélete és dialektikája .....	746

### ISMERTETÉS ÉS BIRÁLAT

Mátrai László: Gondolat és szabadság ( <i>Buk Pál</i> ) .....	759
Filozófiai megjegyzések egy szaktudományos munkához ( <i>Horváth József</i> ).....	764
Közgazdaság és társadalom (Varga Károly) .....	768
A. Händel—K. Kneist: A logika rövid vázlatja ( <i>M. Zsigmond Anna</i> ) .....	774
G. J. Whintrow: Az idő természetfilozófiája ( <i>Simonovits Istvánné</i> ) .....	778
Ibn Tufail: A természetes ember ( <i>Lenkei László</i> ) .....	782
Descartes: Válogatott filozófiai művek ( <i>Kalocsai Dezső</i> ) .....	784
Herder válogatott művei orosz nyelven ( <i>Rathmann János</i> ) .....	787
Folyóirat ismertetések .....	790

A szerkesztőség címe:

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézete  
Budapest, V., Nádor u. 18. Telefon: 126—692

A kiadóhivatal címe:

Akadémiai Kiadó, Budapest, V., Alkotmány u. 21

## Az SZKP XXII. kongresszusa és a tudományos munka feladatai a marxista-leninista filozófia területén

M. B. MITYIN

Az SZKP történelmi jelentőségű XXII. kongresszusa olyan körülmények között ült össze, amikor a szovjet nép a kommunista építés minden területén alkotó lendülettel folytatta munkáját; a szocializmus megerősödött a népi demokratikus országokban, hatalmas mértékben megnövekedtek a béke és a haladás erői az egész világon. Nemcsak a szovjet emberek, és a szocialista tábor országainak dolgozói, hanem az egész világ haladó közvéleménye is hallatlan érdeklődéssel figyelte a kongresszus munkáját. Az emberiség túlnyomó többsége, a munka és az alkotó gondolat emberei örömmel és reményekkel telve tekintettek a társadalmi haladás e hatalmas fórumára, egy olyan új társadalom megteremtésének vezérkarára, melyben megvalósul a béke, a munka, a szabadság, az egyenlőség, valamennyi nép barátsága és boldogsága. A kommunizmus — a legtökéletesebb és legigazságosabb társadalom eszméje — az emberiség történelmében első ízben embermilliók tevékenységének konkrét, részletesen kidolgozott, számokban és határidőkben kifejezésre jutó tervévé vált.

A kongresszus elfogadta az SZKP programját, korunk Kommunista Kiáltványát. Az SZKP programja a társadalmi haladás lelkesítő perspektíváit tárta fel országunk és a baráti szocialista országok dolgozói, az egész emberiség előtt, s ezért élénk visszhangra talált az egész világon. Az SZKP programja megvilágítja a társadalom kommunista átalakítása és a békéért folyó harc objektív, törvényszerű kapcsolatát.

A XXII. kongresszus tudományosan elemezte korunk jelenségeit, feltárta a jelen korszak alapvető tendenciáit. Ezek: a szocialista világrendszer hatalmának és nemzetközi jelentőségének további növekedése, a szocialista világrendszer szerepének megnövekedése a béke erőinek konszolidációjában és valamennyi ország haladásában, a proletár osztályharcos erők megerősödése a kapitalista országokban, az imperializmus gyarmati világrendszerének szét hullása a nemzeti-felszabadító mozgalom erőteljes csapásai alatt, az imperializmus általános válsága új szakaszának kialakulása, az imperialista világ belső és külső ellentmondásainak elmélyülése. Ez az elemzés új értékekkel gazdagítja a marxizmus-leninizmus kincsesárát.

A külföldi marxista-leninista pártoknak a kongresszus munkájában résztvevő képviselői egyöntetűen elismerték az SZKP programjának és a kongresszus többi dokumentumának nagy nemzetközi fontosságát, elméleti jelentőségét a világ egész forradalmi és kommunista mozgalmának szempontjából.

A külföldi marxista-leninista pártok magasra értékelték az SZKP harcát a revizionizmus és a dogmatizmus ellen a vezetés lenini normáinak és stílusának helyreállításáért a társadalmi élet minden területén. Elítélték az Albán Munka-

párt vezetőinek bomlasztó tevékenységét, akik eltértek a nemzetközi kommunista mozgalom közös megegyezésén alapuló határozataitól, a kalandorság és a szovjetellenes provokációk útjára, a szocialista országok barátságát és összeforrottságát bomlasztó útra tértek.

A XXII. kongresszus úgy vonul be a történelembe, mint a kommunizmus korszakának hírhozója, az alkotó marxizmus-leninizmus erőinek mindent elsősorú győzelme.

\*

A kongresszus számot adott a szovjet népnek és a Szovjetunió Kommunista Pártjának a XX. kongresszus óta eltelt időszakban végzett alkotó tevékenységéről. Ezek az évek nagyon nagy jelentőségűek voltak népünk és az egész emberiség életében. Országunkban ezekben az években hallatlan méretekben megnövekedett a szovjet-emberek társadalmi aktivitása, kezdeményezőkézsége és alkotó tevékenysége; tovább tökéletesedtek a szocialista társadalmi viszonyok, tovább folyt a politikai élet következetes demokratizálása, közelebb került egymáshoz az ösztönei és a szövetkezeti-kolhoz tulajdon, megszilárdult a szovjet nép társadalmi-politikai és eszmei egysége, tovább növekedett a kommunista erkölcsi elvek szerepe a társadalom életében, és más mélyreható társadalmi átalakulások mentek végbe.

A kongresszus feltárta a pártélet lenini normái, a kollektív vezetés elvei, a leninista forradalmi-kritikai alkotó szellem helyreállításának politikai és elméleti jelentőségét, megmutatta: törvényszerű és társadalmilag szükségszerű, hogy a párt elítélje a személyi kultuszt, amely lehetővé tette Sztálin számára a lenini hagyaték megsértését, a hatalommal való visszaélést, a forradalmi törvényesség megsértését és más olyan cselekedeteket, amelyek nem egyeztethetők össze a kommunista mozgalom humanizmusával.

A személyi kultusz káros következményekkel járt, és negatív szerepet játszott a párt és az állam életében. De teljesen hibás és jogosulatlan lenne, ha összekevernénk egymással Sztálin személyi kultuszát és azt a hatalmas, sokoldalú tevékenységet, amelyet lenini pártunk folytatott a szocializmus építésének időszakában, a Nagy Honvédő Háború éveiben és a háború utáni években. A Szovjetunió Kommunista Pártjának ereje és nagysága éppen abban van, hogy hősi történelmének minden korszakában magasra emelte Lenin zászlaját, Lenin tanítását követte és ültette át az életbe. A személyi kultusz idegen test volt pártunk és államunk élő szervezetében, és negatív következményei ellenére sem volt képes arra, hogy megállítsa a szocialista társadalom következetes fejlődését, megváltoztassa társadalmi-gazdasági és politikai természetét, a párt világnézetének marxista-leninista forradalmi lényegét, hogy megrendítse a párt szervezeti és elméleti alapjait, melyeket a nagy Lenin fektetett le.

Mint ismeretes, a személyi kultusznak káros következményei voltak a filozófiai munka területén is. Sztálin számos komoly elméleti hibát követett el a filozófiában, élettől elszakadt tételeket mondott ki, és számos fontos kérdésben megalapozatlan következtetésekre jutott.

A személyi kultusz korszakában Sztálinnak „A dialektikus és történelmi materializmusról” c. munkáját a marxista filozófiai gondolat „felülmúlhatatlan csúcának” nyilvánították, holott a valóságban ez egy ismeretterjesztő munka, közismert igazságok meglehetősen leegyszerűsített és sematikus kifejtése, amelynek számos pontja hibás tételeket tartalmaz. A marxista

dialektikának — a fejlődésről szóló legsokoldalúbb, leggazdagabb és legmélyebb tanításnak — gazdagságát és sokoldalúságát Sztálin a marxista dialektikus módszer négy alapvonására redukálta, és ezáltal a dialektika valóságos tartalmát teljesen elsekélyesítette. A marxista filozófiai materializmus három vonásra való redukálása ezt is igen sekélyessé tette. Sztálin e munkájában a marxista filozófia és a gyakorlat, a filozófia és a politika kapcsolatára vonatkozó kérdést dogmatikusan oldotta meg. Úgy ábrázolta ezt a kapcsolatot, mintha a dialektikus és történelmi materializmus általános tételeiből deduktív úton levezethetők lennének a társadalmi-politikai gyakorlat és a szaktudományok konkrét kérdéseinek a megoldásai. Ez a szemlélet a dialektikus módszert a megismerés eszközéből valamiféle univerzális tolvajkulcsá változtatta.

„A dialektikus és történelmi materializmusról” c. munka tartalmára negatív hatást gyakorolt az a körülmény is, hogy gyakorlatilag a modern tudományok eredményeinek figyelembevétele nélkül íródott. A modern természettudományok filozófiai általánosítása a „négy alapvonás” illusztrációjára redukálódott, méghozzá olyan példák segítségével, amelyek a múlt századi tudomány fegyvertárából valók. A történelmi materializmusról szóló részben nem tükröződött az az új, amit a társadalomtudományok a szovjet nép győzelmének, a szocialista társadalom felépítésének világtörténelmi tényéből merítettek. A történelmi materializmus alapvető tételeit gyakorlatilag a szocialista építés gyakorlatától elszakítva vizsgálja. Megkerüli az elmélet és a gyakorlat olyan elvi jelentőségű kérdését, mint a dialektikus és történelmi materializmus törvényeinek sajátos érvényesülése a szocialista társadalom feltételei között. Igaz, valamivel e munka megírása előtt Sztálin megfogalmazta azt a tételt, amely szerint a szocializmus építésében elért sikerekkel párhuzamosan élesedik az osztályharc. Ez a tétel azonban gyökeréig hibás volt, és, mint ismeretes, nemcsak hogy nem tükrözte a szocialista társadalom valóságos fejlődési törvényszerűségeit, hanem éppen ellenkezőleg, mondhatnánk elméletileg igazolta a forradalmi törvényesség megsértésének helytelen gyakorlatát, mely a személyi kultusz korszakában meghonosodott.

Sztálin nagy zűrzavart okozott a társadalmi alap és felépítmény kölcsönös összefüggésének marxista értelmezésében, gyakorlatilag „megszüntette” a tagadás tagadásának törvényét, minthogy a dialektika négy alapvonásának jellemzésénél egyetlen szót sem szólt róla, megkerülte az egység momentumának kérdését az ellentétek egysége és harca törvényének vizsgálatánál.

A Sztálin által adott formulák kanonizálása, vitathatatlan igazságokká való kikiáltása gyakorlatilag Marx, Engels és Lenin hatalmas filozófiai örökségének lebecsüléséhez vezetett. A személyi kultusz következményeképpen Sztálinnak az „Anarchizmus vagy szocializmus?” c. munkája, melyet maga is egy fiatal marxista munkájának nevezett, és amely szintén egy sor hibás tételt tartalmazott, szinte egy sorba került Lenin „Materializmus és empirio-kriticizmus” c. munkájával. Lenin „Filozófiai füzeteit” gyakorlatilag nem tanulmányozták, bár ez a materialista dialektika mint tudomány kidolgozásának és továbbfejlesztésének programját tartalmazta. Ez azzal volt kapcsolatos, hogy, mint ismeretes, Sztálin negatívan értékelte ezt a lenini munkát.

Sztálin eltért a marxizmus módszertani elveitől a Marx előtti klasszikus filozófiai örökség értékelésében is. Ez legvilágosabban Hegel filozófiájához való viszonyában jutott kifejezésre. A tények és a hegeli filozófia valóságos

tartalmának ellenére, a marxizmus-leninizmus megalapítóinak értékelésével ellentétben úgy jellemezte a hegeli filozófiát, mint „arisztokratikus reakciót a francia forradalomra és a francia materializmusra”.

Amikor arról beszélünk, hogy milyen kárt okozott a személyi kultusz a filozófiai tudomány fejlődése szempontjából, tekintetbe kell vennünk azt is, hogy ez a kár egyáltalában nem korlátozódik a Sztálin által kimondott hibás tételekre és megalapozatlan értékelésekre. A személyi kultusz körülményei, amelyek között csak egy embernek volt szava elméleti kérdésekben, a társadalomtudományok valamennyi területének munkásainál, közöttük a filozófusoknál is dogmatizmust, kommentátorságot, citatológiát szültek. A személyi kultusz hatása következtében irodalmunkban hosszú időn át szélesesen elterjedt a dialektika alapvető törvényeinek és kategóriáinak tisztán leíró, kommentárszerű kifejtése, méghozzá olyan dialektikáé, amely nem áll másból, mint a szélsőségesen sematikus, absztraktnak megfogalmazott „alapvonások”-ból. A dolog odáig ment, hogy ezeket az „alapvonásokat” gyakran a megismerés egész történelmi folyamata logikai kifejeződésének, a logikai és a történelmi egysége mintaképének tekintették a megismerésben. Az a benyomás alakult ki, hogy elegendő megtanulnunk ezt a sémát, s máris eredményesen megoldhatjuk a legbonyolultabb elméleti problémákat is. Gyakorlatilag ezt a módszert ajánlották a szaktudósok számára is mint a kutatómunkájukban alkalmazott megismerési eszközök összességének kiegészítőjét. Ugyanakkor a tudomány által gazdagon kidolgozott kutatási eljárásokat és módszereket a filozófiai kutatásoknál általában nem vették figyelembe.

A Szovjetunió Kommunista Pártja bátran és határozottan megbírálta Sztálin személyi kultuszát, feltárta okait, élére állt a szovjet nép azon harcának, melyet a személyi kultusz káros következményeinek leküzdéséért folytat a társadalmi élet minden területén. Ugyanakkor azonban a párt rámutat arra, hogy a személyi kultusz következményeinek teljes felszámolása csak elvi, pártos alapokon hajtható végre sikeresen. Ezért nem engedhető meg, hogy a személyi kultusz következményei elleni harc leple alatt revízióknak vessék alá a marxista-leninista elmélet alapjait, hogy megélnküljenek a különböző fajtájú, a többi között filozófiai jellegű antileninista nézetek és irányzatok, melyeket a párt már régen szétvert és a történelem szemétdombjára vetett.

Az SZKP XX. kongresszusa óta eltelt időszakban a filozófiai tudomány a Szovjetunióban jelentős lépést tett előre. A filozófia területén elmélyültebbé és sokoldalúbbá vált a tudományos kutatómunka, megerősödött kapcsolata az étellel, a kommunizmus építésének gyakorlatával. A filozófiával foglalkozó kutatók figyelmének középpontjába a mai társadalom fejlődésének aktuális problémái kerültek. Rendszeresen tartanak elméleti konferenciákat és vitákat a filozófiai tudomány legfontosabb kérdéseiről, amit, rendszerint, megfelelő munkák kiadása követ. Az utóbbi években (1956-1962) a Szovjetunióban több mint ezer könyvet és brosúrát adtak ki, amelyek a dialektikus és történelmi metaralizmus kérdésével, a természettudományok filozófiai kérdéseivel, filozófiatörténettel, etikával, esztétikával, a tudományos ateizmus kérdéseivel foglalkoznak. Meg kell említenünk azt a tényt is, hogy az 1959-1960-as években több mint kétszáz, filozófiai problémával foglalkozó könyv jelent meg a szövetségi köztársaságokban, valamint az OSZFSZK számos városában. Megjelent a „Filozófiai Enciklopédia” első kötete, befejezéséhez közeledik a hatkötetes „Filozófiatörténet” kiadása, egy olyan általános jellegű tudományos munkáé, amely vázolja a filozófia történetét az ókortól napjainkig,

elemzi a materializmus és az idealizmus keletkezését, ezen alapvető filozófiai irányzatok fejlődését és harcát, az alapvető gondolkodási módszerek megszületését és fejlődését, és gazdag történelmi és tényanyag alapján jut el ahhoz a következtetéshez, hogy a marxista filozófia fejlődésének lenini szakasza a jelenkor számára a legjobb kifejezése és általánosítása mindazoknak az eredményeknek, amelyeket az emberiség filozófiai gondolkodása létrehozott. Legalábbis ez az a feladat, melyet mi, ennek a kiadásnak a szerkesztői és szerzői magunk elé tűzünk. Hogy hogyan sikerült megvalósítanunk — annak megítélését az olvasókra kell bízunk. Az egyetemes filozófiatörténet kiadása nemcsak hazánkban, hanem külföldön is jelentős visszhangra talált: már 13 országban kiadják. Ezt a munkát csak a tudósok közös erőfeszítése vihette sikerre, nemcsak országunk, hanem a szocialista országok tudósainak, valamint a kapitalista országok sok kiváló tudósának erőfeszítése is.

A filozófiai problémák kidolgozásának állapota nagymértékben függ a filozófus kutató-káderek elméleti felkészültségének színvonalától. Az utóbbi években ez a színvonal jelentősen emelkedett. A Szovjetunióban jelenleg több mint kétezer filozófus kandidátus van, és a filozófiai tudományoknak több mint 80 professzora és doktora. A szovjet filozófiát jelenleg a sokoldalúan képzett tudósok szilárd csapata képviseli, amely sikeresen tudja megoldani azokat a feladatokat, amelyeket a társadalom fejlődése, a tudományok haladása tűz a filozófia elé. Pedig ezek a feladatok, amelyeket mély tudományos előrelátással fogalmazott meg az SZKP programja, rendkívül bonyolultak és felelősségteljesek.

\*

Az új programban ragyogóan kifejezésre jut a kommunista párt alkotó munkája a forradalmi elmélet területén, amelynek terjedelme és jelentősége az utóbbi években jelentősen növekedett. A párt kidolgozta a legfontosabb elméleti kérdéseket: a szocializmusból a kommunizmusba való átnövés törvényszerűségeit, a kommunizmus anyagi-műszaki bázisa megteremtése útjainak, a kommunista társadalmi viszonyok kialakításának és az új ember nevelésének kérdéseit, a szocialista állam és kommunista öngazgatásba való átnövésének kérdését, a jelenkor jellegének, a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet különböző formáinak kérdését, a szocialista országok kommunizmusba való többé-kevésbé egyidejű átlépéséről szóló tételt, az új világháború elhárításának lehetőségéről szóló tételt és más kérdéseket. Ezenkívül azok a hatalmas társadalmi-gazdasági átalakulások, melyeket a párt az utóbbi években végrehajtott — mint az ipar és az építkezés irányításának átépítése, a gép- és traktorállomások átszervezése és a kolhozrendszer további megerősítése, a népgazdasági tervezés tökéletesítése, a népoktatás rendszerének fejlesztése — forradalmi lépéseket jelentenek a szovjet társadalom életében, egyúttal azonban gazdagítják a marxista-leninista elméletet is.

„A szocializmus és a kommunizmus építésének folyamata — emeli ki Hruscsov elvtárs — egyszersmind a marxista-leninista elmélet gazdagításának folyamata is a sokmillió tömegek gyakorlati tapasztalatainak alapján.” A kommunizmus építésében hazánkban elért gyakorlati sikerek, amelyeket alkotó módon megvilágít, általánosít és megalapoz az elmélet, egyúttal a marxista-leninista elmélet gazdagítása terén elért sikerek is.

A marxista-leninista elmélet fejlődésének legfontosabb sajátossága az új periódusban az, hogy a párt egyre szélesebb méretekben általánosítja a

kommunizmust építő milliók közvetlen gyakorlatát. A forradalmi elmélet fejlesztése az egész párt ügyévé lett. A marxista-leninista elmélet mai fejlődési szakaszának ez a vonása különös világossággal mutatkozott meg az SZKP új programjának megalkotásában, amely a kommunizmus hazánkban való felépítésének filozófiai, gazdasági és politikai megalapozása, s a marxizmus valamennyi alkotórészét gazdagítja.

Az SZKP, a tudományos kommunizmus pártja feltárja a gazdaság, a korszerű termelés, a technikai haladás, a tudomány sikereinek a kommunizmus építésében betöltött döntő szerepét. A kommunista társadalomban lesz a legfejlettebb a tudomány és a technika, a legfejlettebb és a legszervezettebb a termelés, itt lesznek a legtökéletesebbek a gépek.

A Szovjetunió legfontosabb gazdasági feladata az elkövetkezendő húsz évben a kommunizmus anyagi-technikai bázisának a létrehozása. A programban kifejtett formában megtalálható a kommunizmus anyagi-műszaki bázisa alapvető jegyeinek a jellemzése. Az új ebben az, hogy itt, a marxista irodalomban először, meg vannak határozva a kommunizmus anyagi-műszaki bázisának konkrét vonásai, a termelő erők és a termelési viszonyok fejlődésének az a konkrét szintje, amely elengedhetetlen ahhoz, hogy a Szovjetunióban felépüljenek a kommunista társadalom alapjai.

Ennek a hatalmas feladatnak a leghaladóbb módszerekkel való — más módszerekkel meg sem valósítható — teljesítése törvényszerű kapcsolatban áll a szocialista társadalom valamennyi oldalának — a termelő erőknek és a termelési viszonyoknak, a társadalom politikai szerkezetének, a kultúrának és a tudománynak, az életformának, a szabadidő megszervezésének stb. — fokozatos átalakításával és tökéletesítésével.

A kommunizmus anyagi-műszaki bázisának létrehozása döntő láncszem a szocialista társadalom szociális, gazdasági, politikai és kulturális átalakulásainak láncolatában, amelyeket az ország fejlődésének belső és külső feltételei egyaránt meghatároznak.

A kommunizmus anyagi-műszaki bázisának felépítése nemcsak azért főfeladata a szovjetország belső fejlődésének, mert a kommunizmus elképzelhetetlen új technika, tökéletes gépek és a világon a legmagasabb szintű munkatermelékenység nélkül, hanem azért is, mert az új termelőerők nélkül elképzelhetetlen a fennálló termelési viszonyok tökéletesítése, kommunista termelési viszonyokká való átalakítása. A program, minthogy a dialektikus és történelmi materializmusból indul ki, azt állítja, hogy a politikai élet további demokratizálása, a társadalmi szervezetek szerepének megnövekedése a társadalom ügyeinek irányításában, a szocialista államiság átnövése kommunista öngazgatásába, a kommunista társadalom emberének kialakulása és más mélyreható társadalmi átalakulások csak a kommunizmus anyagi-műszaki bázisa létrehozásának folyamatában és e folyamat eredményeképpen lehetségesek. Ennek a törvényszerűségnek a program által történt megalapozása a történelmi materializmus alapvető elveinek további fejlesztését és konkretizálását jelenti.

Az SZKP programjában kitűnő megfogalmazást kapott a társadalmi haladás fogalmának továbbfejlődése is. Lenin a maga idején megjegyezte, hogy Marx csupán egyetlenegy társadalmi-gazdasági alakulatról, a tőkés társadalomról beszél, „...csakis annak az alakulatnak a fejlődési törvényét mutatta...” meg.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Lenin: Kik azok a „népbarátok”? Művei I. köt. 133. o.

Az SZKP programja egy olyan új típusú társadalmi haladás elemzését nyújtja, mely a Nagy Októberi Szocialista Forradalom után kezdődött, s amelynek jellemző vonásai teljességükben most, a kommunizmus építésének korszakában bontakoznak ki. A kommunista társadalmi haladás az egész társadalom egyenletes, szakadatlan és tervszerű mozgása egy tökéletesebb és igazságosabb társadalmi rend felé, amely a néptömegek titáni alkotó tevékenységének eredményeképpen valósul meg. Ez az emberiség legnagyobb eszméinek megvalósulása, a társadalmi munka termelőerőinek mennyiségi és minőségi megnövekedése, a civilizáció anyagi és szellemi vívmányainak a megsokszorozódása. A kommunista haladás nem valósulhat meg anélkül, hogy ne folytatnánk széleskörű eszmei harcot az imperializmus és a militarizmus reakciós erői ellen, amelyek veszélyeztetik magának a civilizációnak a létét és arra törekszenek, hogy az emberiséget a termonukleáris háború pusztító órvényébe taszítsák.

A kommunizmus a társadalmi haladás legfőbb gyorsítója. Még azok a burzsoá szociológusok is, akik bizonyos értelemben elismerik a társadalmi haladás fogalmát, azt mondják; „Nem tudjuk hová megyünk, de úton vagyunk.” A marxisták-leninisták viszont, akik fel vannak fegyverezve a tudományos kommunizmus elméletével, az SZKP programjával, tudják, hogy hová mennek, tudják, hogy hogyan menjenek, és most már azt is tudják, mennyi időre van szükség ahhoz, hogy felépüljenek a kommunista társadalom alapjai a Szovjetúnióban.

Minden gyakorlati feladat, melyet a párt a nép elé állít, egyben az elméleti kutatás feladata is. „Erőteljesen kell fejleszteni a kutatómunkát — írja az SZKP programja — a társadalmi fejlődés irányításának tudományos alapjával szolgáló *társadalomtudományok* terén. E tekintetben a legfontosabb a kommunista építés gyakorlatának a tanulmányozása és elméleti általánosítása, a szocializmus gazdasági, politikai és kulturális fejlődésére és a szocializmusnak kommunizmussá fejlődésére vonatkozó fő törvényszerűségek tanulmányozása, a kommunista nevelés problémáinak kidolgozása.”<sup>2</sup>

A marxista-leninista filozófia szerint — amelyet az SZKP programja a marxizmus-leninizmus klasszikusaival teljesen megegyezően úgy jellemez, mint „a természet, a társadalom, az emberi gondolkodás fejlődésének legáltalánosabb törvényeit magában foglaló tudományt”<sup>3</sup> — az aktivitás, a hatásosság, a gyakorlati beállítottság követelése abban fejeződik ki, hogy az alapvető kutatási irányokat az ismeretek konkrét területeinek módszertani megalapozásával kell összekapcsolni, tisztázni kell a kérdések megoldásának módszertani oldalát, az általános problémák elemzésétől konkrét módszertani útmutatásig kell eljutni. Ezzel kapcsolatban meg kell állnunk a konkrét szociológiai kutatások kérdésénél.

Az utóbbi években filozófiai tudományunkon belül jelentős mértékben kiszélesedtek a konkrét szociológiai kutatások. Elkészültek munkák a szovjet munkásosztály kulturális-műszaki színvonalának emelkedéséről, a társadalmi és a személyi problémáiról; széles körben tanulmányozzák a munka formái és az életmódot Moszkva, Gorkij, Voronyezs, Szverdlovszk és más városok üzemeiben, továbbá a szocialista államiságról a kommunista öngazgatásra

<sup>2</sup> Az SZKP programja. A kommunizmus építőinek kongresszusa. Kossuth, 1961. 469. o.

<sup>3</sup> U. o. 470. o.

való átmenet problémáját stb. Ez jellemző jelenség, és arról tanuskodik, hogy megerősödött a történelmi materializmus problémáival foglalkozó kutatók kapcsolata az étellel, a kommunista építés gyakorlatával. Nem véletlen, hogy a szovjet filozófusok most ilyen komoly figyelmet szentelnek a konkrét szociológiai problémáknak. A kommunista építés gyakorlata által felvetett konkrét kérdésekre nem kaphatunk feleletet akkor, ha ezeket általános igazságokból deduktív úton akarjuk levezetni. Ehhez a gyakorlatban bekövetkező átalakulások konkrét elemzésére van szükség.

A konkrét szociológiai kutatások fejlődése egy sor módszertani kérdést vet fel, amelyek sokoldalú elemzést kívánnak. Csak néhányat sorolunk fel közülük: a történelmi materializmus és a konkrét szociológiai kutatások, a konkrét szociológiai kutatások módszertana és metodikája, az általános és a specifikus társadalmi törvények viszonya, a szubjektív és az objektív viszonya a konkrét szociológiai kutatásokban.

A „konkrét szociológiai kutatások” terminuson a történelmi materializmusnak a mai társadalmi élet különböző oldalaira és elemeire vonatkozó kutatások terén történő alkalmazását értjük. Magától értetődik, hogy a történelmi materializmus alkalmazása a jelenkor jelenségeinek kutatására egyáltalában nem a filozófusok privilégiuma; ez valamennyi társadalomtudomány művelőinek feladata: a közgazdászoké is, a statisztikusoké is, a jogtudósoké is stb. Fel kell tárunk a társadalmi élet különböző oldalaira vonatkozó kutatások filozófiai megközelítésének specifikumát a többi oldalakkal kapcsolatban, fel kell tárunk a társadalmi jelenségek általános és specifikus törvényszerűségeit, alkalmaznunk kell a történelmi materializmus valamennyi kategóriáját a jelenségek adott körére.

A kutatások konkrétságának marxista-leninista értelmezése és a földhözragadt empirizmus a valóság tanulmányozásának két ellentétes módszere. Az empirizmus, amely a mai burzsoá szociológia egyik jellemző vonása, olyan gondolkodásmód, amely nem képes arra, de nem is tűzi ki célul, hogy a tények leírása és a közöttük fennálló külsődleges kapcsolatok megállapítása fölé emelkedjék. Az egész úgynevezett burzsoá mikroszociológia az ilyen földhözragadt empirizmus példája. A szociológiai kutatások konkrétsága, a mi felfogásunk szerint, nem egyszerűen az empirikus adatok leírását jelenti, legyenek azok akár fényképfelvétel-szerűen pontosak. A tudomány a példák tömegét szolgáltatja arra vonatkozóan, hogy a földhözragadt empirizmus gyakran ellentétébe — metafizikába és tartalmatlan skolasztikába — csap át. A társadalomtudományok feladata nem csak és nem is elsősorban az empirikus adatok leírása, mint inkább az adatok általánosítása, a fejlődés logikájának, törvényszerűségeinek a feltárása. A tudomány fő feladata, Lenin szerint, hogy a gazdasági fejlődésnek (a társadalmi fejlődésnek) objektív logikáját általános és fő vonásaiban átfogja.<sup>4</sup>

A tényektől az általánosításhoz csak úgy juthatunk el, ha a tényeket világosan kifejezett kutatási program szerint választjuk ki, azok tulajdonképpen csak ezáltal válnak a tudományos kutatás objektumává. Ha a kutatás programjának alapját nem tudományos elmélet képezi, akkor a tények semmilyen mennyisége sem mentheti meg a kutatót az empirizmustól és a szubjektivizmustól, a metafizikától és a skolasztikától. „Példákat” — mutatott rá Lenin — semmi fáradságba sem kerül általánosságban felhozni, de ennek nincs is

<sup>4</sup> Lenin: Materializmus és empirikriticizmus. Művei 14. köt. 338. old.

semmi jelentősége, vagy tisztán negatív jelentősége van, mert minden az egyes esetek történelmi, konkrét körülményein fordul meg. A tények, ha *egészükből, összefüggésükben* nézzük azokat, nemcsak 'makacs', de kétségtelenül bizonyító erejű dolgok is. A tények, ha kiragadjuk őket az egészből, összefüggésükből, ha töredékesek és önkényesek, nem tekinthetők többnek, mint pusztá játéknak vagy még annál is rosszabbnak.<sup>5</sup>

A valóságban a tények nem léteznek elszigetelten. A tényeknek meghatározott objektív logikájuk van, amelyet általános törvények határoznak meg. Egy tény tudományos magyarázata nem egyszerűen a tény leírása, hanem helyének feltárása ezen az objektív kapcsolaton belül. Ezt pedig nem tehetjük meg anélkül, hogy ne lennének felfegyverezve tudományos elmélettel, amely lehetővé teszi számunkra, hogy megkülönböztessük a tipikusait a nem tipikustól, az alapvetőt a mellékestől, a véletlent a szükségszerűtől stb. Ilyen általános tudományos elmélet a történelmi materializmus. Ebben az összefüggésben merül fel a konkrét szociológiai kutatások metodikájának kérdése is. Hangsúlyoznunk kell, hogy a kutatások metodikája nincs elszigetelve az általános módszertantól. Éppen ez a tudományos módszertan teszi lehetővé azt is, hogy helyesen értékeljük és határozzuk meg bizonyos konkrét módszerek (pl. statisztika, interjú, ankét stb.) alkalmazásának határait a társadalmi kutatások területén. A konkrét szociológiai kutatások nagymértékű megelevenedése, e kutatások tudományos metodikájának a kidolgozása, a pártosság lenni elvének szem előtt tartása a kutatások során azt mutatják, hogy elméleti munkánk közelebb került a kommunista építés gyakorlatához, továbbá, hogy gyümölcsözően gazdagodott az elméleti munka annak következtében, hogy leküzdöttük a dogmatizmust, a sematizmust és a rutint, amelyek az elmúlt korszakban akadályozták az elméleti gondolat fejlődését. A konkrét társadalmi kutatások kibontakozása a történelmi materializmus módszerének alapján egyáltalában nem teszi feleslegessé, sőt feltételezi a történelmi materializmus kategóriáinak további elméleti kidolgozását, a materialista történelem-felfogás általános kérdéseinek kidolgozását.

\*

További elméleti munkánk legfontosabb feladata azoknak a specifikus formáknak a mélyreható feltárása, amelyek között társadalmunkban a legáltalánosabb dialektikus törvények és kategóriák hatnak és megnyilvánulnak. Mint ismeretes, a burzsoá országokban az utóbbi években számos olyan „munka” jelent meg (Wetter, Bochenski, Calvez, Merleau-Ponty), amelyekben azt állítják, hogy a szocializmus és a kommunizmus fejlődése teljesen „ellentmond” a dialektikának, a „dialektika halálát” jelenti. Meg kell jegyeznünk, hogy még az EAK-ban is megjelent egy „Kommunizmus ma és holnap” című könyv (egyetemi tanárok csoportja írta), amelyben a kommunizmust ugyanilyen álláspontból bírálták. Az antikommunizmus ezen bajnokainak a logikája a következő: vagy el kell ismernünk, hogy valamennyi társadalmi-gazdasági alakulat, közöttük a szocializmus fejlődésének is egyetlen mozgató ereje az antagonisztikus ellentmondások, vagy le kell mondanunk a dialektikáról. Nyilvánvaló ezeknek a megfontolásoknak a tarthatatlansága. Ezek a „buzgó burzsoá dialektikusok” meghamisítják a dialektikus materializmust, azonosítják általában az ellentmondást az antagonisztikus ellentmondással, a meny-

<sup>5</sup> Lenin: Statisztika és szociológia. Művei 23. köt. 295. old.

nyiségnek a minőségbe való átmenetét az erőszakos forradalommal stb. Magától értetődik, hogy a dialektika törvényei, a lét és a tudat fejlődésének, minden társadalom fejlődésének legáltalánosabb törvényei a szocializmusról a kommunizmusra való átmenet időszakában is hatnak. A kommunista társadalmi-gazdasági alakulat gyökeres, minőségi különbsége minden megelőző antagonisztikus társadalmi-gazdasági alakulattól azonban kifejezésre kell hogy jusson abban, hogy az új körülmények között ezeknek a törvényeknek a hatása mély sajátosságokkal rendelkezik.

A dialektikus törvények hatásának specifikuma a szocializmus és a kommunizmus körülményei között különös élességgel domborodik ki a kommunista fejlődés belső forrásainak és mozgatóerőinek elemzésénél. Ellentétben minden megelőző, antagonisztikus társadalmi-gazdasági alakulattal — melyeknek fejlődése úgy ment végbe, hogy belső ellentmondásaik állandóan erősödtek és élesedtek egészen addig, míg társadalmi-gazdasági viszonyai forradalmi úton fel nem bomlottak, hogy újak váltsák fel őket —, a kommunista társadalmi-gazdasági alakulat úgy fejlődik, hogy növekszik és erősödik a belső egység, a kölcsönös megfelelés a társadalom anyagi és szellemi életének összes szférái között.

A szocialista társadalomban nem-antagonisztikus ellentmondások hatnak, amelyek békés úton oldódnak meg. A szocializmus körülményei között a társadalom életében új jelenségek, új folyamatok alakulnak ki. Így például a dialektikus ellentétek, ellentmondások különbségekké válnak, a különbségek egységbe folynak össze. A szocialista társadalom fejlődésének folyamatában a legmélyebb minőségi változások valósulnak meg — forradalmi intézkedések történnek a társadalmi viszonyok átalakítására. De annak következtében, hogy a társadalomból hiányoznak az antagonisztikus társadalmi erők, és megvalósult a nép megbonthatatlan társadalmi-politikai és eszmei egysége, ezek a minőségi átalakulások, forradalmi ugrások a termelési viszonyok tökéletesítésének útján valósulnak meg, ami megfelel a termelőerők fejlődésének; a politikai viszonyok az alap változásának megfelelően tökéletesednek stb. A szocializmus és a kommunizmus körülményei között hasonló sajátosságok jellemzik a dialektika összes többi törvényének hatását is, az új és a régi harcát, a lehetőség és a valóság viszonyát stb., stb. Ilyen módon beszélhetünk a dialektikus fejlődés specifikumáról a szocializmus és a kommunizmus körülményei között, a dialektika törvényeinek és kategóriáinak további gazdagodásáról az új típusú társadalmi fejlődés tapasztalatainak alapján. Mindez arról tanuskodik, hogy az antikommunisták rágalmazó koholmányai teljesen tudománytalanok.

Lenin elméleti örökségére és eszméinek az SZKP és valamennyi baráti párt gyakorlati és elméleti tevékenysége során történő alkotó továbbfejlesztésére támaszkodva elemeznünk kell a nem-antagonisztikus ellentétek természetét, az új és a régi harcának sajátosságait az új körülmények között stb. Ennél az elemzésnél abból kell kiindulnunk, hogy a kommunizmusban, a dialektika alaptörvényének teljesen megfelelően, a dialektikus ellentmondás az előrehaladás belső impulzusa, a fejlődés forrása marad. A dialektika alaptörvénye specifikus hatásának feltárása és mély elemzése az épülő kommunizmus körülményei között azt jelenti, hogy a társadalomtudományokkal foglalkozók kezébe komoly módszertani fegyvert adunk korunk alapvető feladatainak kutatásához, egy a burzsoá filozófia, az antikommunizmus ellen fordítható harci eszközt.

Az SZKP új programja a társadalmi élet valamennyi oldalának mélyreható tanulmányozásán alapuló jellemzését tartalmazza azoknak az alapvető, gyökeres gazdasági, társadalmi, politikai, tudományos és kulturális átalakulásoknak, amelyek a szocializmusról a kommunizmusra való átmenetet, ugrást képezik. A program egyik legfontosabb módszertani tétele az, hogy rámutat ezen ugrás megvalósulásának fokozatos jellegére. Mélyen át kell gondolnunk ezt a fontos elméleti következtetést, és részletesen tanulmányoznunk kell mind a szocializmusról a kommunizmusra való ugrás egészének dinamikáját és struktúráját, mind pedig a társadalmi élet különböző területein lejátszódó részleges ugrások lefolyásának jellegét, amelyek előkészítik az általános ugrást, s melyeknek összessége az általános ugrást alkotja. Világos, hogy ennek a problémának is rendkívül nagy módszertani jelentősége van, és egy sor tudomány közös erőfeszítésével, mint komplex feladatot kell megoldanunk.

Az új feladatok fényében igen aktuálissá vált a materialista dialektika egy sor más kategóriájának elemzése is. Nagyon nagy jelentősége van például az olyan kategóriák elemzésének, mint a lehetőség és a valóság. Ennek az elemzésnek a segítségével kidolgozhatunk olyan módszertani elveket, amelyek lehetővé teszik a fejlődésben rejlő belső lehetőségeknek és a megvalósításuk módszereinek feltárását. A kommunista társadalmi viszonyok kialakulásának folyamata lehetővé teszi, hogy új aspektusait tárjuk fel olyan kategóriáknak is, mint a szabadság és a szükségszerűség, a szükségszerűség és a véletlen stb.

A marxizmus-leninizmus egyik legnagyobb vívmánya a társadalmi viszonyok tanulmányozásának területén annak a körülménynek a magyarázata volt, hogy a társadalom szervesen összefüggő, egységes egészet alkot, mely saját objektív törvényei szerint fejlődik. A kommunista társadalom ennek az egységnek a legmagasabb típusa. Egyetlen — más társadalmi-gazdasági alapon felépülő — társadalomban sem nyilvánul meg ilyen világosan, hogy az egyes elemek, kapcsolatok, oldalak változása milyen szoros kapcsolatban áll az egész általános struktúrájával. Ez a sajátosság már most is megnyilvánul, amikor népünk éppen csak hogy hozzáfog a kommunista építés programjának megvalósításához. A továbbiakban ez a tendencia erősödni fog. Mindez égetően sürgőssé teszi azt a feladatot, hogy új módon vessük fel a társadalom valamennyi oldala egész-jellegének, egységének belső megfelelésének és a társadalom kommunizmus felé való fejlődése egymás után következő szakaszainak problémáját. Ez a probléma szorosan kapcsolódik a szocialista világrendszer belső kapcsolatainak és törvényeinek a kutatásához. A társadalmi viszonyok szerves egységének eszméje az egyik legfontosabb probléma azon társadalmi és szociológiai problémák közül, amelyeket a továbbiakban ki kell dolgoznunk.

\*

Abban a társadalomban, mely tudatos ellenőrzésnek vetette alá a társadalmi fejlődés objektív törvényeinek hatását, erőteljesen megnövekszik a szubjektív tényező szerepe. A társadalmi tudat, a történelmet alkotó széles néptömegek tudata a társadalmi haladás egyik döntő tényezőjévé válik. A kommunizmus építése a nép kezének, energiájának, értelmének ügye. Minél magasabb szintet ér el a társadalom tagjainak tudatossága, annál teljesebben és szélesebben bontakozik ki alkotó aktivitásuk a kommunizmus anyagi-műszaki bázisának megteremtésében, a munka kommunista formáinak

és az emberek közötti új kapcsolatoknak a fejlesztésében, és, következtetés-képpen, annál gyorsabban és sikeresebben oldhatók meg a kommunista építés feladatai. „A dolgozók kommunista tudatosságának fokozódása elősegíti a munkások, a kolhozparasztok és az értelmiség további eszmei, politikai összeforrását, fokozatos összeolvadásukat a kommunista társadalom dolgozóinak egységes közösségében”<sup>6</sup> — mondja az SZKP programja.

Az SZKP programja, mikor a tudományos világnézet kialakítását, a munkában való nevelést, a kommunista erkölcs, a proletár internacionalizmus és a szovjet hazafiság megerősítését, az emberi személyiség sokoldalú és harmonikus fejlődését mint tartalmában egységes folyamatot vizsgálja, feltárja e folyamat sokoldalúságát és az emberekre való eszmei hatás eszközeinek sokféleségét. A párt egész eszmei-nevelő tevékenységének középpontjában a munkában való nevelés és a kommunizmus építője erkölcsi kódexének, az új társadalom etikai normáinak, erkölcsi parancsolatainak az életbe való átültetése áll.

A szubjektív tényező jelentőségének, a tömegek kommunista nevelése szerepének és jelentőségének növekedésével, a személyiség sokoldalú fejlődésével kapcsolatban most igen nagy jelentőségre tett szert az emberi tevékenység szellemi oldalának elméleti kutatása. Filozófiai kérdéseink eddig elméleti munkáinkban sokoldalúan fejlesztették azt a marxista tételt, hogy a társadalmi lét határozza meg a társadalmi tudatot. Ez szükséges volt abban a harcban, amelyet a társadalomtudományokban az idealizmus különböző megjelenési formái ellen kellett folytatnunk. És az idealista áramlatokkal folytatott harcban a marxista filozófiának ezt az alapvető tételét előtérbe is kell helyezni. Jelenleg azonban azt a fontos feladatot kell végrehajtanunk, hogy sokoldalúan tanulmányozzuk az emberek társadalmi és egyéni tudatát, az emberi szellem világát, a társadalmi tudat visszahatását a társadalmi létre.

Az egyik legelterjedtebb „érv”, amelyet a mai burzsoá filozófia nagymértékben felhasznál a marxista filozófia elleni harcában, az az állítás, hogy a marxista filozófia, amikor első helyre a társadalmat, a kollektívát állítja, állítólag megfélemez a konkrét emberről, az élő emberi személyiségről, soráról, értelméről, jogairól, érzelmeiről, hangulatairól stb. A fentemlített kiagyaltások cáfolatát nemcsak a marxizmus—leninizmus klasszikusai e kérdésnek szentelt munkái képezik, hanem az SZKP új programja is, jelszavával: „Az ember nevében, az ember javára.”

El kell ismernünk, hogy az ember szellemi tevékenységét, belső világát, ennek a világnak a konfliktusait és ellentmondásait, ennek a problémának pszichológiai, ismeretelméleti, logikai és társadalmi aspektusait nem vizsgáltuk meg kielégítően filozófiai irodalmunkban. Éppen ez a körülmény ad lehetőséget a különböző burzsoá iskolák — különösen az egzisztencializmus, az intuitivizmus és a neotomizmus — számára, hogy e problémák monopolizálásának igényével lépjenek fel.

A mai helyzet a maga egészében megköveteli a személyiség szellemi világának sokoldalú és mélyreható vizsgálatát a marxizmus álláspontjáról. Ez a tudományos elemzés felel meg a tömegek kommunista nevelésének gyakorlata által felvetett égető kérdésekre, és egyúttal megsemmisítő cáfolata a burzsoá személyiség-koncepcióknak is.

\*

<sup>6</sup> Az SZKP programja. Id. kiad. 459. o.

Nagyszabású új elméleti feladatok állnak most a marxista—leninista filozófiai gondolatok előtt az ismeretelmélet problémáinak, a dialektika kategóriáinak, a modern természettudományok hatalmas eredményeinek filozófiai általánosítása terén. A XXII. kongresszus, a mai kor a kommunizmus anyagi—műszaki bázisának létrehozását mint a legfontosabb gazdasági feladatot határozza meg, rámutat a modern tudományok döntő jelentőségére ebben a folyamatban, a természettudományok alapvető elméleti ágainak vezetőszerepére az alkalmazott technikai ismeretek fejlesztésében. „A tudomány alkalmazása — mondja az SZKP programja — a társadalmi termelőerők hatalmas növekedésének döntő tényezőjévé válik.”<sup>7</sup>

A marxista—leninista filozófia a tudományok egész komplexumának elválaszthatatlan, szerves része, és feladatait ezen a szerves kapcsolaton belül kell megvizsgálnunk. A tudományok haladása mind nyilvánvalóbbá teszi azt az igazságot, hogy a „tisztá” filozófia éppenúgy nem teljes értékű, mint a filozófiai kérdések felvetésétől és megoldásától idegenkedő természet-tudomány. Maga az élet követeli, hogy a dialektikus materializmus problémáinak kidolgozását szorosan összekapcsolják a modern tudományok módszertani megalapozásának feladatával. Ebben a vonatkozásban a filozófusok előtt az alkotó kutatómunka határtalanul széles perspektívája tárul ki.

Mindenek előtt rá kell mutatnunk arra, hogy szükség van a materialista dialektikának mint tudományos módszernek a sokoldalú vizsgálatára, úgy hogy a dialektika törvényeinek és kategóriáinak a megismerési folyamatában betöltött módszertani funkcióit konkrétan elemezzük. A dialektikának magába kell foglalnia mindazt az értékeset, ami a tudományok történelmi haladása során a módszertan területén létrejött. Ennek a követelménynek a megvalósulása azt jelenti, hogy állandóan szem előtt tartjuk a tudományok helyzetét s eközben feltárjuk mindazt, ami új a tudományban és a tudományos módszertan területén, összevetve ezeket a problémákat a filozófiai módszer egész tartalmával. Ennek a folyamatnak a során nemcsak ezek a részletkérdések oldódnak meg, hanem tökéletesedik és fejlődik maga a materialista dialektika is, a marxista filozófiai tudomány, a legáltalánosabb tudományos metodológia.

A modern tudományok — elsősorban a természettudományok, a matematikai tudományok, a kibernetika és a műszaki tudományok — fejlődése a mérési elvek, a logikai apparátus és más olyan problémák filozófiai kutatásának feladatát állítja eléink, amelyek a jelenségeknek és a folyamatoknak a közvetlen emberi észleléstől távolabb fekvő megismerésére vonatkoznak. Egyre szélesebb körben alkalmazzák a modern tudományokban a modellezés módszerét. Ennek a módszernek a logikai struktúrája rendkívül bonyolult, a modellezés folyamatában szervesen kapcsolódnak egymáshoz a kutatás legkülönbözőbb logikai és empirikus eljárásai. A modellek alkalmazása a megismerésben az új gnoszeológiai problémák egész sorát veti fel, amelyek megoldásukra várnak. Ki kell dogozni a modellek felépítésének általános kritériumait és elveit, fel kell tárnunk azokat a szükséges feltételeket, és ki kell alakítani azokat az általános elveket, amelyeknek megfelelően az ismereteket átvihetjük a modelltől az objektumra, anélkül hogy a tanulmányozott objektum sajátos meghatározottságait szem elől tévesztenénk; elemeznünk kell a modellezésnek a valóság tanulmányozott területének specifikumától, a kutatás objektumába való behatolás fokától, a elmélet logikai struktúrájának

<sup>7</sup> U. o. 467. o.

fejlettségi fokától és jellegétől függő alapvető típusait. A modellezés módszerének el kell foglalnia az őt jog szerint megillető helyet a tudományos megismerés többi, a marxista ismeretelmélet által tanulmányozott módszereinek sorában.

A megismerés egyes eljárásainak s módszereinek a tanulmányozását szorosan össze kell kapcsolnunk a materialista dialektika alaptörvényei és alapkategóriái gnoszeológiai funkcióinak tisztázásával, továbbá annak tisztázásával, hogy a tanulmányozott objektum sajátosságaitól, az adott tudományban használatos megismerési eszközök egész komplexumának a jellegétől, az elmélet logikai struktúrájától függően a dialektika alaptörvényei és kategóriái milyen specifikus formákban nyilvánulnak meg. Irodalmunkban hosszú időn keresztül lényegében a dialektika kategóriáinak általános leírása volt az uralkodó, a dialektika kategóriáit kiszorították a konkrét tudományos elméletek struktúrájával való kapcsolatukból, amelyeken belül a dialektika kategóriáinak megismerési funkciója megvalósul. Pedig a dialektikus kategóriák funkcionálásának elemzése a tudományos megismerés folyamatában a tanulmányozásuk legfontosabb aspektusa. Ez az elemzés, nézetünk szerint, lehetővé teszi, hogy új módon közeledjünk a dialektikus materializmus egész ismeretelméletének kidolgozásához, hogy elkerüljük az alapfogalmak meghatározásának sokértelműségét, ami megtalálható volt filozófiai irodalmunkban. Ezzel kapcsolatban emlékeztetnünk kell Lenin alapvető tételére a dialektika, a logika és az ismeretelmélet egységéről, ami a marxizmus—leninizmus filozófiai tanításának lényegében jellemző vonása.

Az SZKP programja, a lenini eszmék szellemében, nagy jelentőséget tulajdonít a természettudományos eredmények filozófiai általánosításának. Ezzel kapcsolatban különös figyelmet kell szentelnünk azon problémák filozófiai elemzésének, amelyek, hogy úgy mondjuk, a természet titkaiba való emberi behatolás előterében állnak. Ilyen problémák, a többi között, az atommagon belüli erők természetének és az atommag szerkezetének problémái, a különböző nukleáris reakciók lefolyásának törvényszerűségei. Éppen a kutatásoknak ezen a területén vált nagy jelentőségűvé a metodológiai kérdések tanulmányozása, különösen azoké, amelyek az „elemi részecskék” elméletének felépítésével kapcsolatosak. Ezek közül a következők a leglényegesebbek: az „elemi részecskék” kölcsönös kapcsolatai és kölcsönös egymásba alakulásuk, az oksági kölcsönhatás formái a mikrovilágban, a tér, az idő és a mozgó anyag kapcsolata, a folyamatosság és a megszakítottság egysége a mikrovilágban, a kvantummechanika törvényszerűségeinek statisztikus jellege, a dinamikus és a statisztikus törvényszerűségek összefüggése, a mező és az anyagi test mint az anyag különböző fizikai formái és ezek kapcsolata, az objektív és a szubjektív viszonya a mikrovilág jelenségeinek tanulmányozásánál.

A biológia területén aktuális probléma az átöröklés természeti irányított-ságának problémája, ezzel kapcsolatban pedig az élő szervezet organizációjának, az életjelenségek meghatározó lényegének a megismerése. El kell mélyítenünk ismereteinket az organizmus és a környezet kölcsönös kapcsolatáról, a fizikai és kémiai jelenségek helyéről és szerepéről az organizmusban. A biológiai tudományok eredményei szükségszerűvé teszik az élet keletkezésére és lényegére vonatkozó problémák filozófiai kidolgozását.

A fiziológia sikereivel kapcsolatban széles perspektívák tárulnak fel a pszichológiai jelenségek további tanulmányozása előtt. Különösen nagy filo-

zófiai jelentősége van a magasabb idegtevékenységről szóló tanításnak, amely a modern természettudományok egyik legjelentősebb eredménye.

Mindezeknek a kérdéseknek a megoldása a legszorosabb kapcsolatban van az olyan filozófiai problémák kidolgozásával, mint a fejlődés dialektikus koncepciója a biológiában, a materializmus és az idealizmus harca a modern biológiában, az organizmus és a környezet kölcsönös kapcsolata, a belső és külső tényezők összefüggése a szerves evolúció folyamatában, a változékonyság és az öröklődés a maguk kölcsönös kapcsolatában, okság és célszerűség az élő természetben, az egész-jelleg problémája, a fiziológiai és a pszichológiai összefüggése, a magasabb idegtevékenységről, az evolúcióról, a pszichikumról szóló elméletek filozófiai kérdései.

Sokoldalú elemzést követelnek a kibernetika által felvetett filozófiai problémák is. Különös jelentőségre tesz szert ezzel kapcsolatban a gondolkodás folyamatának elemzése, az élő organizmust irányító folyamatok elemzése és modellezése. Nagymértékben hozzájárulhatnak ezeknek a problémáknak a kidolgozásához a filozófiai tudományok, különösen a logika és az ismeretelmélet. A kibernetika további gyümölcsöző fejlődése szempontjából rendkívül fontos a matematikai logika kérdéseinek és általában a logikai kutatásoknak, e problémák dialektikus materialista értelmezésének a kidolgozása.

Az elmondottak arról tanúskodnak, hogy a marxista filozófusok előtt jelenleg új, nagy problémák állnak a dialektika és a dialektikus materialista ismeretelmélet kategóriáinak további alkotó kidolgozása terén: olyan feladatok, amelyek komoly természettudományos ismereteket, mély filozófiai általánosításokat és következtetéseket feltételeznek. Ez széles perspektívákat tár fel a filozófiai tudomány előtt, és az adott területen elmélyült munkát követel a tudományos káderektől.

\*

Az SZKP programja mint korunk legfontosabb feladatát emeli ki, hogy szélesen kibontakozó harcot folytassunk a burzsoá ideológia, az antikomunizmus ellen, hogy leleplezzük és élesen bíráljuk a reformizmust, a revizionizmust és a dogmatizmus minden fajtáját és megnyilvánulási formáját.

Az antikommunizmus korunkban az imperializmus fő eszmei fegyvere a korunk haladó erői ellen folytatott harcában, az egész burzsoá ideológia legfontosabb jellemvonása. Az utóbbi években az antikommunisták nagymértékben aktivizálódtak a tudomány, a haladás, az értelem, a „prométheusi eretnesség” elleni harcukban. A közelmúltban, 1961. novemberében Rómában egy reakciós nemzetközi antikommunista konferenciát tartottak, amelyen 51 ország több mint 500 „képviselője” vett részt. A francia jobboldali szocialista Arthur Compté kiadta a jelszót: „Vissza kell verni a kommunista támadást minden kontinensen.” A jezsuita Floridi a „vallással szemben viselt kommunista háború” elleni határozott harc folytatását követelte. Susanne Labin reakciós újságíró nő hisztérikusan követelte, hogy „minden erőt egyesítsünk a kommunizmus ellen folytatott harcra”. Igazi boszorkányszombat volt.

Filozófiai folyóiratainknak az a feladatuk, hogy széles fronton és határozottan lépjenek fel az antikommunizmus ellen, annak minden megnyilvánulása ellen a filozófia, szociológia és általában minden társadalomtudomány területén.

Következésképpen le kell lepleznünk a reakciós burzsoá filozófiát, amely arra törekszik, hogy megmérgezze a dolgozók tudatát az erejükben és a világos jövő elérésében való hitelenség mérgével. A mai idealista filozófia kritikájának területén mind a szovjet filozófusok, mind a szocialista tábor országainak filozófusai jelentős sikereket értek el. El kell azonban ismernünk, hogy kritikánk mélysége és hatásossága még sok kívánnivalót hagy maga után. A kritikának gyakran tisztán negatív jellege van, holott majdnem minden idealista koncepció sok, még meg nem oldott kérdésre támaszkodik, amelyek tudományos, marxista álláspontból történő pozitív megoldásukat követelik. Ezeknek a hiányosságoknak a leküzdése csak azon az úton lehetséges, hogy a tudomány idealista meghamisításának következetes kritikáját szervesen összekapcsoljuk a tudomány fejlődése és a gyakorlat által felvetett filozófiai problémák tisztázásával és alkotó megoldásával. Ez még hatásosabbá és célszerűbbé teszi kritikánkat.

A burzsoá ideológia ellen vívott harc egyben a szociáldemokrata oppor-tunizmus határozott leleplezését is megköveteli. Ebben a vonatkozásban filozófiai folyóirataink igen nagy szerepet játszhatnak.

A jobboldali szocialisták, mint ismeretes, korunkban már végleg eltávolodtak a marxizmustól, és ideológiájuk ma már semmiben sem különbözik a burzsoá gondolat többi áramlatától. A szocialista világrendszer sikerei, a Szovjetunió óriási mértékű előrehaladása, az SZKP programja megsemmisítő csapást mérnek a reformista, opportunistá ideológiára. A munkásmozgalom opportunistá áramlatainak kialakulása óta több mint 60 év telt el. Ez éppen elegendő idő ahhoz, hogy az élet bebizonyíthassa valamely elmélet, bizonyos elméleti nézetek helyességét, hatásosságát. Ezek alatt az évek alatt a szociáldemokrata opportunizmus teljesen leleplezte magát. A jobboldali szociáldemokraták támogatták az első imperialista világháborút. Elősegítették Hitler hatalomrajutását és ezáltal a második világháború kirobbantását. Jelenleg is támogatják a szélsőséges imperialista körök reakciós és agresszív törekvéseit.

Az elmúlt években a jobboldali szocialisták nem egyszer hatalmon voltak Angliában, sokáig hatalmon voltak Svájcban és Norvégiában, hatalmon voltak Belgiumban és Franciaországban, Ausztráliában és Új-Zélandon. Történt-e akár egyetlen lépés is előre a szocializmus irányában ezekben az országokban a szociáldemokraták uralma idején, bekövetkezett-e bármiféle gyökeres változás a burzsoá társadalmi és politikai rend jellegében a szociáldemokraták uralma alatt? Természetesen, nem! Ez ismét csak azt bizonyítja, hogy a szociáldemokraták mennyire belenőttek a kapitalizmus rendszerébe, a kapitalizmus megbízható támaszaivá lettek.

Megtörtént az elméletek és a nézetek történelmi és társadalmi ellenőrzése, és ez az ellenőrzés meggyőzően, szemléletesen, teljes mélységében megmutatta a leninizmus nagy történelmi igazát, igazi nemzetközi jelentőségét, forradalmi hatásosságát, átalakító erejét. Ugyanakkor megmutatta az opportunizmus, a reformizmus eszmei szegénységét, semmisségét, nézeteinek teljes perspektívátlanosságát.

Ma már nemcsak azt állíthatjuk teljes felelősséggel, hogy a szociálreformizmus ideológiája teljes csődbe jutott, és a jobboldali szocialisták eszmeileg elkorcsosultak, hanem azt is, hogy a jobboldali szocializmus az emberiség történelmében végképpen megbélyegezte önmagát mint a burzsoá társadalom egyik végső tartaléka, mint a kapitalizmus utolsó védőserege, amely meg-

kísérli visszatartani a tömegeket attól, hogy egy magasabb típusú társadalmi rendet valósítsanak meg, amelynek megvalósítása már teljesen megérett.

Rendkívül nagyjelentőségű a kommunista mozgalomban a revizionizmus és a dogmatizmus ellen folytatott harc. A marxizmus legfontosabb elveinek revíziója ill. „felülvizsgálata”, Lenin kifejezése szerint, az „egyik legfőbb, ha ugyan nem a legfőbb megnyilvánulása a proletariátusra gyakorolt burzsoá befolyásnak és a proletárok burzsoá megmetyelvezésének”.<sup>8</sup>

A modern revizionizmus, amely legteljesebben a Jugoszláv Kommunisták Szövetségének programjában jut kifejezésre, megszépíti az imperializmust, túlértékeli azokat a változásokat, melyek a kapitalizmus gazdaságában és politikájában végbemennek, úgy tekint ezekre a változásokra, mintha megváltoztatnák a kapitalizmus kizsákmányoló és agresszív természetét, fellép a proletárdiktatúra szükségszerűsége ellen a kapitalizmusról a szocializmusra való átmenet időszakában, elkeni azokat a gyökeres ellentmondásokat, amelyek a két világrendszer, a kapitalista és a szocialista világrendszer között fennállnak. A revizionisták tagadják a párt vezető szerepét az új társadalom építésében, tagadják a szocialista állam döntő szerepét a társadalom kommunista elvek szerinti átalakításában.

A dogmatizmus természete szerint, nem kevésbé ellenséges a marxizmus-leninizmus forradalmi szellemével és lényegével szemben. A kommunista és munkáspártok dokumentumai rámutatnak arra, hogy a dogmatizmus és a szektarianizmus is fő veszéllyé válhat valamely párt fejlődésének bizonyos szakaszában. Korunk legfontosabb problémáinak dogmatikus, álforradalmi megközelítése a marxizmus-leninizmus legfontosabb tételeinek revízióját jelenti, a marxizmus szektás, nacionalista vonallal való helyettesítését. A világhelyzetben bekövetkezett döntő változások meg nem értése, az új világháború elkerülhetőségének tagadása, a különböző társadalmi rendszerű államok békés együttélésére irányuló lenini vonal gyakorlati tagadása és más ehhez hasonló momentumok a modern dogmatizmus és kalandorság megkülönböztető vonásai, amelyek az Albán Munkapárt vezetőire jellemzőek. „Nem lehet dogmatizmus ott — írta Lenin — ahol a tan legfőbb és egyetlen kritériuma az, hogy megfeleljen a közgazdasági fejlődés valóságos folyamatának.”<sup>9</sup>

Lenin több ízben megjegyezte, hogy ha nem fordítunk figyelmet az élet változó feltételeire „az azt jelenti, hogy a tanításnak a betűjéhez, nem pedig szelleméhez maradunk hívek, hogy emlékezetből ismételtetjük a régi következtetéseket, de nem tudjuk felhasználni a marxista vizsgálati módszereket az új politikai helyzet elemzésére”.<sup>10</sup> Így bírálta Lenin a marxizmus dogmatikus elferdítését. Hítek kell, hogy maradjunk ezeknek a mély lenini útmutatásoknak a szelleméhez és lényegéhez.

\*

Jelenleg az egész világon grandiózus, egyre növekvő és élesedő ideológiai harc folyik az emberek eszéért, meggyőződéséért, szívéért. Az imperializmus összeomlásának, a szocializmus és a kommunizmus megerősödésének folyamatában eltűnnek a régi szokások, elvek, normák. A jelenkorban rendkívül nagy a marxista-leninista filozófia szerepe. A dialektikus materializmus az egész világ

<sup>8</sup> Lenin: Hamar munka ritkán jó. Művei 20. köt. 327. old.

<sup>9</sup> Lenin: Kik azok a „népbarátok”? Művei 1. köt. 312. old.

<sup>10</sup> Lenin: A nemzeti kérdés programunkban. Művei 6. köt. 476. old.

kommunista pártjainak eszmei fegyvere, a társadalmi fejlődés törvényszerűségei megismerésének tudományos módszere. A jelen történelmi feltételek között alkotóan továbbfejlesztik a dialektikus materializmust az összes marxista-leninista pártok, a nemzetközi kommunista mozgalom kiemelkedő alakjai, a marxista filozófia képviselői a Szovjetunióban és a szocialista tábor többi országában, valamint sok kapitalista országban is.

A kiemelkedő tudósok, a tudomány és a kultúra különböző területének képviselői egyre nagyobb szimpátiával fordulnak most a dialektikus materializmus felé az egész világon. A múlt egyetlen filozófiai rendszere sem volt és nem is lehetett ilyen elterjedt, mint a dialektikus materializmus, egyetlen filozófiai rendszernek sem volt ilyen sok követője, mint a dialektikus materializmusnak.

A marxista-leninista filozófiának ezt a győzelmes útját mindennek előtt az magyarázza, hogy a marxista filozófia fejlődésének lenini szakasza az emberiség filozófiájának legfelsőbb foka a jelen történelmi korszakban, és feleletet ad azokra a legfontosabb, legjelentősebb filozófiai problémákra, melyek a társadalmi élet, a tudomány, a technika és a kultúra fejlődése során felmerülnek.

Itt természetesen, nem meríthetjük ki teljesen mindazokat a tudományos problémákat, amelyek most a marxista-leninista filozófia előtt állnak. A legfontosabb, amire fel akartuk hívni a figyelmet: annak a szükségessége, hogy a filozófiai front munkásainak érdeklődése a szocialista tábor valamennyi országában azokra a problémákra összpontosuljon, amelyeket az új társadalmi viszonyok építésének gyakorlata, a viharosan fejlődő modern tudomány követelményei diktálnak. A filozófia sikeres fejlődésének záloga: a szoros kapcsolata a szaktudományok összességével és a gyakorlattal. A filozófia csak ebből a kapcsolatból meríthet friss erőt ahhoz, hogy kimagaslóan alkotó feladatokat oldjon meg, állandóan gazdagítsa tartalmát, eszmei fegyverül szolgáljon a tömegek számára az egész emberiség évszázados álmainak megvalósításáért folytatott harcukban.

## XXII СЪЕЗД КПСС И ЗАДАЧИ НАУЧНОЙ РАБОТЫ В ОБЛАСТИ МАРКСИСТСКО-ЛЕНИНСКОЙ ФИЛОСОФИИ

*М. В. Митин*

В докладе анализируются задачи, стоящие перед работниками в области философии в связи с новой программой КПСС и установлениями XXII съезда. Автор анализирует вредные последствия сталинского культа личности вообще в области идеологии, и частично в области исследовательской работы по философии. Он изучает подробно произведение Сталина «О диалектическом и историческом материализме» и указывает на его теоретические ошибки. В статье указывается и на то, что сталинский культ личности наносил вред марксистско-ленинской философии не только тем, что ошибочные положения Сталина стали догмами марксистско-ленинской философии, а тем, что культ личности препятствовал развертыванию творческой мысли. В докладе дается характеристика подъема работы по философии в период после XX съезда КПСС.

В докладе освещается и вопрос о том, какие задачи стоят перед марксистско-ленинской философией в области исследования общественных проблем, и подчеркивается, что решение общественных проблем должно осуществляться не путем дедукции из общих положений философии, а путем анализа конкретных проблем общества. Весьма новые проблемы выдвигаются перед философией в области исследования конкретных общественных вопросов перехода от социализма к коммунизму. В этом отношении очень важны

конкретно-социологические исследования. Следует развивать дальше разработку законов и категорий диалектики и глубже анализировать умственную деятельность человека, его внутренний мир, конфликты и противоречия этого мира. Новые задачи стоят перед философией в области разработки проблем теории познания и обобщения достижений современного естествознания.

Борьбу с современной буржуазной философией, реформизмом, ревизионизмом и догматизмом следует продолжать по-новому, более последовательно и углубленно.

## THE 22ND CONGRESS OF THE CPSU AND THE TASKS OF SCIENTIFIC WORK IN THE FIELD OF MARXIST-LENINIST PHILOSOPHY

*M. B. Mitjin*

The article is devoted to an analysis of the tasks, set for the workers of the philosophical front by the new party programme and the statements of the 22nd Congress of the CPSU. The author of the article analyses the harmful consequences of Stalin's personal cult on the ideological front in general, and, within this field, particularly in the sphere of philosophical research work. A detailed analysis is made of Stalin's "Dialectical and Historical Materialism", showing its theoretical mistakes. The author of the article points out the fact that Stalin's personal cult did much harm to Marxist-Leninist philosophy not only by causing Stalin's erroneous theses to become philosophical dogmas of Marxism-Leninism but also by making the development of creative thought impossible. The article characterizes the development of philosophical work in the period after the Twentieth Congress of the CPSU.

An analysis is made in the article of the tasks of Marxist-Leninist philosophy in the field of the investigation of social problems, and an emphasis is laid on the point that the solution of social problems must not be deduced from general philosophical theses, but it must be solved on the basis of an analysis of the concrete problems of society. There are entirely new tasks before Marxist philosophy in examining the concrete social problems of the transition from socialism to communism. In this respect, concrete sociological research is of a very great importance. It is necessary to develop the laws and categories of dialectics, to analyse, more intensively than before, the mental activity and inner world of man, the conflicts and contradictions of our world. Philosophy is due to develop the problems of epistemology and to generalize the results recently attained by natural sciences.

The fight against contemporary bourgeois philosophy, reformism, revisionism and dogmatism, must be carried on in a new manner, more seriously and with greater consistency.

## A marxista személyiségelmélet kérdéséről

LICK JÓZSEF

### I.

A szocialista-kommunista társadalom építésében a fejlődés előrehaladásával egyre nagyobb szerepet játszik a társadalom összes tagjainak tudatos alkotó tevékenysége. Ez szükségképpen feltételezi az egyes ember fejlődését, a szocialista-kommunista személyiség általánossá válását. Az új embertípus kialakulásában az objektív társadalmi viszonyokon kívül jelentős helyet foglal el a párt, az állam tudatos, széles értelemben vett nevelő tevékenysége. Ennek sikere érdekében mélyrehatóan tanulmányozni kell az ember bonyolult tulajdonságait, a személyiség alakításának módját és lehetőségeit, s fel kell tárnunk azokat a törvényszerűségeket, amelyek a személyiség fejlődését alapvetően meghatározzák. Nem véletlen tehát, hogy az utóbbi néhány évben, de különösen az SZKP XX. és XXII. kongresszusának hatására előtérbe került a személyiség kérdéssel kapcsolatos elméleti tevékenység a nemzetközi marxista irodalomban.

Kétségtelen azonban, hogy a problémák sokoldalú kimunkálásának még csak a kezdetén vagyunk; a marxista személyiségelmélet *viszonylag* kidolgozatlan. Ezt, nézetünk szerint, több tényezőre lehet visszavezetni, melyek közül az alapvető a marxizmus keletkezésének és fejlődésének objektív körülményeiben keresendő.

A marxizmus klasszikusai a történelem materialista értelmezésével megadták a marxista személyiségfelfogás leglényegesebb alapjait. Konkrét elméletet azonban nem dolgoztak ki. A történelem mozgató erőit vizsgálva, Marx és Engels természetesen nem tekintettek el az egyén és a társadalom viszonyának elemzésétől. Mindig hangsúlyozták a kettő dialektikus kölcsönhatását. A megoldandó fő feladat azonban a társadalmi fejlődést végső soron meghatározó tényezők feltárása volt.

A történelem materialista értelmezésére vonatkozó alapkoncepció rögzítése után Marx és Engels tevékenységének középpontjába szükségképpen ennek széles körű elméleti igazolása, az anyagi-gazdasági viszonyoknak a részletekbe menő vizsgálata került, mely viszonyok *végső soron* általános törvényszerűségként az osztályharcon keresztül meghatározzák az egész társadalom fejlődését.

Csak e feladat megoldása után kerülhetett napirendre más, az alapvető problémának alárendelt s ennek megoldásától függő egyéb kérdések felvetése, abban a mértékben, ahogy a társadalmi gyakorlat szükségletei napirendre tűzték azokat.

A marxizmus fejlődése elsősorban a munkásosztály előtt a társadalom átalakításáért folytatott harcban felmerülő gyakorlati feladatok függvénye. A szocialista forradalmat megelőző korokban a személyiségelmélet kidolgo-

zása nem jelentkezhett elsődleges gyakorlati igényként. A munkásosztály és kommunista pártja számára akkor más problémák elméleti kidolgozása volt lényeges (a szocialista forradalom, a proletárdiktatúra elmélete stb.).

A személyiség fejlődésének kérdése a maga sokrétűségében a szocialista társadalom építése során kerül előtérbe, s így részletes elméleti kidolgozása is csak akkor érik gyakorlati szükségletté.

Kétségtelen, hogy ez a szükséglet már hosszabb ideje fennáll, s hogy mégis csak az utóbbi évek mutatnak bizonyos fellendülést e téren; ez már nem magyarázható az elmélet fejlődésének belső sajátosságaival. A lemaradás döntő oka a személyi kultusz gátló hatása, a személyi kultuszhoz kapcsolódó dogmatikus gondolkodásmód, amely az új tudományos problémák feltárását korlátozta, továbbá az a tényleges helyzet, amelyben a személyiség fejlődése a személyi kultusz torzító hatásán keresztül, az emberek kezdeményező- és alkotókészségének erőszakosan leszűkített keretei között érvényesült.

A marxista személyiségelmélet viszonylagos kidolgozatlansága következtében a burzsoá és revizionista ideológusok egy része (J. P. Sartre, E. Bloch) olyan javaslattal lépett fel, hogy a személyiségelméletet a marxizmusba kívülről kell bevinni. E javaslat tevői azonban félreismerik a marxizmus elméletét, amely kezdettől fogva olyan társadalom létrejöttének útjait és módjait kutatta, amely társadalomban a személyiség sokoldalúan kifejlődik, s így a személyiség problémája szerves részét képezte a marxizmusnak. Marx, Engels és Lenin lerakták a marxizmus személyiségelméletének alapjait. Ezeket az alapokat felhasználva, a tudomány és a társadalmi fejlődés legújabb eredményeit és szükségleteit figyelembe véve kell most a részproblémákat kidolgozni.

Ezzel kapcsolatban az a kérdés vetődik fel, vajon indokolt-e személyiségelméletről beszélni a marxizmusban?

A kérdés bizonyos fokig azért jogosult, mert elképzelhető olyan álláspont, mely szerint a marxizmus mint az általánossal foglalkozó tudomány, nem tűzheti ki célul egy, a személyiséggel kapcsolatos elmélet kidolgozását, hanem csupán azokat az általános kereteket adhatja meg, amelyekre építve a különböző tudományok (pszichológia, etika stb.) a személyiség kérdéseit megoldják.

A személyiség kérdésével valóban több tudomány foglalkozik, hiszen mindenütt szükségképpen felmerül ez a probléma, ahol az emberre jellemző törvényszerűségeket tárják fel. Ezek a tudományok a személyiség egy-egy aspektusát emelik ki, és ezt vizsgálják részleteiben. Ahhoz azonban, hogy az egyoldalú részismereteken túlmenően egységes, átfogó képet kapjunk, a személyiséget a maga komplexitásában, bonyolult sokrétűségében szükséges tanulmányozni. Ezért nem elég, ha a személyiség egyes oldalait csak külön, elszigeteltnek tekintve szemléljük, hanem arra van szükség, hogy összefüggéseiben, egységes elmélet talaján vizsgáljuk őket. A személyiség fogalma, a társadalomban betöltött szerepe, struktúrája, egyéni és történeti fejlődéseinek törvényszerűségei, a kialakulására ható tényezők vizsgálata, a tipizálás kérdése, a személyiség és társadalom dialektikája stb. csak egymással való belső összefüggésben, szerves egységükben dolgozhatók ki.

Az elmondottakból már következik, hogy a személyiséggel kapcsolatos átfogó elméleti problémák megoldása a marxista *filozófia* feladata. Ennek oka, a fentiekén kívül, abban is rejlik, hogy a személyiség problémája elsősorban világnézeti kérdés. Az ember belső lényege, társadalmi szerepe, céljai, érdekei, egyén és társadalom viszonya stb. mindig a filozófiai vizsgálódás részét képezték. Az ember a világnézet legfontosabb kérdéseinek valóságos

gyűjtőpontja. A filozófia alapkérdésére, a lét és a tudat viszonyának kérdésére adott válasz hátterében, akármilyen absztrakt módon, bármennyire is a személyiségtől elvonatkoztatva fogalmazzák meg, mindig ott rejlik az ember lényegével kapcsolatos állásfoglalás is.

A marxista elméleti folyóiratok hasábjain több tanulmány jelent meg a személyiségről. Ezek a személyiségprobléma egy-egy aspektusát vizsgálják, mégpedig elsősorban a személyiség fejlődésének egy vagy néhány külső feltétele oldaláról. Mind ez ideig azonban kevés figyelmet szenteltek olyan alapvető kérdések megoldására, mint a személyiség marxista fogalma, a személyiség struktúrájának, a személyiség és a társadalom dialektikájának a kérdése stb.

Teljes egészében jogosnak tartjuk P. E. Krjazsev megjegyzéseit, aki a „Kommunizmus és személyiség” c. cikkében<sup>1</sup> kifogásolja ezt a hiányt. Rámutat arra, hogy a személyiség marxista fogalmának kifejtésénél a szerzők abból a helyes tételből kiindulva, hogy a személyiség a társadalmi viszonyok terméke, a személyiség specifikumának vizsgálata helyett igen gyakran átcsúsznak a társadalmi viszonyok vizsgálatára, s a személyiséget mintegy feloldják a társadalmi viszonyokban.

Ez, természetesen, nem jelenti azt, hogy az ilyen szempontból hiányos tanulmányok más vonatkozásban ne vetnének fel értékes gondolatokat.<sup>2</sup>

A személyiség marxista értelmezésében jelentős eredményeket mutat fel Sz. L. Rubinstein munkássága,<sup>3</sup> aki elsősorban a személyiség pszichológiai értelmezésének alapjait dolgozta ki. Ennek ellenére az általa kifejtett gondolatok kétségkívül figyelmet érdemelnek egy általános filozófiai vizsgálatnál is.

Említésre méltó még Reinhold Miller tanulmánya,<sup>4</sup> mely a neotomista felfogás bírálata mellett megkísérli — elsősorban etikai szempontból — a marxista álláspont rövid kifejtését.

A következőkben olyan kérdésekkel foglalkozunk, amelyek, nézetünk szerint, a marxista szerzők megjelent cikkeiben nem szerepelnek kellő súllyal. Így, elsősorban, a személyiség fogalmát, struktúráját, a személyiség-típus, valamint a kommunista személyiség egyes kérdéseit vizsgáljuk. Mindezek a problémák, természetesen, további tanulmányozást követelnek, s így le kell mondanunk akár a viszonylagos teljesség igényéről is. Célunk nem annyira a részletes elemzés, mint inkább az, hogy egy nagyobb tanulmány előmunkálataként néhány legfontosabb elvi kérdés vázlatos áttekintését adjuk.

Emellett számos lényegbevágó kérdést, amelyet a marxista irodalomban alig dolgoztak ki — mint pl. a személyiségfejlődés története vagy a jelenkori burzsoá személyiségelméletek bírálata —, de nagy jelentőségük van, ehelyütt nem érintünk. E problémák feltárása különösen alapos, huzamosabb kutatómunkát igényel, s nem oldható meg egyetlen tanulmány keretein belül.

<sup>1</sup> Filozsofszkije Nauki, 1962. 1. sz.

<sup>2</sup> A. K. Kuriljev: A személyiség mindenoldalú fejlődése a kommunizmusban (Voproszi Filozofii, 1961. 11. sz.). Itt elsősorban a munka jellegének megváltozásával, a munkamegosztásnak a személyiségre gyakorolt hatásával foglalkozik a szerző. — Továbbá Erwin Stüber: A személyiség kibontakozása a szocializmus győzelméért vívott harcban (Einheit, 1961. 1. sz.). A cikk a szocialista brigádok és a személyiségfejlődés kérdésével, valamint a szocialista társadalmi viszonyoknak a személyiségre gyakorolt hatásaival foglalkozik.

<sup>3</sup> Gondolkodáslélektani vizsgálatok. Gondolat, 1960; Lét és tudat. Kossuth, 1962.

<sup>4</sup> A személyiség neotomista felfogásának reakciós jellege. Deutsche Zeitschrift für Philosophie 1961. 5. és 6. sz.

## II.

Már a fentiekből kitűnt, hogy a személyiség fogalma rendkívül bonyolult, komplex fogalom, amely a legkülönbözőbb tudományokban, így a pszichológiában, az etikában, a szociológiában, a történelemtudományokban, a pedagógiában, a jogtudományban, az orvostudományban, (pl. elmekórtan) használatos. Ezek a tudományok sajátos szempontok alapján tanulmányozzák az embert, s ennek megfelelően a fogalom is sajátos tartalmat nyer náluk.

A filozófiai értelmezés szükségképpen túllép e speciális vonatkozásokon, s általánosabb tartalmat fejez ki. E tartalom feltárásához a marxizmusnak az emberről alkotott ismert alaptételeiből kell kiindulnunk. Marx és Engels különböző műveikben hangsúlyozták, hogy az ember kettős értelemben, a természet és a társadalom által meghatározott, fejlődését a természeti és a társadalmi környezethez való viszonya szabja meg, egyaránt természeti és társadalmi lény. A kérdés azonban az, hogy a kettő közül melyik adja az ember lényegét, specifikumát. Az ember mint természeti lény biológiai szerkezettel és ennek megfelelő magatartásmódokkal, biológiai szükségletekkel stb. rendelkezik. Mint társadalmi lény, meghaladja ezeket, s biológiai funkciói is a társadalmiság prizmáján keresztül, az állatvilágétól eltérő, minőségileg magasabb szinten realizálódnak. A természethez való szükségszerű viszonya — a társadalmi környezet által átalakított viszony. A természeti jelleg tehát a társadalmihoz képest alárendelt szerepet játszik az emberben. Ezért mondja Marx, Feuerbach absztrakt emberfelfogását bírálva: „... az emberi lényeg nem valami az egyes egyénben benne lakozó elvontság. Az emberi lényeg a maga valóságában a társadalmi viszonyok összessége.”<sup>5</sup> Ugyanezt hangsúlyozza a Gazdasági-filozófiai kéziratokban is: „Mindenekelőtt kerülni kell, hogy a 'társadalmat' ismét mint absztrakciót szembeállítsuk az individuummal. Az idividuum *társadalmi lény*. Életmegnyilvánulása — még ha nem közösségi, másokkal beteljesült életmegnyilvánulás közvetlen formájában jelenik is meg, azért a *társadalmi élet* megnyilvánulása és igazolása.”<sup>6</sup>

Az embernek ezt a társadalmi mivoltát, társadalmi lényegét értették a marximus klasszikusai a személyiség fogalmán. Az eddigieknél világosabban fejezi ezt ki Marx „A hegeli államjog bírálata” c. művében, ahol azt mondja, hogy a személyiség lényege „... nem a szakálla, a vére, az elvont fizikai természete, hanem *társadalmi minősége*...”<sup>7</sup>

Ebből következik, hogy a személyiség fogalmának mindenekelőtt *szociális* tartalma van. Ezért a személyiséget elsősorban — bár korántsem mindig közvetlenül — a gazdasági viszonyok, s az általuk meghatározott osztályviszonyok határozzák meg. Ily módon a marxizmus személyiségfogalmának lényeges tartalma az egyes ember legfontosabb jellemzőit foglalja magában, amennyiben a személyiséget elhatárolja az ember természeti jellegétől. Nyomban meg kell jegyeznünk, hogy ez az elhatárolás viszonylagos. Az ember „társadalmi minősége” ugyanis a természeti biológiai jelleget megszüntetve — megőrzi. A személyiség vizsgálatánál nem vonatkoztathatunk el teljesen az ember természeti jellegétől, ami a személyiség egyik előfeltétele.

<sup>5</sup> Marx—Engels Műv. 3. köt. 9. o.

<sup>6</sup> Marx—Engels: Kleine ökonomische Schriften. Berlin, 1955. 130. o.

<sup>7</sup> Marx—Engels Műv. 1. köt. 221. o.

A marxizmus az ember társadalmiságának kiemelésével leküzdötte mind a biologizáló emberfelfogás vulgáris, mechanikus álláspontját, mind pedig az ember lényegét valami magába zárt, önálló szellemi szubsztanciaként felfogó idealista nézeteket, amelyek az ember társadalmi mivoltát — a legjobb esetben is — pusztán másodlagos, járulékos tényezőként értelmezik.

Ezek után azt a tételt vegyük közelebbről szemügyre, hogy az ember lényege „a társadalmi viszonyok összessége”. Marxnak ezt a megjegyzését sokszor egyoldalúan kommentálják, s csupán úgy magyarázzák, hogy az ember a társadalmi viszonyok *terméke*. Ennek során — a társadalomnak az egyénre gyakorolt hatása mellett — gyakran elsikkad a másik oldal, az ti., hogy az egyes ember a társadalmi viszonyoknak nemcsak tárgya, aki egyszerűen elszenved a külső hatásokat, hanem alánya is. A társadalmi viszonyok a sok egyes ember tevékenységén keresztül realizálódnak, s e tevékenység révén alakulnak át az egyének is. Nem csupán arról van tehát szó, hogy a személyiségre jellemző vonások a társadalmi viszonyok *hatására* jönnek létre, hanem arról is, hogy az előbbiek *megnyilvánulásai* is az utóbbiaknak.

A személyiség *tartalmát* éppen az egyes emberekhez képest objektív társadalmi viszonyoknak az egyénben való kifejeződése, mintegy szubjektívizálódása adja.

A társadalmi viszonyok mindenekelőtt anyagi-gazdasági jellegűek, a társadalmi lét szférájába tartoznak. Ezért a gazdasági-termelési kapcsolatok, amelyek magukban foglalják az emberek egymáshoz való viszonyain kívül a természethez való, társadalmilag meghatározott viszonyukat is, döntő szerepet játszanak a személyiség kialakulásában. A személyiségben ugyanis ezek a viszonyok mint az egyén individuális léte koncentrálnak. Ez az individuális lét része a társadalmi létnek, annak egyedi megnyilvánulása, a személyiség egyik legfontosabb összetevője. Az individuális lét mindenekelőtt az egyén konkrét feltételek közepette végzett anyagi-tárgyi tevékenységében jut kifejezésre, amelynek során elsajátítja a szükségletei kielégítéséhez nélkülözhetetlen eszközöket. A gyakorlati tevékenység, az aktivitás az a mozzanat, amely megteremtí az egyén kapcsolatát a külvilággal, s ennek során egyrészt az egyénhez képest eredetileg külső viszonyok belsőkké válnak, másrészt az egyén belső tulajdonságai kivetítődnek az egyén társadalmi és természeti környezetére. E szüntelen kölcsönhatás konkrét formái határozzák meg, hogy a külvilág miként tükröződik vissza az egyén tudatában.

Az egyéni tudat a személyiség másik legfontosabb összetevője. Az egyes emberben a léte és a tudata szoros egységet alkot. Az egyéni tudat tartalmát a benne tükröződő objektív külvilág határozza meg. Itt az objektív külvilág fogalma alatt nemcsak az anyagi világot — ezen belül a társadalmi létet — értjük, hanem a társadalmi tudatot is, amely az egyénhez mint szubjektumhoz való viszonyában objektív nyelvi formában jelentkezik. A külső hatások csak az egyéni léten keresztül nyilvánulhatnak meg. Az individuális lét *végső soron* meghatározza, hogy a társadalmi lehetőségeken belül az egyéni tudatban *mi* és *hogyan* tükröződik. Azért hangsúlyozzuk, hogy végső soron — mert nemcsak az individuális lét, hanem a korábban kialakult egyéni tudattartalmak is befolyással vannak a későbbi külső hatások belsővé válására.

Egyszóval, a személyiségben — minden adott fejlődési fokán — a társadalmi viszonyok jelennek meg, *de a személyiségnek már eddig kialakult jellegétől függően, azon átszűrődve, sajátyszerűen*. A személyiség tehát a társadalmi viszonyok megtestesítője, s a társadalmi viszonyok — ahogy Marx mondja — nem-

mások, mint az ember egzisztenciájának „társadalmi módjai”, lényegének megvalósulása.<sup>8</sup> Marx ugyanitt rámutat arra is, hogy a személyiség meghatározásakor nem állhatunk meg a társadalmi viszonyok általánosságánál.

Az általános társadalmi viszonyok egyrészt mindig a különösség formájában érvényesülnek, másrészt egyetlen különös sem adja vissza az általánost a maga teljességében: „... az *Egynek* éppenséggel csak mint *sok Egynek* van igazsága. A predikátum, a lényeg sohasem meríti ki egzisztenciájának szféráit *egy Egyben*, hanem a *sok Egyben*.”<sup>9</sup>

Ez tehát azt jelenti, hogy az egyénben tükröződnek a társadalmi viszonyok, de egyrészt nem a maguk teljességében, mert így csak a *sok* egyénben realizálódnak, másrészt nem tisztán, hanem egyéni módon. Vagyis a személyiség az egyes és az általános egysége, a kettő szintézise. Ennek a szintézisnek az eredménye az ember egyéni arculata, egyénisége.<sup>10</sup>

Természetesen, ez az egyéni arculat is társadalmilag meghatározott. Sokan hajlamosak arra, hogy az egyéni vonásokat, a személyiség individuális jellegét mint a társadalomból megmagyarázhatatlant mint valami pusztán természetit értelmezzék. Igaz az, hogy a társadalmi törvényszerűségek nem adnak *teljesen* választ az ember individuális tulajdonságainak kialakulására; a fenti álláspont mégis hibás. Az emberben léteznek természeti adottságok, öröklött hajlamok stb. mint a személyiség előfeltételei. De ezekből az előfeltételekből a személyiség csak a társadalmi környezet hatására jön létre. Az ember individuális tulajdonságainak a kialakulásához is a társadalom adja az anyagot és az eszközöket. Még az olyan egyéni pszichológiai tulajdonságoknak is, mint a meghatározott képességek és a jellemvonások, csak előfeltételei az egyén öröklött vagy az embriológiai fejlődés időszakából származó adottságai. A marxista pszichológia szerint a képességeket nem határozhatjuk meg a társadalmi munkamegosztástól és az ehhez kapcsolódó oktatási-nevelési rendszertől függetlenül, azokat az építőköveket pedig, amelyekből a jellem összetevődik, az egyén életkörülményei által létrehozott ösztönzők határozzák meg.

A személyiség egyedi és általános vonásai egyaránt társadalmi-történeti termékként, egymástól elválaszthatatlanul alakulnak ki. A társadalmi viszonyok azonban minden egyén számára mint egyéni környezet nyilvánulnak meg, az egyén sajátos családi, neveltetési körülményeiben, munkafeltételeiben stb. Ezért minden egyén életfolyamata számtalan különbséget mutat az összes többi egyénéhez képest. Ez az egyéni életfolyamat a maga teljességében megismételhetetlen, s olyan tulajdonságok létrejöttéhez vezet, amelyek szerves egységükben és összhatásukban a személyiség individuális jellegét eredményezik. Ez az individuális jelleg magában foglalja az általánost is. A személyiségáltalános mozzanatai szintén az individuális társadalmi környezeten keresztül, csak ennek hatására alakulhatnak ki. Az egyén számára ugyanis nem létezik

<sup>8</sup> Uo. 242. o.

<sup>9</sup> Uo. 227. o.

<sup>10</sup> Az egyéniség fogalmát a marxista irodalomban *lényegében* nem különböztetik meg a személyiség fogalmától. Leggyakrabban mégis akkor fordul elő, amikor a személyiség *egyedi* jellegét akarják kiemelni. Ehelyütt is ilyen értelemben használjuk. Meg kell jegyezni, hogy emellett a köznyelvben érvényesül egy hibás értelmezés, amikor az egyéniség-fogalomnak az „átlagonfelüliség”, a „szembetűnőség” jelentését tulajdonítják. Valójában az átlagember is „egyéniség”, hiszen csak *valamilyen* vonatkozásban „átlag”. Minden embernek vannak olyan tulajdonságai, amelyek egyéni arculattal ruházzák fel.

olyan környezet, amely a társadalmilag általános viszonyokat *tisztán* reprezentálná. Ezek a viszonyok mindig az *egyéni* társadalmi környezetet kereszttől fejtik ki hatásukat, s válnak szubjektívvá a személyiségben. Így tehát a társadalmi viszonyok az egyén számára konkrét-egyedi formát öltenek, s általánosságuk csak közvetett módon érvényesül. Ezért a társadalmi viszonyok összességének mint a személyiség lényegének értelmezésénél nem feledkezhetünk meg arról, hogy azok az *egyén saját* életviszonyainak összességeként jelennek meg. Ebből következik, hogy az egyén életfeltételei mindig mutatnak bizonyos eltéréseket a társadalmilag általánoshoz képest.

Marx a „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban így fejezi ki a személyiségnek ezt a kettős — individuális és általános — meghatározottságát: „Az ember — amennyire *különös* individuum, és éppen különössége teszi individuummá és valóságos *individuális* közösségi lényvé — ugyanannyira a a totalitás, az eszmei totalitás, a magáért valóan gondolt és átélt társadalom szubjektív léte, mint ahogy a valóságban is mind szemlélője (Anschauung) és tényleges élvezője (Genuss) a társadalmi létnek, mind pedig az emberi élet-megnyilvánulás totalitása.”<sup>11</sup>

Mindez azt jelenti: a marxizmus nyilvánvalóan elutasítja azt az idealista álláspontot, hogy: „A személy valami különösség, magába zártság; nincs ráutalva arra, hogy részesedjék valami másban, része legyen másnak. Önmagában teljes, zárt egész. Magában áll, de nem szükségszerűen kapcsolódik máshoz. Az ember szubsztanciája, lényegének magva (Wesenkern).”<sup>12</sup>

Ez az álláspont kizár minden lényegi kapcsolatot személyiség és társadalom között. E kapcsolat tagadása sokszor oly módon történik, hogy a következő alternatívát állítják fel: vajon a személyiség az ember társadalmi funkcióját jelenti-e vagy belső lényegét?

De ez az alternatíva hibás. Igaz ugyanis, hogy a személyiség az ember — az egyén — belső lényege; ám ez a lényeg nem szakítható el a társadalmi funkciótól. Marx, amikor tagadja, hogy az emberi lényeg valami „benne lakozó elvontság”, akkor éppen ez ellen az elszakítás ellen lép fel. Rubinstein helyesen jegyzi meg, hogy a személyiség „nem azonosítható közvetlenül (az ember) társadalmi, jogi vagy gazdasági funkciójával”,<sup>13</sup> s hogy következésképpen, nem tekinthető pusztán megszemélyesített jogi vagy gazdasági kategóriának. Ez teljes egészében elfogadható, ha úgy értelmezzük, hogy a személyiség *nem merül ki* az egyén társadalmi stb. funkciójában. Ám semmiképpen nem zárhatjuk ki a társadalmi stb. funkciót a személyiség fogalmából. Ezek a funkciók ugyanis nem mások, mint azok a tevékenységi körök, amelyekben az egyén mozog. A személyiséghez *valamilyen* társadalmi tevékenységek összessége azonban *szükségszerűen* hozzátartozik. Az egyén társadalmilag meghatározott individuális léte, vagyis személyiségének leglényegesebb eleme éppen azáltal realizálódik, hogy meghatározott társadalmi stb. funkciót tölt be. Persze, e funkciót mint olyat, feltételeesen elvonatkoztatathatjuk a konkrét egyéntől. A konkrét egyént is elvonatkoztatathatjuk valamely *sajátos* társadalmi funkciójától. Ám a személyiséget sohasem vonatkoztatathatjuk el a társadalmi stb. funkcióktól általában. Tanulságos ezzel kapcsolatosan idézni Marx szavait „A Tőké”-ből: „De *személyekről* itt csak

<sup>11</sup> Marx—Engels: Kleine ökonomische Schriften. Id. kiad. 130—131. o.

<sup>12</sup> R. Karrisich: Der Christ und der dialektische Materialismus. Berlin, 1956. idézi: R. Miller id. cikke, 566. o.

<sup>13</sup> Sz. L. Rubinstein: Lét és tudat. Id. kiad. 329. o.

annyiban van szó — mondja, miután kijelentette, hogy a tőkés és a földbirtokos alakját nem festi rózsás színben — amennyiben *gazdasági kategóriák megszemélyesítői, meghatározott osztályviszonyok és -érdekek hordozói*. Az én álláspontom, amely a *társadalmi-gazdasági formák fejlődését természet-tudományos folyamatnak* fogja fel, kevésbé, mint bármely más teheti felelőssé az egyes személyt oly viszonyokért, amelyeknek ő társadalmilag terméke, akármennyire fölénk emelkedhetik is egyénileg.<sup>14</sup>

Marx kijelentéséből legalább három következtetés adódik:

a) A gazdasági kategóriák vizsgálata során *nem lehet* teljesen eltekinteni a személyektől, mert a személyek a kategóriák, osztályviszonyok és osztály-érdekek hordozói. Ez pedig nyilvánvalóan azt jelenti, hogy a személyiséghez elválaszthatatlanul hozzátartozik a gazdasági és (kapitalizmusról lévén szó) az osztályfunkció.

b) Az egyes személy ezeknek a viszonyoknak a terméke.

c) Mindez a személyiségnek csak *egyik* vonatkozása. Az egyes személy egyénileg e viszonyok fölé emelkedhet. A személyiség arculatára tehát más, az egyéni életviszonyok sajátosságaiból fakadó tényezők is befolyással vannak.

Következésképpen a társadalmi funkciót nem tekinthetjük külsőnek a személyiséghez képest. Ha ezt tennénk, az ember lényegét valóban valami belső elvontságban vélénk felfedezni, s elvonatkoztatnánk a cselekvéstől és a magatartástól, valamint az ezeket meghatározó motívumoktól, amelyek nélkül a személyiségfogalom értelmezése szükségképpen szubjektivistá irracionalista interpretációhoz vezet.<sup>15</sup>

Amenyire szükségszerű, hogy a személyiség tartalmába társadalmi funkcióit is (a maguk összességében) beleértsük, épp annyira véletlen lehet a személyiségnek valamely konkrét funkcióval való kapcsolata. A konkrét társadalmi funkció változhat az adott egyén életében, s a változásnak a személyiség *egészére* kisebb vagy nagyobb hatása lehet. Ez azonban semmiképp sem jelenti azt, hogy e funkció a személyiséghez képest *külsőleges*. A személyiség ugyanis maga is állandóan változik az egyéni élet időtartama alatt. Így pl. a kispolgár lecsúszása a munkásosztály soraiba nemcsak más külső körülményeket jelent számára, hanem — legalábbis egy idő múlva azt is, hogy személyisége változást szenved, miután e folyamat során cselekvése és magatartása, valamint ezek motívumai is megváltoztak.

Annak az alapvető tételnek az értelmezésével kapcsolatosan, hogy a személyiség az ember „társadalmi minősége”, „a társadalmi viszonyok összessége”, még egy probléma merül fel, mégpedig az egyén és a közösség kapcsolata.

A társadalmi viszonyok mindig emberek közötti viszonyok, mégpedig sok egyes ember történelmileg meghatározott viszonya. E viszony, természetesen, igen bonyolult. Lehet személyek közötti konkrét és közvetlen kapcsolat (pl. a család vagy az osztály stb. tagjai között), lehet más személyek (pl. tőkés és munkás között a műhelyfőnök) által közvetített kapcsolat, s lehet dologi (termelési eszközökhöz való viszony) vagy eszmei tényezők (tudományos eredmények, irodalom stb.) által közvetített viszony is.

Az egyén e viszonyokon kívül nem létezhet. Ezért csak mint a közösség tagja, más egyének sokaságához való kapcsolatában válhat személyiséggé,

<sup>14</sup> Marx: A tőke. Szikra, 1948. I. köt. 12. o.

<sup>15</sup> Ezt egyébként már Hegel is megállapította: „... az ember az, amit tesz...”, „... az ember nem egyéb tettei soránál.” Enciklopédia. I. Akadémiai Kiadó, 1950., 224. o.

sajátíthatja el és teheti személyisége alkotórészévé a társadalmi viszonyok sokrétű formáit. Az egyes ember mint öröklött készségekkel és adottságokkal rendelkező egyén, születésétől fogva valamely közösség tagja, s csak a közösséggel való kölcsönhatásában fejlesztheti ki adottságait és készségeit aktív képességekké. Így ezekben a képességekben, a személyi tulajdonságokban, a magatartásban kifejeződnek azok a konkrét, történelmileg meghatározott viszonyok, amelyek az adott közösségre jellemzők.

Egyén és közösség kapcsolata nélkül s anélkül, hogy e kapcsolatban megnyilvánuló társadalmi viszonyok ne fejeződnenek ki az egyénben, nincs társadalom és nincs személyiség. Az ember személyiséggé tehát csak mint a közösség tagja válhat, annyiban, amennyiben *azonosul* a közösséggel. Ugyanakkor másrészt — és a személyiség fogalmának elemzésénél ezt sem hagyhatjuk figyelmen kívül — az egyén *el is különül* a közösségtől. „Igazi” személyiségről akkor beszélünk, amikor az egyes ember mint az összes többiektől különbözőt azonosítja önmagát a közösséggel. Ez az állapot teljesen a társadalmi fejlődés viszonylag késői szakaszában, a kommunista társadalomban bontakozik ki. A társadalom korai időszakában, az ősközösségekben az egyén még nem emelkedik ki a közösségből, önmagát teljesen azonosítja vele; egyén és közösség kapcsolata annyira intenzív és erős, az egyéni tulajdonságok annyira csak mint a közösség tulajdonságai érvényesülnek; érdekek és célok, cselekvés és magatartás oly mértékben egybeesnek, hogy az egyének a közösségből való kiemelkedése, attól való viszonylagos függetlensége nem valósulhat meg. A társadalmi fejlődésnek ezen a kezdeti fokán a termelőerők fejletlensége miatt az egyén „még nem tudott elszakadni a másokkal való természetes faji összefüggés köldökszinórjától”, „... még nem szakadt le a törzs vagy közösség köldökszinórjáról.”<sup>16</sup> Ez annál inkább érvényesül, minél messzebb megyünk vissza a történelemben.

A magántulajdonon alapuló társadalom kialakulási folyamata során következik be az egyes ember elkülönülése a közösségtől, s önmagának mint attól különbözőnek, eltérő érdekekkel és célokkal rendelkező egyének a felismerése. Ez a személyiség kialakulásának történelmi folyamata. Létrejön egy, az előzővel ellentétes állapot, amikor a társadalom csak az egyének elkülönülése alapján létezhet. Ez, természetesen, nem szünteti meg az egyén közösséghez tartozását, hiszen az ember „csak a társadalomban tud elkülönülni”,<sup>17</sup> vagyis a közösség teremti meg az elkülönülés eszközeit és feltételeit is. Egyén és közösség kapcsolata azonban ellentmondásossá válik, mégpedig több oknál fogva. Egyrészt azért, mert ez a kapcsolat már csak mint egyén és osztálya közötti viszony jelenhet meg; az osztály pedig szemben áll a másik osztállyal, vagyis mert az adott társadalom keretein *belül* több kisebb, érdekeiben és céljaiban nemcsak elkülönült, hanem ellentétes közösség jön létre. Másrészt azért, mert az egyén saját közösségéhez való viszonya is lazább lesz. A magántulajdon nemcsak az osztályok, hanem ugyanazon osztály tagjainak elkülönüléséhez is vezet. Ez az elkülönülés az osztálytársadalmak története során egyre fokozódik azáltal, hogy az ártermelés általánossá válása az egyének viszonyainak közvetlenségét mindinkább háttérbe szorítja. Az egyének kapcsolata — különösen a kapitalizmusban — dologi viszonyok közvetítésével realizálódik. A magántermelők személyükben

<sup>16</sup> Marx, i. m. 90., 361. o.

<sup>17</sup> Marx: Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához. Szikra, 1951. 8. o.

függetlennek érzik magukat a többi magántermelőtől, mert egymástól való függésük leplezetten, dolgokon keresztül mint dologi függőségek rendszere mutatkozik. Ez az állapot, ha nem is szünteti meg, de háttérbe szorítja az egyének közvetlen kapcsolatait. Elsődlegessé válik az egyén elszigetelődése; az egyének a közösséghez, a többi emberhez való viszonya a személyiség kibontakozásának gátjaként jelentkezik.

A fejlődés következő fokán, a kommunizmusban, a társadalmi tulajdon talaján megszűnnek a külön érdekekkel rendelkező osztályok. Nem szűnik meg azonban az egyén *viszonylagos* elkülönülése a társadalomtól. Itt az egyén a társadalmi tevékenység során ismeri fel önmagát mint különállót s egyben mint a kommunista közösség tagját. Egyén és közösség ilyen harmonikus egybefonódása egyúttal a személyiség legmagasabb fokú kibontakozásának alapfeltétele.

A személyiség fejlődése számtalan tényező együttes hatásaként megy végbe. Ezeket a hatásokat alapjában véve a közösség tagjai közvetítik tevékenységükkel. Az egyén, természetesen, nemcsak egyféle közösség tagja. A közösségek szűkebbek és tágabbak, változékonyabbak és állandóbbak lehetnek, jellegükben, céljaikban és érdekeikben a társadalmi haladás irányában vagy ellenében befolyásolhatják az egyént. Mindenesetre minél közvetlenebb és élőbb az egyén és a közösség kapcsolata, annál erőteljesebb ez a befolyásolás. A tágabb közösséggel való kapcsolat mindig közvetettebb. Ugyanakkor azonban minél intenzívebben valósul meg — ennek alapja pedig az egyén és az adott közösség érdekeinek azonossági foka, valamint ennek tudatosodása — annál inkább koncentrálnak a személyiségben az általános társadalmi elemek, s minél erőteljesebben jut ez kifejezésre, annál jelentősebbé válik a személyiség.<sup>18</sup>

Összefoglalva az elmondottakat: a személyiség fogalma a marxizmusban szociális tartalmat, az ember lényegét, társadalmi minőségét fejezi ki. Ez azt jelenti, hogy a társadalmi viszonyok határozzák meg a személyiség egyedi és általános jellegét egyaránt, vagyis hogy az általános társadalmi viszonyok az egyén számára mindig egyedi-konkrét életviszonyok formájában jelennek meg. Az objektív társadalmi viszonyok az adott egyén és a közösség (osztály, társadalom) többi tagjainak tevékenysége által közvetített kapcsolata során mintegy belsővé válnak, szubjektíválódnak az egyénben. A személyiség annál jelentősebb, minél intenzívebbek és sokrétűbbek ezek a kapcsolatok, minél inkább kifejeződnek az egyénben az általános, haladó társadalmi tendenciák.

A marxista személyiségfogalom e néhány leglényegesebb vonásának tisztázása még csak első megközelítés. Következő lépésként azt kell megvilágítani, hogy a személyiség milyen elemekből tevődik össze, s ezek az elemek miként vonatkoznak egymásra, vagyis milyen a személyiség struktúrája. Ez a probléma a személyiségtudomány egyik legbonyolultabb része. A polgári pszichológiában, mint ismeretes, már régebben felszínre került egy olyan törekvés, hogy a lelki jelenségek összességét — a „lelket” — mint strukturális egységet fogják fel, de idealista módon elszakítják anyagi alapjától.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Sz. L. Rubinstein: *Lét és tudat*. Id. kiad. 328. o.

<sup>19</sup> A lelki struktúra fogalmát idealista, szellemtörténeti alapon dolgozta ki pl. Eduard Spranger, aki szerint: „A szellemtudományi pszichológia a lelki struktúra egészéből indul ki. Struktúráján teljesítmény-összefüggést értünk; teljesítményen pedig az objektív értékszerűség megvalósulását.” E. Spranger: *Lebensformen*. 1927. Halle, 18. o.

A marxista pszichológia nem ismer el semmiféle idealista lélekfogalmat. A pszichikus jelenségeket materialista alapon, a neurofiziológiai jelenségekkel és a társadalmi hatásokkal szoros összefüggésben vizsgálja. Így a személyiség struktúráját sem valami absztrakt „lelki” struktúrának fogja fel, hanem megállapítja azokat az anyagi folyamatok által meghatározott pszichikus tulajdonságokat, s egymáshoz való viszonyukat, amelyek — pszichológiai szempontból — a személyiség legfontosabb alkotóelemei.

Meg kell azonban jegyeznünk: a személyiség struktúrájának kérdésében ma még korántsem egységes a pszichológusok álláspontja. Abban mindenestre megegyeznek, hogy a jellem a személyiség legfontosabb alkotóeleme. Ezen túlmenően egyesek a temperamentumot és az intellektust sorolják a személyiség struktúrájához,<sup>20</sup> mások csak a temperamentumot.<sup>21</sup> Rubinstein a jellemvonásokat és a képességeket,<sup>22</sup> Kardos Lajos pedig a jellemet, a temperamentumot, a képességeket és az érdeklődést tartja a személyiség legfontosabb alkotóelemeinek.<sup>23</sup>

Függetlenül attól, hogy a személyiség struktúrájával kapcsolatban a pszichológiában sok probléma vár tisztázásra, a filozófiai értelmezésben vett személyiség struktúrájának a pszichikus tulajdonságok csak *egyik* vonásaként, elemeként jöhetnek számításba. A személyiség korántsem szűkíthető le a pszichikumra, annál sokkal szélesebb, bár különböző oldalai között lényeges szerepet játszik a pszichikum is.

Mielőtt megkísérelnénk felvázolni a személyiség legfontosabb alkotóelemeit, két megjegyzést kell tennünk. Először is utalunk a fentebb kifejtettekre azzal kapcsolatban, hogy a személyiség az egyes és az általános egysége. Különböző komponensei különböző (az egyestől a legáltalánosabbig terjedő) mértékben általánosak, és különböző mértékben változékonyak. A személyiség szerkezetének változékonyága a személyiség történeti meghatározottságával függ össze. Ezt a történeti meghatározottságot mint a társadalom történetét és mint az egyén élettörténetét értelmezzük (a személyiség biológiai tényezőivel kapcsolatban pedig az emberréválás biológiai előtörténetét is számításba kell vennünk). Mindebből következik, hogy a személyiség struktúráját egyénenként változóan mint tulajdonságok konkrét, az egyes embert alapjában jellemző egységét foghatjuk csak fel. Amennyiben azonban a személyiségben az általános is érvényesül, annyiban struktúrájának ezeket a történelmileg meghatározott komponenseit s egymásrautaltságukat fel tudjuk vázolni.

Másodszor, a struktúra (szerkezet) kifejezés ellen esetleg óvást lehetne emelni annak alapján, hogy ez túlságosan is mechanikus értelmezésnek ad teret. Nézetünk szerint azonban ez a fogalom itt mégis jól használható, mert kifejezi a személyiség *összetett* jellegét. Magától értetődik, hogy a személyiség struktúrája minden más struktúrától minőségileg különböző jelenségcsoport, s hogy szerkezeti elemeit csak a gondolkodásban lehet elválasztani egymástól, a valóságban nem.

A személyiségstruktúra legfontosabb elemei az egyén individuális-társadalmi létével függenek össze. Ide tartoznak az egyén gyakorlati tevékenysége és társadalmilag meghatározott szükségletei.

<sup>20</sup> Nyíró Gyula: *Psychiatria*. Bp. 1961. 215. o.

<sup>21</sup> Büchler Róbert: *Pszichológia*. Bp. 1960. 148. o.

<sup>22</sup> Rubinstein: *Lét és tudat*. Id. kiad. 308. o.

<sup>23</sup> *Kultúra Világa*. Irodalom, filozófia, nevelés. Bp. Minerva, 777. o.

Fentebb már jeleztük, hogy a tárgyi tevékenység az a leglényegesebb momentum, melynek közvetítésével megvalósul a személyiség és a külvilág közötti kapcsolat, és hogy a személyiség csak a tárgyi tevékenység által bontakozhat ki. Ennek a tárgyi tevékenységnek fő részét a *munka* alkotja. A munka, amelynek során az ember működésbe hozza saját fizikai és szellemi képességeit a munkaeszköz és a munka tárgyának segítségével, az objektiv és a szubjektív elemek egysége. Társadalmi méretekben mint termelés, magában foglalja a más emberekhez való viszonyt is, mint a személyiség strukturális eleme azonban elsősorban a munkaképességek működését, továbbá az egyének a társadalmi munkamegosztásban elfoglalt helyzetét által meghatározott irányultságát (az alkotó tevékenységre vonatkozó igényeit, hozzáértését és céljait) jelenti.

Amikor a munkára irányultságot a személyiség legfontosabb tényezőjének tekintjük, a marxizmus erre vonatkozó alapvető tanításából indulunk ki, amely a munkát az ember legfőbb életmegnyilvánulásának, önmegvalósulása döntő tényezőjének tekinti. E tétel igazságán nem változtat az sem, hogy a történelmi fejlődés tekintélyes időszakában, részben a termelőerők fejletlensége, részben pedig a magántulajdonon alapuló osztályjellegű munkamegosztás és kizsákmányolás viszonyai következtében a munka konkrét formájában elidegenedett az embertől. Az ami személyiségének legbensőbb lényege, külsővé vált számára; amiben leginkább kellett volna megvalósítania önmagát, abban saját lényének megtagadását látta, s ezért ténylegesen kívül volt a munkán kívül vélte megtalálni. A személyiség kibontakozásának éppen ez a legfőbb gátja az osztálytársadalomban.

Az ember tárgyi tevékenysége, természetesen, igen sokrétű lehet. A munka mellett a másik legfontosabb formája az osztályharc területe, a politikai tevékenység. Az ember lényegének a jellemzése osztálytársadalmakban elválaszthatatlan az osztályharctól, a saját osztálya és az ezzel szemben álló osztályok közötti viszonytól. Osztálytársadalomban a politikai tevékenység az a talaj, amelyen az egyén személyiséggé fejlődik. Lényegtelen ebből a szempontból, hogy a politikai tevékenység nem minden embernél realizálódik egyforma intenzitással.

A konkrét történelmi-társadalmi viszonyok az osztályharc általános formáit és módjait objektíve meghatározzák, s ezen belül az egyes ember politikai tevékenységének jellege és aktivitása függ egyéni élethelyzetétől, valamint személyisége különböző komponenseinek összhatásától. A politikai harcban való részvétel azonban mindenképpen meghatározó a személyiség fejlettségi fokára vonatkozólag. Annál fejlettebb a személyiség, minél haladóbb politikai célokért minél nagyobb erőfeszítésekre képes.

A személyiség individuális létével összefüggő másik lényeges elem: a társadalmilag meghatározott szükségletek. A szükségletek elsősorban anyagiak, amelyeket az ember munkatevékenysége során elégít ki, így, természetesen, elválaszthatatlanok a munkától, ennek eredményei is, ösztönzői is. Az egyén élettevékenységében mindig lényeges helyet foglalnak el a szükségletek. De, nemcsak a jellegük fontos, hanem az is, hogy milyen módon elégíthetők ki, és miként *nyernék* kielégülést. A személyiség fejlődésének mércéje az is, hogy az egyénnek élettevékenységét milyen arányban kell *elemi* szükségleteinek kielégítésére fordítania. Minél kisebb ez az arány, annál inkább válik maga ez a tevékenység (a munka konkrét formájában) is szükségletté; annál inkább kerülnek előtérbe nem-anyagi, kulturális szük-

ségletek, s annál magasabb fejlettségi szintet ér el a személyiség. Ennek tényleges megvalósulása a kommunizmus felső fokán következik be, ahol e folyamat lényeges előfeltételeként megváltozik a munka jellege.

A személyiségnek ezek, az egyén individuális *létéhez* kapcsolódó elemei elválaszthatatlanok az egyéni *tudat* szférájához tartozó strukturális elemektől. Ezek a következők: az ismeretek tartalma, színvonala és terjedelme; világnézeti és politikai meggyőződés; erkölcsiség; esztétikum; pszichikus tulajdonságok. Mindezek a tényezők szükségszerű kölcsönhatásban vannak egymással, mondhatnánk, „átnyúlnak” egymásba, s az individuális lét szférájához tartozó elemekkel együtt olyan szintézist, sajátos minőséget eredményeznek, amelyet már külön-külön egyik tényezőre sem lehet visszavezetni. Ez a sajátos minőség a konkrét, élő ember személyisége.

A személyiség struktúrájának a tudati szférájához tartozó elemeit tartalmi és formai oldalról közelíthetjük meg. A *tartalom* a külvilág tükröződése az ismeretek — mégpedig tudományos-szakmai, erkölcsi, világnézeti, politikai, esztétikai ismeretek — formájában. A külvilág ismeretek formájában való tükröződése adja meg elsősorban a személyiség társadalmi arculatát, amennyiben a társadalmilag szükségszerű és általános viszonyok a személyiségben kifejezésre jutnak, és amennyiben — mint a társadalmilag jelentős tevékenység indítékait meghatározó eszmék jelentkeznek

Ezzel szemben — az ismeretekhez képest — a személyiség *formai* oldalaként foghatjuk fel az egyén pszichikumát (főként a jellemet és a képességeket). Az egyéni pszichikum sokkal bonyolultabb áttétellel tükrözi a társadalmi valóságot, mint az ismeretek; társadalmi meghatározottsága közvetetebb. E problémával kapcsolatosan néhány megjegyzést kell tennünk:

a) A személyiség pszichikai struktúrája mint forma közvetlenül a saját tartalmának hatása alatt fejlődik. Ez azt jelenti, hogy a jellem és a képességek végső soron az egyén külső körülmények által meghatározott tevékenysége és az ennek alapján rögződő ismeretei szerint változnak.

b) A pszichikai struktúra viszonylag *önálló* formai oldala a személyiségnek. Ez alatt azt kell értenünk, hogy ugyanazok a pszichikus tulajdonságok más és más tartalmat fejezhetnek ki. Így pl. az erős akarat vagy a bátorság társadalmilag hasznos vagy káros cél megvalósítására egyaránt irányulhat.

c) A pszichikai struktúra a személyiség alkotóelemeit *mind* áthatja. Ezért pl. az erkölcsiség nemcsak az egyén erkölcsi ismereteit és magatartását jelenti, hanem magában foglalja az adott osztály vagy közösség erkölcsével való *érzelmi* azonosulást is; vagy az ismeret jellege nem csupán objektív tartalmától függ, hanem az egyén képességeitől is.

d) A személyiség elsősorban a pszichikum révén kapcsolódik természeti előfeltételeihez. A pszichikai struktúra ugyanis kettős meghatározottságú: természeti és társadalmi. A személyiséget mindenekelőtt a társadalmi tényezők határozzák meg. De, ahogy az előzőekben már mondtuk, a személyiség megszüntetve-megőrzött módon magában foglalja a biológiai-fiziológiai tényezőket, elsősorban az idegrendszert és a reflextevékenységet. A társadalmi viszonyok hatására válnak az ember biológiai meghatározottságai sajátosan emberiekké, tehát társadalmiakká. A biológiai-fiziológiai aspektus természetesen fennmarad, hiszen a tudat bármennyire társadalmilag meghatározott, tartalmában és formájában egyaránt, azért az *emberi agy* működése, funkciója. *Ezért* nem tarthatjuk jogosulatlanok az eljárást, mely a személyiség lényegi

mozzanatait — a neurofiziológia szempontjából — az egyedi feltételes reflexrendszerben, az egyéni ingerlékenységi és válaszadási sajátosságokban látja.<sup>24</sup>

Az agy, az idegrendszer s működési funkciója, a pszichikum fogja össze szerves egységbe a személyiség strukturális elemeit.

Már az eddigiekből is látható, hogy a személyiség struktúrájának egyes alkotóelemei között nemcsak koordinációs, hanem szubordinációs viszony is van. A különböző elemek tehát nem egyenlő módon határozzák meg az egyén személyiségét, hanem más és más súllyal. Ez a megállapítás igen lényeges gyakorlati — nevelési — szempontból. A nevelés hatékonysága ugyanis nagymértékben függ attól, mennyire sikerül megragadni a személyiség „döntő láncszemét”. Arra azonban, hogy milyen természetű ez a szubordináció, nem könnyű válaszolni, mert egyrészt a személyiség szerkezeti elemeit csak a gondolkodásban lehet elszakítani egymástól, a valóságban ezek a legbonyolultabban összefonódnak, másrészt, mert a konkrét egyénnél más és más mozzanat játszhatja a lényegesebb szerepet. Ez függ az egyéni képességeknek, adottságoknak jellegétől az individuális környezet alapján bekövetkezett fejlettségi fokától s a különböző személyiségjegyek sajátos ötvöződésétől.

A személyiség struktúrájában mégis van bizonyos *alapvető* szubordináltság, melyet a társadalmi viszonyok sajátosságaitól függően, a struktúra többé-kevésbé általános komponensei alapján megállapíthatunk.<sup>25</sup> A munkára irányultság a személyiség domináns tényezője. Persze, mint ahogy erre már rámutattunk, osztálytársadalomban a munka elidegenedett formája érvényesül, s ez a személyiség fejlődésének ellentmondásaihoz vezet. Ezek az ellentmondások kiélezett formában jelentkeznek a kapitalizmusban, s csak a munkásosztály öntudatos tagjai képesek — itt még nem teljesen — feloldani őket. A teljes feloldás a kapitalista munka jellegének megváltoztatásával, a szocializmus-kommunizmus építése során megy végbe. A kapitalizmus viszonyai között azonban a személyiség kibontakozásának alapvető feltétele nem a termelőmunkában, hanem a forradalmi munkásmozgalomban található.

<sup>24</sup> „A személyiség magába foglalva ezt az egyedi feltételes reflexrendszert, mint feszültség-kiterjedés a maga erőmezőivel, erőcsomóival, erővonalaival azt szabja meg, hogy egy ide befutó ingerre keletkezett izgalom milyen formában oldódik, tehát milyen formában jön a válasz: reflex formájában vagy mérlegelés után, mintegy újszerű, alkotás-szerű válaszmegnyilvánulásban. A személyiség tehát az egyénnek az egyéni életében a környezet hatására, a veleszületett, tehát biológiai jellegű lehetőségekben belül kialakított ingerlékenységi és egyben válaszadási sajátossága.” Dr. Gegesi Kiss Pál: Az embert mozgató tényezőkről. Magyar Pszichológiai Szemle. 1961. 1. sz. 43–44. o.

<sup>25</sup> Itt jegyezzük meg, hogy a pszichológiában használatos a személyiség pszichikai struktúrájával kapcsolatosan a személyiség rétegeinek vagy a pszichikus folyamatok szintjeinek a fogalma. Így pl. Freud a személyiség három rétegéről beszél. Ezek: a felettes-én, az én és az ős-én. Szerinte e három réteg közül a legutóbbi — a személyiség legősibb rétege, a tudattalan világa — a magatartás végső meghatározója. A marxista pszichológia elutasítja a freudi koncepciót mint gyökerében tudománytalant. Elismeri ugyan a tudattalan létezését, és nagy jelentőséget tulajdonít az ösztönöknek, de a személyiséget meghatározó pszichikai tényezőket nem ezekben, hanem tudatos, akaratlagos folyamatokban látja. Rubinstein írja: „Az a tétel, hogy a pszichikus folyamatok több szinten mennek végbe, alapvető jelentőségű a személyiség pszichikus struktúrájának megértése szempontjából. Egyebek között a személyiségnek mint pszichikai szubjektumnak a kérdése közvetlenül összefügg az akaratlan és az úgynevezett akaratlagos folyamatok kölcsönös viszonyával.” (Sz. L. Rubinstein: lét és tudat. Id. kiad. 331. o.) A freudi felfogás marxista bírálatához l. részletesebben Huszár Tibor: A mélylélektan és az emberi magatartás meghatározottsága. Magyar Filozófiai Szemle, 1961. 5. sz., valamint Garai László: A tudat és tudattalan dialektikus materialista fogalmához. Magyar Pszichológiai Szemle, 1961. 2. sz.

A mozgalom célkitűzéseivel való azonosulás, a kapitalizmus embertelen viszonyai elleni harc a munkások személyiségének legfőbb emelőjévé, kibontakozásának elsődleges motívumává válik. Így tehát a kapitalizmus körülményei között élő öntudatos munkás személyiségének döntő meghatározója: a világnézeti -politikai felfogása alapján folytatott tevékenysége.

A személyiség alkotóelemei között különleges helye van az erkölcsiségnek. Az erkölcsiség jellemvonásainak a kiemelése gyakran az erkölcsi személyiség fogalmával történik.<sup>26</sup> Ez a fogalom a személyiség azon kvalitása, hogy sajátos élethelyzetben meghatározott erkölcsi tartalmú magatartást tanúsít, hogy cselekvéseinek egymást követő sorozatában kifejezésre jut erkölcsi arcultata, erkölcsiségének jellege és fejlettségi színvonala. Az erkölcsiség tartalmazza az erkölcsi normák, elvek, kategóriák többé-kevésbé világos ismeretét, az erkölcsi érzelmeket (a kettőt együtt nevezhetnénk erkölcsi meggyőződésnek), valamint az erkölcsi magatartást.

Az erkölcsi személyiség mint domináns tényezőt magában foglalja meghatározott osztály erkölcsét, de nem tisztán, mert az egyén — körülményeinek és hajlamainak megfelelően — mindig bizonyos szinten teszi magáévá, cselekvéseinek rugójárá, meggyőződésévé az erkölcsi elveket és normákat, s ennek alapján magatartásában ilyen vagy olyan mélységben és szélességben valósítja meg az általa elfogadott osztályerkölcsöt.

Az erkölcsiség különleges szerepe a személyiség struktúrájában következik egyrészt abból, hogy az ember minden társadalmi tartalmú cselekedetében kifejezésre jut, tehát a személyiség minden megnyilvánulását áthatja; másrészt abból, hogy — tartalmától függően — megszabja az egyén viszonyát a többi emberhez, az osztályhoz, a közösséghez, a társadalomhoz. Egyén és közösség viszonya pedig — mint arra már rámutattunk — a személyiség alakulásának egyik legfontosabb tényezője.

Mindez különösen érvényes a kommunista erkölcsre. A kommunista erkölcs ugyanis, magában foglalva az emberiség története során alkotott erkölcsi értékeket, s ugyanakkor túlhaladva minden eddigi osztályerkölcs történelmi korlátait, minőségileg a legmagasabb szinten fejezi ki és a legátfogóbb elvként fogalmazza meg a kollektivitás elvét. Ennek alapján mondhatjuk, hogy a kommunista erkölcs napjainkban mindinkább azzá az aktív erővé válik, amelyen keresztül szintetizálódnak és megvalósulnak a tudományok, a művészetek, az irodalom, a filozófia, egyszóval a társadalmi kultúra személyiséget alakító funkciói és hatásai.

A személyiség struktúrájával kapcsolatosan végül még két problémát kell megemlítenünk. Az egyik a személyiség ellentmondásos jellegére vonatkozik. Az osztálytársadalmakban a személyiség belső ellentmondásai, a strukturális elemek közötti ellentétek alapvetően magának a társadalomnak ellentétes, antagonisztikus jellegéből folynak. Ezek között a viszonyok között a személyiség elkerülhetetlenül tükrözi a társadalom belső ellentmondásait. Ez nemcsak abban nyilvánul meg, hogy az egyén tudatának tartalma, ismeretei ellentmondásosak, hanem elsősorban abban, hogy egyén és közösség, az egyén tényleges — kényszerű — tevékenysége s céljai, kívánságai között szakadék tátong.

A személyiségben rejlő ellentmondásra érdekes példát találunk Engelsnél Goethével kapcsolatosan, amikor a „Német szocializmus versben és

<sup>26</sup> L. Reinhold Miller id. cikkét. DZfPh, 1961. 6. sz.

prózában” c. művében a költőnek kora társadalmához való ellentmondásos viszonyát elemzi: „Nem csupán arról van szó, hogy Goethe a német élet egyes oldalait elismeri más oldalakkal szemben, amelyek visszataszítják. Gyakrabban arról van szó, hogy a hangulatai különbözőek; állandó harc dúl benne a környezetének nyomorúságától undorodó zseniális költő és az óvatos frankfurti tanácsnok-csemete, illetve weimari titkos tanácsos között, aki kénytelen-ségből fegyverszünetet köt és megbékél környezetével. Így aztán Goethe hol kolosszális, hol kicsinyes; hol dacos, gúnyos, világmegvető lángész, hol pedig tapintatos, mindennel megelégedett, kordlátolt filiszter.”<sup>27</sup>

A szocialista-kommunista társadalom építése során egyre inkább megvalósul a személyiség különböző oldalainak az összhangja. Ez az összhang azonban nem abszolút formában képzelendő el. Mindenekelőtt azt jelenti, hogy az egyén és a közösség ellentéte, valamint a tevékenység kényszerű jellege megszűnik; hogy a személyiség alkotóelemei megfelelnek egymásnak és kiegészítik egymást. Bizonyos ellentmondások azonban mindig fennállnak a személyiség különböző oldalainak egyenlőtlen arányban történő fejlődése folytán. Ennek objektív alapja, amit teljesen nem lehet kiküszöbölni, de a tudatos nevelői tevékenység minimálisra csökkentheti, abban áll, hogy a társadalmi viszonyok — elsősorban a társadalmi lét — a személyiség egyes elemeire közvetlenebb alakító hatással van, mint más elemeire. Így pl. előbb fejlődhetnek magasabb szintre az egyén munkához való viszonya, szakmai ismeretei, politikai tudatossága, mint a társadalmi létet közvetettebb módon kifejezésre jutató családi erkölcs, esztétikai izlés stb.

A szocializmusban és a kommunizmusba való átmenet során az ilyen jellegű ellentmondások élesebben nyilvánulnak meg, mint a felépült kommunizmusban, mivel az átmeneti időszakban a személyiség egyes elemeinek a fejlődésbeli lemaradása nemcsak fokozati különbséget fejez ki, hanem különművelemek közötti ellentmondást. Ebben az időszakban ugyanis a szocializmusnak megfelelő és vele ellentétes, a múltat reprezentáló tendenciák érvényesülnek az egyénben. Így jön létre a gyakori ellentét a szocializmust igénylő politikai álláspont és a vallásos világnézet vagy a világnézeti-politikai fejlettség és a burzsoá erkölcsi maradványok között.

A felépült kommunista társadalomban — a jelenlegi periódussal szemben — az ellentmondás csak a személyiség azonos nemű elemei között állhat fenn; az egyes elmaradottabb elemek ugyanannak a társadalmi talajnak a kifejeződései lesznek, csak alacsonyabb szinten. Itt tehát lényegében megvalósul a harmonikus személyiség. Mindazonáltal a személyiség fejlődése sem most, sem akkor nem megy végbe belső harc, esetenként éles konfliktusok nélkül.

A személyiség struktúrájával kapcsolatosan szólnunk kell az öntudatról is. Ez a személyiség struktúrájának nem az eddig említettekén kívül álló oldala, hanem szervesen beletartozik a tudat szférájába. Az ember tudatában ugyanis nemcsak a külvilág jelenségei tükröződnek, hanem önmaga is. Marx szerint „Az öntudat az embernek önmagával való egyenlősége a tiszta gondolkodásban”.<sup>28</sup> Marxnak ezt a megjegyzését kissé bővebben magyarázva, az öntudaton az egyén saját tevékenységének, gondolatainak, érzéseinek, érdekeinek, erkölcsi arculatának, a társadalmi termelésben elfoglalt helyének a tudatosodását; önmagának mint a természeti és társadalmi környezettől elkülönült

<sup>27</sup> Marx—Engels Műv. 4. köt. 220—221. o.

<sup>28</sup> Marx—Engels Műv. 2. köt. 38. o.

és ugyanakkor e környezettel történetileg meghatározott viszonyban levő egyének a felismerését értjük.

Az öntudat a történelmi fejlődés során alakult ki, történetileg az ősközösség felbomlásának a periódusában, ismeretelméletileg pedig a külvilágról — a természetről, az emberekről és a társadalomról — szerzett tudásnak meghatározott mennyiségű és minőségű anyaga alapján.

Az öntudat nem a leglényegesebb oldala a személyiségnek, de nélküle nincs személyiség. A személyiség kialakulásának a folyamata történetileg az öntudat létrejöttével tetőződik be. Innen az öntudat, a társadalom fejlettségi fokától függően, mind magasabb szintre emelkedik, s ez egyúttal jelzi a személyiség történeti fejlődését is. E fejlődés fő iránya pedig az, hogy az egyén önmagáról való tudatából mindinkább kiszorulnak a hamis ismeretek. Ennek mértékében érvényesülhet és válhat valóra mindjobban a személyiség önmegvalósító törekvése.<sup>29</sup>

Végül nyomatékosan hangsúlyoznunk kell, hogy mivel — a személyiségstruktúra különböző alkotóelemeinek szoros egybefonódottsága miatt — a személyiség egy-egy oldalának változásaiban az egész személyiség részt vesz, óhatatlanul felmerül az az igény, hogy a tudományos vizsgálódás során fokozottabb együttműködés jöjjön létre az emberrel különböző aspektusból foglalkozó tudományok képviselői — etikusok, pszichológusok, pedagógusok stb. — között. Csakis ezáltal emelkedhet a kutatás színvonala, s adhat nagyobb segítséget az új ember kialakításának gyakorlati feladatához.<sup>30</sup>

A személyiség fogalmának elemzése során még egy lényeges kérdésben kell állást foglalnunk. Ez pedig a tipizálás problémája. A személyiségtípusokról a pszichológiában elméletek egész sora keletkezett, döntően a jellem és a temperamentum tipikus vonásainak a kiemelésével.<sup>31</sup>

A marxista pszichológusok általában a pavlovi tanok négyféle temperamentumtípusát ismerik el: (szangvinikus, kolerikus, flegmatikus, melankolikus). Bár mind ez ideig csak a pszichológiában történtek kísérletek a személyiségtípusok megállapítására, úgy gondoljuk, hogy ezt ki kell terjeszteni a filozófiai személyiségfogalomra is.

A tipizálás jelentőségét az adja meg, hogy a személyiség tudományos vizsgálata során óhatatlanul felmerül az általánosítás igénye. A tipizálás tulajdonképpen általánosítás, melynek során a konkrét, élő egyének meghatározott csoportjának minden tagjánál érvényesülő közös személyiségjegyeket emeljük ki; miközben nem feledkezünk meg arról, hogy ezek a személyiségjegyek az élő egyénben sajátos módon egységet alkotnak a többi tulajdonságokkal. Ehhez azonban hozzá kell tennünk, hogy a tipizálásnak csak akkor van értelme, ha az alapul szolgáló közös vonások egyszersmind *lényegiek* is.

Az élő személyiség az egyes és az általános egysége. Sajátságosságában, egyediségében nem tipizálható. Az egyéniséget a maga élő valóságában tudományosan megközelíteni, gondolatilag megragadni csakis az egyén *egész* életfolyamatának *teljes* ismeretében lehetne. A tudomány azonban, amely törvényszerűségeket, általános összefüggéseket kutat, ezt nem tűzheti ki feladatául.

<sup>29</sup> Az öntudat és a személyiség összefüggéseiről l. Спиркин: Происхождение сознания Moszkva, 1960.

<sup>30</sup> Ezt a problémát már 1960-ban felvetette A. G. Kovaljov, a Voproszi Filozofii 1960. 6. számában.

<sup>31</sup> Ehelyütt elég, ha az ismertebbek közül csupán Kretschmer, Jung és E. Jaensch típus-tanára utalunk.

Az elméleti ismeret soha nem képes teljesen reprodukálni az élet sokrétű, sokszínű változatosságát. Ugyanakkor mégis: az egyes ember személyiségét a maga konkrétságában feltárni oly feladat, amelytől nem tekinthet el a gyakorlati pedagógia, pszichológia vagy a gyakorlati politikai tevékenység. Az élő személyiség tulajdonságait, bizonyos fokig, feltárja a tapasztalati emberismeret, amely azonban a maga ösztönösségével egyoldalúságokhoz és felszínességhez vezet. A tapasztalati emberismeretet feltétlenül össze kell kapcsolni a személyiség tudományos kutatásával. A személyiség tudományos vizsgálatának igen lényeges eszköze tehát a típusalkotás, melynek során mindig érvényesíteni kell az elmélet és a gyakorlat szoros egységét. Ellenkező esetben merev, a valóságot torzán, egyoldalúan tükröző sémákhoz jutunk. Viszont minél valóságghűbben, mélyebben és sokoldalúbban tudja feltárni a tudomány a személyiségtípusok sajátosságait, annál alaposabban és jobban leszünk képesek megismerni az élő emberek egyéniségét.

Miután a személyiségtípusból hiányoznak az egyedi vonások, pontosabban: ezeket csak feltételezzük, ezért a valóságos, élő személyiségtől bizonyos fokig eltávolodunk. Ezt a hátrányt mindig figyelembe kell vennünk, amikor a lényeg megragadása érdekében elvonatkoztatunk az egyedi vonásoktól.

Mindebből kitűnik, hogy a tipizálásnak határai vannak, és benne semmiképp sem szabad valamiféle abszolút megismerési módszert látni. Miután a legkülönbözőbb szempontok alapján végezhető el, tág tere nyílik az önkényes spekulációkba való átcúszásnak, a lényeges és a lényegtelen elemek eklektikus összekeverésének és felcserélésének. A burzsoázia ideológusai bőségesen élnek is ezekkel a lehetőségekkel, amikor sok esetben a személyiségtípusokat lényegileg ugyan nem pszichológiai, hanem társadalmi meghatározottságú tulajdonságok alapján állapítják meg; ezeket azonban pszichológiai tényezőkre vezetik vissza, és a személyiséget elszakítják a kapitalizmus társadalmi valóságától.<sup>32</sup> E típusok jellemzésében időnként megtaláljuk az igazság egyes mozzanatait, de ezeket eltorzítja a polgári szemléletmód.

A személyiségtípusok sajátosságainak a feltárásánál a marxista filozófia, nézetünk szerint, nem indulhat ki a pszichológiából. Ez nem jelenti azt, hogy tagadjuk a tipizálás jogosultságát a pszichikai struktúra talaján. De jelenti azt, hogy a pszichológia alapján történő tipizálásnak határai vannak, s az e határokon túli kiterjesztés teljesen jogosulatlan. Ezenkívül: a pszichológiai szempont a személyiségtípusok megállapításánál nem is a legalapvetőbb. Ez következik a személyiségnek mint „társadalmi minőségnek” a lényegéből. A legalapvetőbb oldal a *társadalmi* oldal — az elsődleges tipizálási szempont tehát az egyénnek a társadalmi viszonyokból fakadó sajátosságai: a társadalomhoz való viszonya, az egyén és a társadalom kölcsönhatása. Csakis ily módon lehet feltárni a leglényegesebb okokat, amelyek az adott társadalomban kialakult tipikus személyiséget meghatározzák; s csakis így lehet tudományosan következtetni arra, hogy a személyiség tipikus jellemzői miként változnak meg a társadalmi viszonyok változásainak hatására. Meg kell jegyeznünk, hogy ez az alapvető szempont egyáltalán nem zárja ki, sőt fel-

<sup>32</sup> Így pl. már Dilthey, a szellemtörténeti irányzat egyik megalapítója Németországban, a pszichológiai módszert alkalmazva, lélektani alapon különbözteti meg a világnézeti típusokat. Hasonló eljárást követ Jaspers is. Eduard Spranger a tipizálás alapjául az élet egészével szembeni tipikus magatartást teszi meg, amelyet szintén lélektani alapon magyaráz; ilyen talajon tesz különbséget a teoretikus, ökonomikus, esztétikai, szociális, hatalmi és vallási típusok között.

tételezi a *különböző általánossági fokokon* történő tipizálást, hiszen az egyedi és a legáltalánosabb között számtalan típusvariáció lehetséges.

Az elmondottakkal kapcsolatban azonban a következőkre kell felhívni a figyelmet. A társadalmi vonatkozások elsődleges szempontja a tipizálásban semmiképpen nem vezethet a személyiségnek a társadalmi viszonyokat kifejező kategóriákban való feloldásához. Ez a veszély fennáll abban az esetben, ha a társadalmilag meghatározott tipikus *személyiségjegyeket* felcserélik a személyiségjegyek *társadalmi determinánsaival*, az egyént meghatározó társadalmi viszonyokkal. Így pl. kétségtelen, hogy álláspontunk megköveteli az osztályszempontok érvényesítését a tipizálásban is, hiszen osztálytársadalomban a személyiség csak mint osztályegység létezhet. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az osztály tagjainak személyiségtípusokként való jellemzése egybeeshet az osztálynak mint társadalmi csoportnak a jellemzésével. A kettő között az a különbség, hogy míg az osztály meghatározásánál az adott embercsoportot minden szubjektív elemtől függetlenül, az azonos társadalmi-gazdasági *létfeltételek* oldaláról vizsgáljuk, addig a személyiségtípus megállapításánál nem a létfeltételek jellemzését adjuk, hanem az osztályhelyzetnek mint döntő tényezőnek az egyénre gyakorolt hatása alapján kialakult *személyiségjegyeket* ragadjuk meg. Ezek a személyiségjegyek pedig nem nélkülözhetik a szubjektivitás mozzanatát még akkor sem, ha a típus sohasem az élő, konkrét egyént testesíti meg a maga teljességében, hanem egyének meghatározott csoportjának *közös személyi* tulajdonságait.

A tipizálás történhet a személyiség struktúrájának összes elemei, egy vagy néhány alkotóeleme vagy ezen alkotóelemek további részei alapján, egy szóval a személyiség több vagy akár egyetlen — valamely szempontból lényeges — tulajdonsága alapján is. A tudományosság azonban minden esetben megköveteli, hogy a társadalmi feltételeket messzemenően figyelembe vegyük.

A tipizálás különböző általánosítási szinteken lépten-nyomon megtalálható a gyakorlati élet majd minden területén. Az alapvető szempont — a fent kifejtettek értelmében — az osztályszempont. Ebben a vonatkozásban beszélhetünk a burzsoá személyiségről vagy a munkás személyiségtípusáról. Az erkölcsiség fő jellemvonásai vagy akár egyetlen domináns erkölcsi tulajdonság is alapja lehet és a gyakorlati életben alapja is a tipizálásnak. Így a kapitalizmus viszonyai között kialakul a burzsoá individualista típusa, amelyen belül további típusokat lehet megkülönböztetni: a csupán anyagi-gazdasági érdekeit előtérbe helyező, pusztán anyagi jólétét féltő „gazdasági-individualistát”; az elefántcsonttoronyba zárkózó polgári értelmiségi „elit”-típust, aki valamiféle szellemi felsőbbrendűséggel néz alá a „szürke” tömegre; az emberi érzések nélküli, csörtető karrierista típusát, aki csak a társadalmi ranglétrán való előbbrejutást tartja szem előtt; az álszent „alamizsnálkodó” individualista típust, aki egyéni érdekeit még a túlvilágon is biztosítani akarja stb.

Politikai életünkben ugyancsak napról napra találkozunk a tipizálással. Ezzel kapcsolatban egy példára hivatkozunk N. Sz. Hruscsov a XXII. kongresszuson foglalkozik a kommunista vezető típusával, és ezt szembeállítja azokkal a negatív előjelű típusokkal, amelyek nem felelnek meg ezen ismérveknek: „A tömegkapcsolatok erősítése, a lenini értelemben vett közvetlenség, az a törekvés, hogy az emberek között legyen, az ő életüket és az ő gondolataikat élje, pártos szenvedélyesség az újért vívott harcban — ennek kell meghatároznia a pártvezető arculatát.” Akadnak azonban más típusú vezetők is, „... akik lagyma-

tagon, kezdeményezőkézség nélkül dolgoznak”, „... akik szeretnek az állam számlájára élni”, „... az elbizakodott vezetők...”, akik elhanyagolják szak-képzetségük fejlesztését”, eszmei-politikai ismereteik növelését és ezért az elvtelenség álláspontjára siklanak.<sup>33</sup>

Ezek a példák — s számukat tetszés szerint lehetne szaporítani társadal-munk mindennapi életéből — azt mutatják, hogy a személyiség legkülönbözőbb alapokon történő tipizálása gyakorlatilag napról napra lezajlik, és nemcsak politikai-kulturális közéletünkben, hanem mindenütt, ahol emberek más emberekről véleményt alkotnak. Ennek különösen éppen a szocialista-kommu-nista társadalomba való átmenet során van megnövekedett szerepe, amikor az új típusú ember kialakítása egyik legfontosabb feladatunk. Ehhez a ma emberé-ből kell kiindulnunk, életviszonyait, személyiségének tipikus vonásait kell be-hatóbban tanulmányoznunk, s ennek birtokában meghatározunk az új típusú ember kialakításának konkrét feladatait. Ezért olyan fontos a tipizálás tudományos feltárása.

### III.

Az alábbiakban a kommunista személyiség problémájának néhány vonatkozását vizsgáljuk meg.

A kommunista személyiség azt a személytípust jelöli, amelyben ki-fejezésre jut a kommunista társadalmi viszonyok alapján kialakuló legfonto-sabb személyiségjegyek teljes és harmonikus egysége. Ez egyúttal a kommunista embereszményt is jelenti.

A kommunista személyiség megvalósítása tehát társadalmi cél, még-pedig reális, a valóság objektív fejlődéstendenciáiból fakadó cél. A kommunista személyiség eszménye történelmileg akkor alakult ki, amikor a társadalmi fejlődés meghatározott fokot elért, s nagy vonalakban vázolni lehetett, milyen irányban kell szükségszerűen fejlődnie a társadalomnak. Ezért a marxizmus megjelenésével jött létre, és a kapitalizmus viszonyai között már elterjedt a proletariátus körében. A szocialista forradalom időszakában, a szocializmus építése során, amilyen mértékben közeledünk a kommunizmus megvalósítá-sához, olyan mértékben válik a kommunista személyiség fogalma mind gaz-dagabbá, sokrétűbbé, konkrétábbá.

A kommunista személyiség legfontosabb tulajdonságainak összefogla-lását adja az SZKP programja. Ennek alapján a kommunista személyiség-típus fő vonásai a következők:

a) a munkához való új viszony, az a képesség, hogy az ember az anyagi termelés és a szellemi élet területén egyaránt otthonosan mozogjon. Az egyén számára a társadalom érdekében végzett munka életszükségletté válik;

b) a kommunista öntudat, melynek alapja a marxizmus—leninizmus világnézete. A széles körű elméleti és politikai ismereteken kívül magában foglalja a kommunista eszmékhez és a kommunista társadalomhoz fűződő mély érzelmi kötöttséget, a kommunizmus eszméinek gyakorlati megvaló-sításában való aktív részvételt, az ehhez szükséges képességeket. A kommunista öntudat, a kommunista eszmeiség a jövő emberének alapvető, átfogó tulajdon-sága, amely mintegy szubjektív feltétele a többi tulajdonság harmonikus kifejlődésének;

<sup>33</sup> A kommunizmus építőinek kongresszusa. Kossuth, 1961. 130—131. o.

c) a szellemi gazdagság: ez széles körű és mély politechnikai képzettséget, magas fokú tudományos ismereteket és kultúrát, fejlett esztétikai ízlést jelent;

d) a kommunista erkölcs követelményeinek, elveinek, normáinak magas fokú ismerete, az ennek alapján kialakult mély erkölcsi meggyőződés, az erkölcsiség következetes érvényesítése a magatartásban;

e) értékes pszichológiai tulajdonságok (szerénység, bátorság, erős akarat stb.);

f) a rendszeres testedzés.

A kommunista személyiség mindezen ismérveinek kialakulása és harmonikus egységbe ötvöződése eredményezi egyik legjellemzőbb vonását, a *sokoldalúságot*.

Itt kell rámutatnunk a kommunista személyiségről alkotott elképzelések két hibás végletére.

Az egyik véglet, amikor úgy gondolják, hogy a kommunista személyiség valami *merőben* más lesz, mint ami már ma megtalálható a szocialista országokban, elsősorban a Szovjetunióban. Ez a feltételezés mindenféle önkényes, irreális elképzelésekhez, a valóság talajától való elszakadáshoz vezet. A kommunista személyiség fokozatosan, lépésről lépésre valósul meg mint társadalmilag általános, s már a szocialista társadalom időszakában megtalálhatók egyes elemei. A szocialista társadalmi viszonyok további fejlődésének talaján ezek az új elemek mindinkább növekvő tendenciát mutatnak mélységben és szélességben egyaránt. A kommunista személyiség mint eszmény tehát úgy értelmezendő, mint a már ténylegesen, csírájukban meglévő és egyes esetekben kibontakozó személyiségjegyeknek legmagasabb megvalósulási formái, ezeknek harmonikus egysége. A kommunista személyiség kialakulása és általánossá válása a társadalmi fejlődés szükségszerű következménye.

A másik hibás véglet, amikor a kommunista személyiség fogalmát egyoldalúan, szűk, prakticista módon, egyes tulajdonságok kiemelésével, mások elhanyagolásával értelmezik. Így pl. gyakran kihagyják e fogalomból a családi életre vonatkozó normákat, vagy hangsúlyozva a világnézeti és politikai meggyőződést, megfeledkeznek a magas fokú és értékes pszichológiai és erkölcsi tulajdonságokról. Egyesek az elemi normák betartását is elégségesnek vélik a kommunista személyiség erkölcsi arculatának jellemzésére. Gyakran találkozunk a kispolgár által alkotott — de kommunistának mondott — embereszménnyel. Ebben megtalálhatók mindazok a jogok és lehetőségek, amelyek az ember számára adottak lesznek, de hiányoznak belőle az egyes ember kötelezettségei a társadalommal szemben.

Az SZKP programja a kommunista személyiség leglényegesebb tulajdonságainak teljes képét adja, ugyanakkor felvázolja azokat a feladatokat is, amelyek a kommunizmus építésének időszakában a Szovjetunió előtt állnak, s amelyeknek megvalósításával egyúttal megteremtődnek a kommunista személyiség társadalmilag általánossá válásának objektív feltételei. Ezek a feltételek röviden: a kommunista társadalmi viszonyok. Ehelyütt nem áll módunkban a kommunista személyiség kialakulásának feltételeivel részletesen foglalkozni. E feltételek konkrét tanulmányozása, a személyiség fejlődésére gyakorolt hatásuk vizsgálata, a kommunista személyiség kialakulási folyamatának elemzése hazánkban, e cikk lehetőségeit sokszorosán túllépő feladat lenne.

Egyetlen lényegbevágó kérdésre térünk ki, a személyiség sokoldalúságának problémájára.

Az emberiség nagy történelmi fordulópontjain a haladó társadalmi osztály képviselői mindig zászlajukra tűzték a humanista jelszót; a sokoldalú ember, a sokoldalú személyiség megvalósítását. E jelszó azonban megvalósítatlan maradt. Egyes esetek kivételével az antagonisztikus ellentmondások közepe tette fejlődő, a széles néptömegek kizsákmányolásán alapuló társadalmakban e célkitűzés illuzórikusnak bizonyult. Ez nem jelenti azt, hogy bizonyos színvonalon, elsősorban az uralkodó-kizsákmányoló osztályok tagjai körében nem valósult meg. Az osztálytársadalmakban a személyiség kibontakozásának *tényleges* alapja a magántulajdon. Gyakran marxista szerzők is elkövetik azt a hibát, hogy a burzsoá elméletek bírálata során, amikor — helyesen — mint téves felfogást jellemzik azt az álláspontot, hogy a személyiség kifejlődésének egyetlen alapja a magántulajdon, nem mutatnak rá, hogy osztálytársadalmakban *valóban* a magántulajdon adja meg a lehetőséget a személyiség *viszonylagos* kibontakozásához. Csakis e felismerés segítségével mutathatunk rá, hogy ez a lehetőség a magántulajdonos kisebbség számára adott csupán, s hogy a magántulajdon egyszersem *korlátja is* a személyiség kibontakoztatásának.

Csak a kommunista társadalom viszonyai teszik lehetővé a valóban sokoldalú személyiség kifejlődését társadalmi méretekben.

Azzal kapcsolatosan, hogy mit kell érteni a személyiség sokoldalúságán, különböző téves elképzelésekkel találkozunk. Ezeknek egy része a személyiség kibontakoztatásának legfontosabb mozzanatával, a munkával függ össze. Ismeretes, hogy a marxizmus klasszikusai több helyen foglalkoznak a munkamegosztásnak a személyiségre gyakorolt hatásával, s a személyiség kibontakozásának meghatározó tényezőjét a munkában látják.

Többen, Marxra, Engelsre és Leninre hivatkozva, azt a nézetet vallják, hogy a sokoldalú személyiség és a munkamegosztás kizárják egymást, hogy a személyiség „mindenoldalú” fejlődése utópia, amely ellentmond a modern iparban tapasztalható munkamegosztásnak és az ezzel együtt járó szakmai specializálódásnak, mivel minden specializálódás a személyiség egyoldalúságához vezet. A mindenoldalúságra való törekvés, ezek szerint, azonos lenne általában a szakismeretről és a speciális foglalkozásról való lemondással, nem lenne más, mint valami „univerzális dilettantizmus”, tehát nem kívánatos és nem is megvalósítható.<sup>34</sup>

E hibás nézetek kapcsán vizsgáljuk meg közelebbről a sokoldalú személyiség és a munkamegosztás viszonyának a problémáját Marx és Engels legalapvetőbb megállapításaira támaszkodva.

Marx és Engels, műveik egy részében, különösen korai írásaikban gyakran tesznek olyan kijelentéseket, amelyek, összefüggésükből kiragadva, a felületes szemléllő előtt úgy tűnhetnek, mintha *általában* a munkamegosztás megszűnéséhez kötnék a sokoldalú személyiség kibontakozását. Ilyen utalásokat találunk, a többi között, „A német ideológiá”-ban.<sup>35</sup> Ezek és az ehhez

<sup>34</sup> Ezek a nézetek feltűntek a Szovjetunióban és az NDK-ban is (Ld. A. K. Kuriljev és Reinhold Miller id. cikkét).

<sup>35</sup> „... a munkamegosztással adva van annak a lehetősége, sőt valósága, hogy a szellemi és anyagi tevékenység — az élvezet és a munka, termelés és fogyasztás — más-más egyéneknek jusson; az pedig, hogy ne kerüljenek ellentmondásba, csak úgy lehetséges, ha a munka megosztása ismét megszűnik.” (Marx—Engels: A német ideológia. Szikra, 1952. 15. o.) „Amint ugyanis a munkát elkezdik megosztani, mindenki egy meghatározott, kizárólagos tevékenységi kört kap, amelyet ráerőszakolnak és amelyből nem tud kikerülni.” (17. o.) „Azt, hogy a személyi hatalmak (viszonyok) a munkamegosztás következtében dologi hatalmakká alakulnak át, nem lehet azáltal ismét megszüntetni, hogy

hasonló megjegyzések azonban önmagukban sem szolgáltatnak alapot arra, hogy belőlük olyan következtetéseket vonjunk le, mintha Marx és Engels *minden* munkamegosztás megszűnéséről beszélnének a kommunizmusra vonatkozólag. Különösen nem tehetjük ezt akkor, ha műveik egészét tekintjük és nem kiragadott idézeteket. A klasszikusok ugyanis a munkamegosztás megszűnésén az osztályviszonyok közepette érvényesülő munkamegosztásnak, vagyis a munka osztályjellegű megosztásának megszűnését értették — elsősorban a fizikai és a szellemi munka, valamint a város és a falu elkülönülését, amelyet szorosan összekapcsoltak a magántulajdonnal.<sup>36</sup>

A munkamegosztásnak *ezt* a formáját tartották szükségesnek megszüntetni. Engels az „Anti-Dühring“-ben kifejezetten a *régi* munkamegosztás megszüntetéséről beszél, mely a *régi* termelési móddal függ össze;<sup>37</sup> Marx pedig „A góthai program kritikájá”-ban arról ír, hogy a kommunizmus megszünteti az ember *szolgai* alárendelését a munkamegosztásnak.<sup>38</sup> Marx emellett a társadalmi munkamegosztás bizonyos formáit lehetségesnek tartotta bármely társadalomban: „Míg a társadalom egészén belüli munkamegosztás, akár árucserre közvetíti is azt, akár nem, a legkülönbözőbb társadalmi-gazdasági alakulathoz tartozhatik, a munka *manufaktura-jellegű* megosztása a *tőkés termelés* legsajátosabb alkotása.”<sup>39</sup>

Világos tehát, amikor Marx és Engels arról beszélnek, hogy a munkamegosztás egyoldalúvá teszi az embert,<sup>40</sup> a munkás fizikai és szellemi elsatnyulásához vezet,<sup>41</sup> hogy „... minden egyes munkás kizárólag egyetlen résztevékenység *szolgájává* lesz, s munkaereje egész életén át e résztevékenység szervévé válik”,<sup>42</sup> ezen az osztályjellegű, elsősorban kapitalista munkamegosztást értik. Műveikben szó sincs arról, hogy a munkamegosztást *általában* megszüntetendőnek tartanak.

Már az eddigiekből következik, hogy a személyiség sokoldalú kibontakoztatása nem ütközik akadályokba akkor, ha a munkamegosztás elveszíti osztályjellegét, vagyis ha a társadalom szerkezete megszünteti az ember szolgai alárendeltségét a munkamegosztásnak. Már a tőkés viszonyok között olyan fejlettségi fokot érnek el a termelőerők, amely szükségszerűvé teszi az emberek egyoldalúságának megszűnését. A kapitalizmusban azonban ez a tendencia, a ki-

az erről alkotott általános fogalmat kiverjük a fejünkől, hanem csak azáltal, hogy az egyének megint uralmuk alá vetik ezeket a dologi hatalmakat és megszüntetik a munkamegosztást.” (60. o.)

<sup>36</sup> Ezt bizonyítják „A német ideológia” következő helyei: „A munkamegosztás csak abban a pillanatban válik valóban megosztássá, amikor bekövetkezik az anyagi és szellemi munka megosztása.” (Uo. 14. o.) „Egyébként munkamegosztás és magántulajdon azonos kifejezések — az egyikben ugyanazt mondják ki, a tevékenységre vonatkoztatva, amit a másokban a tevékenység termékére vonatkoztatva mondanak.” (15–16. o.) „Az anyagi és szellemi munka legnagyobb megosztása a város és falu különválása. . . A város és falu ellentéte csak a magántulajdonon belül állhat fenn. Ez az ellentét a legnyersebb kifejezése annak, hogy az egyén alá van vetve a munkamegosztásnak, egy bizonyos, rákényszerített tevékenységnek. . . ” (37. o.)

<sup>37</sup> „A régi termelési módot tehát teljesen meg kell változtatni, nevezetesen pedig el kell tűnnie a *régi* (kiemelés tőlem, L. J.) munkamegosztásnak.” (Engels: Anti-Dühring. Szikra, 1950., 304. o.)

<sup>38</sup> Marx—Engels Vál. Műv. 2. köt. Szikra, 1949. 18. o.

<sup>39</sup> Marx: A Tőke. Id. kiad. 389. o.

<sup>40</sup> Uo. 366. o.

<sup>41</sup> Uo. 290. o.

<sup>42</sup> Uo. 365. o.

szakmányolás és az osztályokra különülés következtében, rombolóan érvényesül és ellentétébe csap át. Marx és Engels számos helyen rámutatnak erre. Marx már „A filozófia nyomora” c. művében felveti a gondolatot, hogy a technikai fejlődés, az automatizálás objektíve a szakmai korlátoltság megszűntetése irányában hat.<sup>43</sup> „A Tóké”-ben pedig világosan kifejti, hogy a modern *nagyipar elvezet* a sokoldalúan fejlett egyénhez, ezzel szemben a tőkés viszonyok ennek a tendenciának ellentmondanak: „A nagyipar természete . . . feltételezi *a munka változását*, a tevékenység átalakulását, a munka sokoldalú változékonyságát. Másrészt *tőkés formájában* újratermeli a munka régi megosztását, megcsontosodott helyi különlegességeivel együtt . . . *Ez az abszolút ellentmondás* a munkás életviszonyainak minden nyugalmát, szilárdságát, biztonságát megszünteti, és folytonosan azzal fenyeget, hogy a munkaeszközök kiveri a kezéből az ennilát, s hogy részletfunkciójával együtt őt magát is feleslegessé teszi; hogy ez az ellentmondás a munkásosztály szakadatlan feláldozási ünnepében, a munkaerő mértéktelen elpocsékolásában és a társadalmi anarchia pusztításában tombolja ki magát. Ez a dolog negatív oldala. Ha azonban a munka változása most csak mint ellenállhatatlan természettörvény tör magának utat, és olyan vakon pusztít, mint egy természettörvény, mely mindenütt akadályokba ütközik; a nagyipar a maga katasztrófái által életkérdéssé teszi, hogy a munkák változását s ezért a munkásnak lehető legnagyobb sokoldalúságát általános társadalmi termelési törvénynek ismerjék el, és a viszonyokat úgy idomítsák, hogy e törvény normális módon megvalósulhasson.”<sup>44</sup> Továbbá, a nagyipar „élet-halál kérdéssé teszi”, hogy „a rész-egyént, egy társadalmi részletfunkció pusztá hordozóját a totálisan fejlett egyénnel pótolják . . .”<sup>45</sup>

Engels ezt a marxi gondolatmenetet teljes egészében helyeslően használja fel a Dühring elleni érvelése során.<sup>46</sup>

Mindez azt mutatja, hogy Marx és Engels nemcsak összhangban levőnek találták a modern nagyipart a személyiség sokoldalú kibontakozásával, hanem ez utóbbit a nagyipar fejlődése *szükségszerű* következményének tekintették. Ugyanakkor kimutatták, hogy a kapitalizmus viszonyai ennek ellentmondanak, megrögzítik, megcsontosodottá teszik a munkamegosztásnak azt a — magán-tulajdontól és a kapitalizmus osztályviszonyaitól elválaszthatatlan — formáját, amely a legjobb esetben is a meghatározott munka iránti közömbösséghez, a meghatározott munkának az egyénnel való *véletlen* összekapcsolódásához vezet, és amely a személyiség sokoldalú fejlődésének gátja.

A modern nagyipar fejlődése tehát önmagában szoros összhangban van a sokoldalú személyiség kibontakozásával. A megvalósulás alapvető feltételei azonban a kommunizmus társadalmi viszonyai, amelyek között a régi értelemben vett munkamegosztás megszűnik. Ez mindenekelett azt jelenti, hogy foko-

<sup>43</sup> „Ami az automatikus gyáron belüli munkamegosztást jellemzi, az az, hogy a munka elvesztette minden speciális jellegét. De mihielyt mindenfajta speciális fejlődés megszűnik, érezhetővé kezd válni az egyetemesség iránti szükséglet, az egyén integrális fejlődésére irányuló törekvés. Az automatikus gyár kiküszöböli a specialistákat és a szakmai korlátoltságot.” (Marx-Engels Műv. 4. köt. 150. o.)

<sup>44</sup> Marx: A Tóke. Id. kiad. 527—528. o.

<sup>45</sup> Uo. 528. o. Hasonló gondolatot vet fel Marx „Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához” c. művében. Itt a munka kategóriáját elemezve, a kapitalista társadalmi formával hozza kapcsolatba a „meghatározott munka iránti közömbösséget”. Ez a helyzet oly viszonyok között jön létre, amikor az egyének könnyűszerrel térnek át egyik munkáról a másikra, és a munka meghatározott neme számukra véletlen dolga, ezért közömbös. (Id. kiad. 30. o.)

<sup>46</sup> Engels: Id. mű. 305—306. o.

zatosan megszűnnek az egyén fejlődését egyoldalúan befolyásoló osztálykorlátok; feloldódik a fizikai és a szellemi munka, a város és a falu elkülönülése. Természetesen, a munkamegosztás bizonyos fajtái így is szükségszerűen fennmaradnak. Egyetlen társadalom sem lehet meg anélkül, hogy a társadalmi munkát fajtái szerint meghatározott arányokban fel ne osztaná. A fejlődés során az a tendencia érvényesül, hogy a termékek egyre nagyobb mennyisége mellett azok sokrétűsége, differenciáltsága is egyre nő. Ennek alapja pedig a termelőerők hasonló irányú fejlődésében rejlik. Egészen természetes tehát, hogy ez feltételezi a munkanemek specializálódását. Ezzel a tendenciával ellentétesen egy másik folyamat is végbemegy a modern termelőerők fejlődésében. A technikai színvonal nagyarányú előrehaladása a munkafolyamatok és a munkanemek integrálódását vonja maga után, és mindinkább feltételez egy általános és politechnikai képzettséget.<sup>47</sup>

Az ember sokoldalú fejlődése e két, egymást kiegészítő, ellentétes tendencia érvényesülése közepette megy végbe. A termelés fejlődésének, valamint az új társadalmi viszonyoknak a bonyolult kölcsönhatása mindenesetre megszünteti az ipari és a mezőgazdasági munka, valamint a szakképzett és a nem szakképzett munka lényeges különbségeit azáltal, hogy a mezőgazdasági munka jellegében egyre jobban közeledik az ipari munkához; a szakképzettséget nem igénylő munkákat pedig mindinkább a gépek látják el. Már a szocializmus viszonyai között érzékelhető — és a kommunizmus felső fokán ez egyre jobban kiterébélyesedik —, hogy a szakmai specializálódás jellege más, mint a kapitalizmusban. A kapitalista társadalomra az aprólékos specializálódás jellemző, az egységes munkafolyamatok oly mértékű részekre tagoltsága, hogy a munkás számára csupán a mechanikus munkamozdulatok szűk körének a begyakorlása a lényeges, s emellett lehetetlen és felesleges is a munkafolyamat egészének az ismerete. Ez a szakképzettség alacsonyabb színvonalával is elérhető állapot viszont csupán a munkás minimális ismereteit teszi szükségessé.

A kapitalizmusban ez a helyzet törvényszerűen alakul ki. A mind magasabb szakképzettséget megkövetelő termelési eszközök működtetéséhez szükséges szakismeretek ugyanis, a szellemi és a fizikai munka megosztottsága következtében, a munkástól elkülönülten, a tőkésnél és az ő érdekeit megvalósító műszaki értelmiségnél jutnak kifejezésre.

A szocializmusban — és még inkább a kommunizmusban —, ahol az anyagi-műszaki bázis rendkívül magas színvonalat ér el, a szakmai specializálódás tartalmában más természetű. Alapjául a munkás magas fokú kulturális-műszaki ismeretei szolgálnak. Ez nem magyarázható csupán a termelőerők fejlődéséből, bár ezzel a legteljesebb összhangban van. Figyelembe kell vennünk, hogy az új társadalmi viszonyok biztosítják mindazokat az objektív és szubjektív feltételeket, anyagi és erkölcsi ösztönzőket, amelyek a termelőmunkában dolgozókat a mind magasabb általános és szakmai ismeretek elsajátítására sarkallják.

<sup>47</sup> Hasonló kettős tendencia figyelhető meg a tudomány fejlődésében is. A tudományos tényanyag növekedése a specializálódás irányában hat, és megnehezíti az általánosítást, mely utóbbit viszont a tudomány színvonalának, az ismeretek elmélyülésének növekedése mindjobban megköveteli. Az ellentmondás megoldása, a többi között a tudomány technikai segédeszközeinek (memóriagépek stb.) fejlődésében s a tudományos munka kollektivitásának magasabb színvonalra emelésében található. (Ny. Szemjonov: A tudomány és az emberi jövő. Világosság. 1961. 9. sz.)

Az elmondottakból következik: A sokoldalúság semmiképpen nem jelenti azt, hogy az egyén a társadalom kulturális, tudományos, technikai eredményeit egész terjedelmükben és mélységükben magáéivá teszi. E cél eléréséhez több időre lenne szükség, mint ami fizikailag az egyes ember rendelkezésére áll. Ahhoz, hogy az ember a gyakorlati tevékenység során érvényesíteni tudja ismereteit, idejének csak egy részét fordíthatja megszerzésükre, következőképpen az ismereteknek mennyiségileg és minőségileg korlátai vannak. Ez következik abból, hogy a társadalmi viszonyok *egész* gazdagsága soha nem eshet egybe az egyén — bármennyire is fejlett és sokoldalúan kibontakoztatott — képességeivel. Ez utóbbiak köre és tartalma, természetesen, mindig szűkebb lesz, különösen ha figyelembe vesszük, hogy a társadalmi viszonyok az egyének fejlődése által szintén szüntelenül tökéletesednek. Ezért a sokoldalúság fogalmát nem lehet úgy értelmezni, hogy az ember mindennel foglalkozik, hogy nem lesz valami *alapvető* tevékenysége; következőképpen „univerzális dilettáns” lesz. Ahhoz, hogy meghatározott tevékenység megfelelő határfokot érjen el, koncentrálni kell rá.

Ezek után kérdés, mit kell értenünk a sokoldalúságon mint a kommunista személyiség lényeges vonásán.

Mindenekelőtt a sokoldalúságot nem lehet statikus állapotként fel-fogni. Állandó fejlődés, mozgás, a sokoldalúság kiterelvényesedése érvényesül; az ember a viszonyok változásaival maga is állandóan változik. A sokoldalúság tehát történetileg konkrét fogalom, melynek tartalma mozgó, s változása gyakorlatilag végtelen folyamat.

A sokoldalú személyiség fogalmán — a fentiek figyelembevételével — azt kell értenünk, hogy az ember a társadalmi élet minden *szférájában* : a termelés, a tudomány, a művészet, a politika stb. terén egyaránt tevékenységet *tud* kifejteni annak alapján, hogy *egyéni képességeit* sokrétűen bontakoztatta ki. A sokoldalú személyiség ily módon mintegy a társadalmi viszonyok gazdagságának egyre magasabb fokú megjelenése, koncentrációja az egyénben, aki a sokrétű viszonyok differenciált hatása alatt fejlődik, s ennek alapján maga is sokoldalúan, sokrétűen *hat vissza* a társadalmi életre. Az egyén ebben az esetben élettapasztalatait nem egyetlen szűk körből szerzi, hanem a társadalmi élet legkülönbözőbb területeiről, ezért széles látókörrrel rendelkezik; nem esik nehezeére egyik tevékenységi körről egy más természetű tevékenységi körre (pl. az anyagi termelésről a művészetre) való áttérés, vagyis hasznos tevékenységet tud kifejteni elvileg eltérő területeken (a fejlődés tendenciája pedig az, hogy mind több ilyen területen). A sokoldalúság nem feltételezi, hogy az egyén mindent csinál, amit mások, de feltételezi, hogy összes lehetséges adottságait, képességeit, tulajdonságait konkrét tevékenységgel gazdagon kibontakoztatja.<sup>48</sup>

Ennek elérése a társadalmi viszonyok fejlettségének függvénye. A személyiség annál gazdagabb, sokoldalúbb, minél gazdagabbak, sokoldalúbbak a viszonyok, amelyek között az egyén él. Ezért mondja Marx: „Ha a körülmények, amelyek között ez az egyén él, csak egy tulajdonság egyoldalú kifejlesztését engedik meg neki az összes többiek rovására; ha neki csak ennek az *egy* tulajdonságnak a kifejlesztéséhez adnak anyagot és időt, akkor ez az

<sup>48</sup> Minden bizonnyal így értendő Hegelnek a következő, Marx által idézett megjegyzése is: „Művelt embereken elsősorban olyanok értendők, akik meg tudják mindazt csinálni, amit mások csinálnak.” (Marx: A Tőke. Id. kiad. 393. o.)

egyén csak egyoldalú elsatnyult kifejlődéshez jut.” Ezzel szemben: „Egy olyan egyénnél pl., akinek az élete sokrétű tevékenységek és a világhoz való gyakorlati vonatkozások nagy körét öleli fel, aki tehát sokoldalú életet él, a gondolkodásnak is ugyanolyan egyetemes jellege van, mint ezen egyén minden egyéb életmegnyilvánulásának.”<sup>49</sup>

A viszonyok ilyen sokoldalúsága minden ember számára csak a szocialista-kommunista társadalomban valósulhat meg, ahol a magántulajdon alapján egyetlen osztály sem monopolizálhatja a tevékenységnek ezt vagy azt a körét, s egy ember sem kényszerül csupán egyetlen szűk tevékenységi körben mozogni. Ez a lényeges feltétel már a szocializmus időszakában kialakul, de amennyiben a szocializmus még magán hordja a kapitalista társadalom „anyaanyagát”, a kommunista embertípus nem válhat társadalmilag általánossá.

Mindezt, amikor a szocialista személyiség fogalmát használjuk, ezt nem különíthetjük el a kommunista személyiség fogalmától. A kettő, *lényegét* tekintve, azonos, csupán az előbbi az utóbbinak alacsonyabb fejlődési stádiumát jelenti. Ily módon érthető, hogy a szocialista személyiség meghatározásában általában azokat a jellemvonásokat szokták feltüntetni, amelyek a kommunista személyiség esetében is érvényesülnek magasabb szinten.<sup>50</sup> Ennek okát abban kell látni, hogy a szocializmus és kommunizmus felső foka között lényegi azonosságok vannak. Másrésztől viszont a kettő közötti különbségek magyarázzák a személyiség fejlettségi szintjében fennálló eltéréseket. A szocializmus társadalmi viszonyai közepette a személyiség fejlődésében bizonyos egyenlőtlenések szükségképpen fennmaradnak még. Egyes társadalmi csoportok számára személyiségük sokoldalú kibontakoztatásához kedvezőbb feltételek érvényesülnek, mint mások számára.

Ez az egyenlőtlenység csak a kommunizmus felső fokán szűnhet meg. Miután azonban a személyiség fejlődése nem automatikus és ösztönös folyamat, már a szocializmus körülményei között nagymértékben ellensúlyozni lehet az objektíve fennálló egyenlőtlenések kedvezőtlen befolyását. Ez elsősorban a kulturális-ideológiai-politikai ráhatás mind magasabb színvonalra emelésével történik. A szocialista-kommunista személyiség kibontakoztatásában tehát lényeges szerepe van az egész társadalom, a szocialista típusú kollektívák nevelő, alakító hatásának, a tudomány, a művészet közkinccsé tételének. E bonyolult folyamatban központi szerepet tölt be a párt ideológiai irányító tevékenysége. Ezért olvashatjuk az SZKP programjában: „A jelenlegi szakaszban a párt az ideológiai munka terén azt tekinti a legfőbbnek, hogy valamennyi dolgozót a magas fokú eszmeiség, a kommunizmus iránti odaadás, a munkához és a közös gazdasághoz való kommunista viszony szellemében neveljék; teljesen leküzdjék a polgári nézetek és erkölcsök maradványait, sokoldalúan és harmonikusan fejlesszék az egyént; megteremtsék a szellemi kultúra igazi gazdagságát.”<sup>51</sup>

<sup>49</sup> Marx—Engels Műv. 3. köt. 247—248. o.

<sup>50</sup> Németországban E. Gutzmann és H. Kallabis próbálkoztak megadni a szocialista személyiség fogalmát a következőképpen: „... a szocialista társadalom szabad tagja, aki a társadalomban, általa és érte egyéni erőt szakadatlanul és mindenoldalúan fejleszt, s ennek megfelelően tevékenykedik, azaz mind az anyagi természetben, mind a társadalom egész szociális, politikai és szellemi életében részt vesz, azt alakítja, és akinek cselekedeteit a természet és társadalom objektív fejlődéstörvényein alapuló növekvő belátás és a szocialista erkölcs határozza meg.” (idézi: Reinhold Müller id. cikkében, 670. o.) Hasonló meghatározást ad Erwin Stüber (id. cikk, 93. o.)

<sup>51</sup> A kommunizmus építőinek kongresszusa. Id. kiad. 459. o.

Ez teljes egészében érvényes a mi viszonyainkra is. A személyiség problémájának széles körű filozófiai kidolgozása, a szocialista személyiség fejlődésének mélyreható tanulmányozása hazánkban, a fejlődő és erősödő új személyiségjegyek kiterbélyesedésének konkrét feltárása ezért a legszorosabb összhangban áll általános társadalmi célkitűzéseinkkel, és közvetlen politikai jelentősége vitathatatlan.

A személyiség kérdése nemcsak a szocializmust, kommunizmust építő országokban került előtérbe, hanem — ellenkező előjellel — a burzsoá ideológiában is. A mai polgári filozófia egyik legkiélezettebb problémája ez, melyben különös erővel fejeződik ki az imperializmus kulturális-ideológiai válsága, amit mi sem bizonyít jobban, mint hogy az utóbbi 30 évben tucatjával szaporodtak el a polgári személyiségelméletek.<sup>52</sup> Mindezekben a nézetekben egyén és társadalom; személyiség és tudomány; szabadság és értelem konfliktusa kerül felszínre.

Ezen elméletek haladásellenes, reakciós jellegét elsősorban két körülmény mutatja. Az egyik: az antikommunizmus alaptendenciája, a másik: elfordulás a burzsoázia haladó korszakának embereszményétől. A burzsoázia mint reakciós társadalmi erő, tagadja korunk leghaladóbb elméletét, s ugyanakkor megtagadja saját haladó múltját is. Az emberiség fejlődési távlatainak tagadása, ami egybefonódik a tőkés viszonyok szülte kiúttalansággal, magyarázza, hogy ezen elméletekben mind nagyobb helyet kap a miszticizmus és az irracionalizmus; a perspektívtalanság és a pesszimizmus.

A kommunizmussal szemben hangoztatott, immár az unalomig ismételt vád a burzsoázia részéről, hogy az megsemmisíti az egyéniséget. Ismeretes, hogy már a Kommunista Kiáltvány megadja erre a választ. A polgári filozófia mégis minduntalan újra felmelegíti az ilyen jellegű vádakot, s ez mutatja, hogy a marxizmus elleni eszmei fegyverzete milyen erőtlen. Így pl. Jacques Maritain arról ír, hogy a kommunizmusnak olyan ember az eszménye, aki elveszítette egyéniségét, *dezindividualizált*, és akinek az ad örömet, ha magát mint a forradalmi közösség tagját, feláldozza a közösségnek.<sup>53</sup>

A kommunizmus embereszményének ez a fajta „bírálata” az elszigetelt egyén, a burzsoá individualizmus talaján nyugszik, amely a személyiség lényegi vonását a világtól való függetlenségben, a függetlenség biztosítékát pedig a magántulajdonban látja. Emellett határozottan közösségellenes, s a személyiség megvalósulását csak a közösségtől való elszigetelődés, a közösségből való kiemelkedés alapján tudja elképzelni. Ezzel eleve megfosztja magát attól, hogy a személyiség problémáját a valóságnak megfelelően oldhassa meg.

Az ember dezindividualizálása éppen a kapitalizmus velejárója, ahol a szabadság, egyenlőség, testvériség jelszava csak elvontan adott lehetőséget arra, hogy a rendi előjogokat megszüntetve, mindenki kialakítsa egyéniségét; gyakorlatilag azonban nem biztosította ennek társadalmi-gazdasági feltételeit. Az ember itt *kénytelen* abban a szűk körben mozogni, amelyet osztályhelyzete megszabott számára, *kénytelen* egyoldalú egysíkú személyiséggé válni. A kapitalizmusban a túlnyomó többség előtt elzáródik az egyéniség kibontakozásának az útja. Ilyen körülmények között, természetesen, annál szembeötlőbb, ha egyes emberek kiemelkednek a társadalomban.

<sup>52</sup> Pszichológiai tanulmányok. III. köt. Bp. 1961. 712. o.

<sup>53</sup> J. Maritain: Humanisme integral. Paris, 1936. 71. o.

A kapitalista társadalomra elsősorban az a jellemző, hogy az embereknek a magántulajdon alapján fennálló különbségei kevés lehetőséget adnak sokrétű differenciált személyiségek kialakulásához. Az egyének tevékenységének e viszonyok közepette túlnyomórészt az egzisztencia, a megélhetés közvetlen biztosítására kell irányulnia; ez pedig nem a személyiség jellegétől, hanem a magántulajdontól függ. A szocializmus viszonyai között az egyén tevékenységében még jelentős helyet foglal el a megélhetés biztosítására irányuló cselekvés, de az egzisztencia alapja már nem a magántulajdon, hanem a munka. A munkával mint az egzisztencia alapjával előtérbe kerül a személyiség fejlesztésére való törekvés. Az ember megélhetése a javakból a munkavégzés arányában való részesedéstől függ, s az elosztásnak ez a módja ösztönzi az egyént képességeinek, személyi tulajdosságainak fejlesztésére. Ez minőségi változást jelent a kapitalizmushoz képest a személyiség fejlődésének feltételeiben, de a sokoldalú személyiség társadalmi méretű kibontakozásának itt még jelentős akadálya a létfenntartás alapvető szempontjának, valamint a régi munkamegosztás maradványainak az érvényesülése. A személyiség sokoldalú kibontakozásához az szükséges, hogy ez a folyamat elváljék a közvetlen megélhetési feltételek biztosításának gondjától, vagyis hogy minden ember egzisztenciája az anyagi javak bősége alapján teljes egészében biztosított legyen. Ily módon az egyének egyenlősége — ha úgy tetszik „uniformizálódása” — a megélhetés területén érvényesül, amennyiben egyaránt mindenki számára feleslegessé teszi, hogy energiáját ebben az irányban használja fel. Ez azonban éppen a személyiségnek az uniformizálódás alóli felszabadítását jelenti, mert az egzisztencia mindenkit egyféleképp határoz meg, s ezáltal az emberek közötti különbségek hangsúlya áttevéődik a személyiségek egyéb jegyeire. A tehetségek és a képességek szabadon kibontakozhatnak, mert a szükségletek szerinti elosztás következtében nem függenek a megélhetés ilyen vagy olyan módjától.

Az az egyenlőség amely a kommunista társadalom felső fokán jön létre, minden egyén fejlődése számára egyaránt kedvező lehetőségeket biztosít. Az egyenlően kedvező feltételek tehát nem törlik el az egyének közötti különbségeket, sőt hangsúlyozotabbá teszik. A fejlett személyiséggé válás objektív eszközeinek maximális biztosítása szükségszerűen elvezet ahhoz, hogy az az egyének közötti különbségek ne a társadalmi előjogokból, a magántulajdonból fakadjanak, hanem az egyének belső tulajdonságai, erkölcsi értéke, tudásának színvonala, érdeklődési köre, képességei határozzák meg őket.

Sokszor jóhiszemű emberek is az egyéniség fejlődésének gátját látják a kommunizmusban. Ennek gyakran az a félreértés az oka, hogy a kommunista személyiség típusát azonosítják a kommunista társadalom élő, konkrét emberével. Természetes, hogy amint személyiség típusról van szó, az egyéni jelleg máris háttérbe szorul, mert ebben az esetben szükségképpen az általánost ragadjuk meg; éppen azt, ami közös a különböző egyéneken. A kommunista személyiség típusában azokat a lényegi, alapvető, mindenki számára szükséges tulajdonságokat emeljük ki, amelyek belső feltételei annak, hogy az ember az egyéni adottságait maximálisan kibontakoztassa.

Ezzel kapcsolatosan is érvényesek Marx szavai: „Még ha bizonyos társadalmi viszonyok között minden ember kitűnő festő lenne is, ez még egyáltalában nem zárná ki azt, hogy mindenki eredeti (kiemelés tőlem, L. J.) festő is lenne.”<sup>54</sup>

<sup>54</sup> Marx—Engels: A német ideológia. Id. kiad. 130. o.

A mi problémánkra alkalmazva: ha a kommunista társadalomban mindenki rendelkezik is majd a kommunista ember tipikus tulajdonságaival, ez még nem zárja ki — sőt előfeltétele annak —, hogy mindenki *eredeti* egyéniség is legyen.

## О МАРКСИСТСКОЙ ТЕОРИИ ЛИЧНОСТИ

*Й. Лук*

В первой части статьи автор пишет об актуальности разработки теории личности о настоящем положении этой работы и о связанных с ней задачах марксистской философии. Он указывает на то, почему именно в настоящем периоде эта проблема выдвигается на первый план.

Во второй части статьи автор анализирует марксистское понятие личности, исходя из основного марксистского положения, что сущность человека — это «совокупность общественных отношений», а личность — это «общественное качество». На основании этого положения автор исследует связь индивидуума с общественными отношениями, связь индивидуума с коллективом, характеризуя личность как единство отдельного и общего. После этого он занимается вопросами структуры и типизации личности, и устанавливает, что при обеих проблемах за основу следует принимать марксистское философское понятие личности. Поэтому структуру личности следует рассматривать в сферах индивидуального быта и индивидуального сознания, выхода из узкого психологического истолкования личности. В связи с вопросом типизации, подчеркивается, что она является важным средством для научного исследования личности, но только в том случае, если установление типов производится в первую очередь на основании объективных общественных факторов.

Третья часть статьи посвящена проблемам коммунистической личности. Очертив самые важные качества типа коммунистической личности на основе XXII-ого Съезда КПСС, из многочисленных проблем автор выдвигает единственную проблему всестороннего развития личности. Он занимается вопросом, что следует понимать под всесторонностью. Это прежде всего сильное проявление богатства общественных отношений в индивидуе. Она проявляется в разносторонней деятельности, в которой выражается опытность индивида в сферах общественной жизни. Многосторонность нельзя абсолютизировать, она является исторически конкретной и относительной. Решающим фактором формирования всесторонней личности автор отмечает коммунистический характер труда, и в связи с этим он рассматривает действие разделения труда на разносторонность личности.

В заключение автор опровергает обвинение буржуазных идеологов, утверждающих, что личность уничтожается коммунизмом.

## ON THE MARXIST THEORY OF PERSONALITY

*by Joseph Lick*

In the first part of the article, the author writes about the actuality, the present state of the development of the theory of personality, and about the tasks of Marxist philosophy in this field. It is pointed out why this problem has got actuality especially in the present period.

In the second part, an analysis is made of the Marxist concept of personality, starting from the fundamental statement of Marx that the substance of man is "the totality of social relations" and personality is "social quality". On this basis, the author examines the relation of individual man and social conditions, and that of the individual man and the collective. Personality is characterized as the unity of the singular and the general. Further on, the paper deals with the question of the structure and the typifying of personality. It is stated that for both problems, the Marxist philosophical concept of personality must serve as a basis. Therefore, the structure of personality must be examined in the sphere of individual existence, of the individual mind, overstepping the narrow

psychological interpretation of personality. As for question of typifying, it is emphasized that this is an important means of the scientific investigation of personality, but only if the establishment of the types is carried out, in the first place, on the basis of objective social factors.

The third part of the article deals with the problem of the communist personality. After an outline of the most important properties of the type of communist personality made on the basis of the 22nd Congress of the CPSU, the author selects a single question from the numerous problems: the manysided development of personality. He examines the question, what is to be understood by manysidedness. It is, first of all, an intense appearance of the richness of social relations in the individual. It shows itself in a various activity where the experience of the individual in the spheres of social life is expressed. Manysidedness cannot be absolutized, it is historically concrete and relative. The decisive factor in the formation of manysided personality is the communist character of labour. In connection with this, the author examines the effect of the division of labour on the manysidedness of personality.

In conclusion, the author of the paper refutes the charge of the bourgeois ideologists of individuality being destroyed by communism.

# Módszertani megfontolások a marxista szociológiai szakkutatás egyes időszerű kérdéseire

SZALAI SÁNDOR

## I. A marxista szociológiai szakkutatás szakmai módszertana és a klasszikus örökség

Induljunk ki a következő, minden marxista számára vitathatatlan, s ezért itt semmi különösebb indokolásra nem szoruló tételből:

A társadalmi jelenségek bármely csoportjának bármilyen szemszögből végzett marxista társadalomtudományi vizsgálatához az *általános elméleti és módszertani alapot* a történelmi materializmus nyújtja.

Ez így igaz akár a politikai, akár a gazdasági, a jogi, az irodalmi vagy a művészeti élet jelenségeiről van szó, s ez így igaz akkor is, ha egy és ugyanazon társadalmi jelenségcsoportot, mondjuk a szövetkezeti gazdálkodásnak a falu életére gyakorolt átalakító hatását vizsgáljuk különféle szaktudományok, például a demográfia, a településszociológia vagy a néprajz szemszögéből.

Ami mármost a marxista társadalmi tudományok körébe tartozó egyes szaktudományokat e közös elméleti és módszertani alapjuk ellenére *szakmailag elkülöníti* egymástól és *viszonylag önálló* kutatási ágakká teszi, az két szorosan összefüggő, de nem mindig egyenlő mértékben érvényesülő tényező. Az egyik az, hogy e szaktudományok bizonyos többé-kevésbé jól körülhatárolható jelenségek kategóriák vizsgálatára *specializálódnak*, a másik pedig az, hogy az általuk vizsgált jelenségek kategóriák természetének megfelelő sajátos *szakmai* elméleti és módszertani bázist is kialakítanak munkájukhoz. A marxista jogtudomány például a társadalmi jelenségeknek egy különös csoportját — mondjuk röviden: a jogviszonyokat és a jogi normákat — vizsgálja, ezek vizsgálatára specializálódott, s e specializálódás tényén természetesen az sem változtat, hogy a jogviszonyokat és a jogi normákat, a történelmi materializmus alapvető tanításainak megfelelően, nem elvontan, hanem a társadalom életének és történeti fejlődésének konkrét totalitására vonatkoztatva, tehát az alap és a felépítmény *átfogó* összefüggései keretében teszi vizsgálat tárgyává. Az sem vitás továbbá, hogy a marxista jogtudománynak bizonyos sajátos szakmai fogalomrendszere és vizsgálati módszertana van, amely nem egyszerűen a történelmi materializmus általános tanainak „derivátuma”, nem vezethető le belőlük tisztán logikai következtetések útján, hanem egészen más úton, a szaktudományos megismerés dialektikájának konkrét megvalósulásával jött létre és fejlődik ma is tovább. Ezt úgy értjük, hogy a marxista jogtudomány és minden más marxista társadalmi tudományszak esetében is, a konkrét szakmai kutatómunka eredményeiből levont, eleinte igen bizonytalan, feltevészerű, kísérleti jellegű és egyáltalán nem magas fokú általánosításoknak a

\* E két részből álló tanulmányt adalékként közöljük a marxista szociológia módszertana körül folyó vitához. Második része (II. A szociológiai adatgyűjtés és ténymegállapítás módszertani problémái a marxista szociológiai szakkutatásban) folyóiratunk következő számában kerül közlésre. — *A szerkesztőség.*

történelmi materializmus alaptételeivel való szembesítése, e szembesítés eredményeinek a kutatói gyakorlatba való visszavetítése és új tényállásokon való kipróbálása, majd újabb hipotetikus általánosítása és újabb ideológiai szintű szembesítése az, ami sokszorosan ismétlődő dialektikus „spirálmozgással” a marxista társadalomtudományi kutatási ág sajátos *szakmai fogalomrendszerének* (közepes általánosságú elméleti bázisának), valamint *szakmai módszertanának* megszilárdulására vezet. A továbbiakban azután a szaktudományi elmélet és módszertan vívmányainak magas fokú, lényegileg már filozófiai általánosítása a maga részéről hozzájárul a történelmi materializmus egyetemes társadalomtudományi doktrínájának gazdagításához és továbbfejlesztéséhez.

A történelmi materializmus alapvető elméleti és módszertani doktrínája és az egyes marxista társadalmi tudányszakok sajátos szakmai fogalomrendszere, ill. módszertana között ily módon ugyan a legszorosabb összefüggés áll fenn, de ez nem jelenti azt, hogy figyelmen kívül hagyhatnók az általánosnak és a különösnek azt az ezer más összefüggésből is jól ismert dialektikáját, amely a történelmi materializmus és a marxista társadalmi szaktudományok viszonyában megnyilvánul. Például a marxista szociológiai szakkutatás sajátos szakmai módszertanának kérdéseit nem intézhetjük el egyszerűen arra való hivatkozással, hogy a társadalmi jelenségek kutatásának általános elméleti és módszertani alapjai adva vannak a történelmi materializmusban. Mert ez ugyan igaz, de a történelmi materializmus tanainak legmélyrehatóbb ismerete sem képesít önmagában véve senkit arra, hogy konkrét szociológiai (vagy éppűgy jogtudományi, nyelvészeti, régészeti stb.) kutatásokat végezzon. *Minden marxista módon* űzött társadalomtudományi szakkutatásra áll az, amit a marxista jogtudomány bizonyos módszertani kérdéseivel kapcsolatban Szabó Imre nemrégiben igen világosan megfogalmazott: „Helytelen, ha a marxista állam- és jogelméletnek csak egyik vagy másik oldalát ismerjük el — ha azt leszorítjuk a pozitív szocialista jog elméletévé, vagy kizárólag a társadalmi jelenségekre *általában* érvényes törvényszerűségeket igyekszünk az állam és a jog példájával illusztrálni . . . Az utóbbi veszélye az, hogy az államnak és a jognak csak *általában*, minden társadalmi jelenséggel *közös* sajátosságáig juthat el és bizonyos értelemben *semmítmondóvá* válhatik.” Ezért semmiképpen sem szabad megengedni, hogy feledésbe merüljön vagy akár háttérbe szoruljon a marxista állam- és jogelméleti kutatásnak „a társadalmi jelenségeket általában tanulmányozó társadalomtudományhoz képest *különös* oldala”.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Szabó Imre: Hans Kelsen és a marxista jogelmélet. Az Állam- és Jogtudományi Intézet Értesítője, 1957. 1. sz. 28—29. o. — Éppen a fentebb kifejtett és Szabó megállapításaival alátámasztott megfontolásokból kifolyólag helytelennek vagy legalábbis igen félreérthetőnek kell tartanunk olyasfajta megfogalmazásokat, mint amilyenekkel más jeles marxista jogászaink alkalomadtán szakmai módszertanuknak a marxizmus általános módszertani elveihöz való viszonyát meghatározzák. Például: „A marxista jogtudomány módszere *azonos* a dialektikus materializmus általános módszerével” vagy „A büntetőjog tudománya *nem használhat más fogalmakat*, mint amelyekkel a marxista ismeretelmélet él.” (Az Állam- és Jogtudományi Intézet Értesítője, 1961. 4. sz. 499. és 488. o.) Ezek erős túlzások! Ha az általános (filozófiai) és a különös (szaktudományos) fogalomalkotás ill. módszertan viszonya ennyire szimpla volna, azaz terjedelmi azonosságon alapulna, akkor a marxista jogtudomány különböző ágainak módszertani problémájáról az Állam- és Jogtudományi Intézet Értesítőjében immár évek óta folyó igen érdekes vitának — amelyet egyébként Szabó Imre valóban útmutató tanulmánya indított meg — nem ott, hanem a Magyar Filozófiai Szemle hasábjain volna a helye. Viszont akkor e folyóiratnak a dialektikus materializmus általános módszertanában és a marxista

A szaktudományok viszonylagos önállósága és sajátos szakmai fogalomrendszerük ill. módszertanuk jelentősége nem vonható kétségbe olyan jól ismert marxi—engelsi megállapításokra való hivatkozással, mint például az, hogy: „Csak egyetlen tudományt ismerünk, a történelem tudományát. A történelem két oldalról szemlélhető; felosztható a természet történetére és az emberiség történetére. De a két oldalt nem szabad elválasztani; ameddig emberek léteznek, a természet története és az emberek története kölcsönösen feltételezik egymást.”<sup>2</sup> Mint Fogarasi Béla igen helyesen rámutatott, ez nem értelmezhető úgy, mintha Marx és Engels tagadni kívánták volna *különböző* szaktudományok, például éppen az egymástól oly sok tekintetben eltérő természettudományok és társadalmi tudományok speciális diszciplínákként való szétválasztásának ill. szétválásának jogosultságát, hiszen más vonatkozásban számtalanszor kifejtették az egyes tudománycsoportok és tudományok megkülönböztető jegyeit.<sup>3</sup> S ha Engels egy helyen azt mondja, hogy „minden tudomány történelmi, amely nem természettudomány”,<sup>4</sup> akkor a társadalmi tudományok történetiségének ez a kiemelése nem áll ellentétben azzal, hogy a természet és a társadalom *magasabb* egységében — az anyag egyetemes fejlődésének szintjén — már valóban csak „egyetlen tudományt” ismerünk: a mozgás, a fejlődés, a történelem tudományát. Nyilvánvalóan nevetséges vulgarizálás volna ebből azt a következtetést levonni, hogy tehát a jogtudomány, a kémia, a politikai gazdaságtan, a fizika, a belgyógyászat stb. „egy” tudomány, ti. „történelem”.

Ami éppenséggel a társadalmi tudományszakokat illeti, különös oldaluk figyelmen kívül hagyása csak olyan teljesen általános „törvények” felállítására vezethetne, mint amilyenekkel a korai pozitivizmus kísérletezett Comte „három stádium”-törvényének vagy Spencer „differenciálódás és integrálódás” törvényének alakjában. Joggal mutatott rá Szigeti József arra, hogy a pozitivizmusnak csak elvontan általános társadalmi törvény-formulákat és ezektől áthidalhatatlan szakadékkal elválasztott társadalmi tényeket ismerő ideológiájával, valamint a szellemtörténetnek a pozitivizmust bíráló, viszont mindenemű társadalmi törvény létezését tagadó állásfoglalásával szemben a marxizmus ugyan ismeri és elismeri az egész társadalmi fejlődés átfogó törvényeit, de „nem nyugszik meg ezeknél”, hanem „dialektikus módszerének megfelelően a valóságban nemcsak az egyezést, hanem a különbséget, az ellentétet is kutatja . . . azokat a sajátosságokat, amelyek az általános törvényeken alapuló *különleges törvények* konkrét megjelenési formái.”<sup>5</sup>

ismeretelméletben igen jártas, de jogtudományi szakképzettséggel többnyire nem rendelkező filozófus olvasói hamarosan tapasztalhatnák, mennyi minden számukra teljesen ismeretlen problémát vet fel a marxista jogtudománynak a dialektikus materializmussal „azonos” metodológiája, s mennyi minden *más és másként* használt fogalom szerepel a marxista büntetőjog tudományában a marxista ismeretelmélet fogalomrendszeréhez képest. Persze igaz az, amit Lenin mond, ti. hogy „az általános csak az egyesben, az egyes által létezik” és „minden egyes (így vagy amúgy) általános” (Filozófiai füzetek, Szikra, 1954. 341. o.), s ez végső soron determinálja az általános és a különös viszonyának *minden* megnyilvánulását. De a szaktudományos módszertan kérdései éppen az „*így vagy amúgy*” körül forognak — az általánosnak az egyesben és az egyes által való létezésének sajátos *módozatai* körül!

<sup>2</sup> Marx—Engels: A német ideológia. Szikra, 1952. 5. o.

<sup>3</sup> Fogarasi Béla: Logika. Akadémiai Kiadó, 1958. 398—399. o.

<sup>4</sup> Marx—Engels: Válogatott művek. Szikra, 1949. I. köt. 345. o.

<sup>5</sup> Szigeti József: A magyar szellemtörténet bírálatához. Filozófiai Évkönyv, 1952. 182. o.

Az egyes marxista társadalomtudományi szakok sajátos *szakmai fogalomrendszerének és módszertanának* azért is igen nagy jelentősége van, mert a szakkutatás szintjén döntően ez különbözteti meg őket a megfelelő polgári társadalomtudományi szakoktól. Úgy véljük, hogy e tétel nem részesült eddig kellő figyelemben a marxista és a polgári szociológiai szakkutatás metodológiai különbségei körül folyó vitákban, s ezért némileg bővebben kívánjuk kifejteni.

Ami egy marxista társadalomtudományi szakot világnézeti alapján, illetve valamennyi más marxista társadalomtudományi szakkal *közös* történelmi materialista elméleti és módszertani alapelvein túl *szakmailag* megkülönböztet a megfelelő polgári társadalomtudományi diszciplínától, az elvileg *nem* a szaktudományos vizsgálat tárgyát képező jelenségek kategória. A marxista jogtudós, demográfus vagy nyelvész zömében *ugyanazokat* a jelenségeket teszi vizsgálat tárgyává, mint polgári kollégája, ha vele azonos társadalmi viszonyok között végzi munkáját, illetve ugyanazon társadalom jelenségeit vizsgálja. Nehéz volna például olyan *jelenségkörre* rámutatni, amely *csak* a marxista vagy *csak* a polgári történetkutatás keretében képezheti vizsgálat tárgyát. Teljesen más kérdés az, hogy a marxista történész — akár a kapitalizmus, akár a szocializmus viszonyait vizsgálja, s akár a polgári társadalom, akár a szocialista társadalom viszonyai között él — egészen másként fogja megítélni egyes események történeti jelentőségét, mint polgári kollégája; kutatásainak súlypontja, érdeklődésének iránya is igen eltérő lesz; nagy fontosságot fog tulajdonítani olyan jelenségeknek, amelyek a polgári történész figyelmét teljesen elkerülik vagy amelyeknek figyelembevételét tudatosan mellőzi, sőt a történeti jelenség vagy a történetiség fogalmának igen különböző marxista, ill. polgári történettudományi meghatározása már önmagában véve is erős kihatással lesz arra, hogy mit tesz konkrét vizsgálat tárgyává a marxista és mit a polgári történetkutató. Mindazonáltal a történeti jelenségek zömét tekintve — mint mondtuk — nem lehet *tárgykörileg* elhatárolni egymástól a marxista és a polgári történetkutatást. A többi között ez a magyarázata annak, hogy a marxista történettudomány kellő kritikával általában hasznosítani tudja a polgári történetkutatás által feltárt szakmai forrásanyagot, sőt megfordítva: a polgári történetírás — legalábbis újabban — igen gyakran él (és visszaél) azokkal az előnyökkel, amelyeket a marxista kutatás által napvilágra hozott történeti tényanyag ideologisztikus feldolgozásával a maga céljára biztosíthat. (Típikus példa erre Rostow ismert műve, amely, sajnálatos módon, még mindig nem részesült olyan beható marxista kritikai elemzésben és visszautasításban történészeink részéről, mint amilyenre a polgári társadalomtudomány körében nyert népszerűsége következtében rászorulna.)

Azt sem mondhatnók, hogy a marxista társadalomtudományi szakokat *egyes* fogalmak vagy *egyes* módszerek megléte, ill. hiánya alapján lehetne a szakkutatás szintjén megkülönböztetni a megfelelő polgári társadalomtudományi szakoktól. Igaz, vannak szakmai fogalomalkotások és szakmai módszerek, amelyeket gyakorlatilag csak marxisták vagy, éppen ellenkezőleg, csak a polgári társadalomtudomány egyes iskolái és irányzatai használnak. De nem szabad szem elől téveszteni azt, hogy igen sok szakmai fogalmat és szakmai metodikát a marxista és a polgári társadalomtudomány képviselői közösen használnak; nem is szólva arról, hogy az utóbbi évtizedek során a polgári kutatás nem kevés területen átvette a marxista kutatás *egyes* fogal-

mait és módszereit, ami által, persze, a legkevésbé sem szűnt meg polgári jellege és a marxizmustól való elhatárolhatósága.

Szakmailag nézve a *döntő* különbség a marxista és a polgári társadalomtudományi kutatás között nem annyira a vizsgálat tárgyává tett jelenségkörökben, nem is *egyes* fogalmak és egyes módszerek különbözőségében, ill. különböző használatában rejlik, hanem sokkal inkább abban, hogy a szakmai elméletalkotás keretében milyen rendszeres összefüggésben szerepelnek az *összes* fogalmak, a többi között a „közösek” is, s hogy a szakmai módszertan keretében *mire* alkalmazzák, milyen *feltételek* mellett, milyen *értékeléssel* és milyen kölcsönös *kapcsolatban* a különféle rendelkezésre álló szakkutatási módszereket.

Nem feladatunk itt az „elmélet” és a „módszertan” igen bonyolult viszonyát elemezni. A dialektikus materializmus szemszögéből nézve e kettő lényegileg ugyanazon dolog két különböző oldalát jelenti, s ma már úgyszólván általánossá vált marxista filozófusok körében az a meggyőződés, hogy hibás volt a dialektikus materializmusnak materialista *elméletre* és dialektikus *módszertanra* való felosztása.<sup>6</sup>

Bár, természetesen, nem szabad elhanyagolni azt, hogy az elmélet és a módszertan egysége nem szimpla azonosságot jelent, hanem két különböző funkciónak ugyanazon dologban való megtestesülése révén jön létre, mi itt, az egyszerűség kedvéért, most csak a szaktudományos módszertan oldaláról fogjuk vizsgálni azt a különbséget, amely a marxista és a polgári szociológiai szakkutatást *szakmai szinten* megkülönbözteti. Ez esetben a következő meghatározásból indulhatunk ki:

Valamely tudomány szak sajátos szakmai módszertanát azoknak az elméleti megállapításoknak az összessége alkotja, amelyek a tudomány szak által vizsgált jelenségkategóriára konkretizáltan meghatározzák, hogy az *adatgyűjtés* és az *adatfeldolgozás*, valamint az ezen alapuló *szakmai ténymegállapítások* és a szóban forgó jelenségkategória határait meg nem haladó, azaz közepes fokú *szakmai általánosítások* céljára tetszőleges konkrét esetekben milyen feltételek mellett, milyen értékeléssel (súlyal, bizonyító erővel) és milyen kölcsönös kapcsolatban (összetételben, sorrendben) alkalmazandók a lehetséges vizsgálati eljárások, más szóval a rendelkezésre álló különféle szakmai módszerek. Egészen röviden: *a szakmai módszertan (metodológia) dönti el azt, hogy konkrét kutatási helyzetekben milyen szakmai módszerek (metodikák) alkalmazandók.*<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Fogarasi Béla erről a következőket fejtette ki (i. m. 397. o.): „Sztálin 'A dialektikus és történelmi materializmus' című ismert munkájában azt írja, hogy a dialektikus materializmus módszere dialektikus, elmélete pedig materialista. Ez a formulázás, amelyet e munka előző kiadásában én is követtem, nézetem szerint helyesbítésre szorul. Egyrészt a dialektika mint tudomány nemcsak módszer, hanem tartalmi tételeket is foglal magában és *mint módszertan maga is elmélet, a módszer elmélete.* Másrészt a materializmus nemcsak elmélet, hanem bizonyos értelemben módszer is, Marx és Engels a történelmi materializmust gyakran mint módszert értelmezik... A módszernek és az elméletnek összefüggése nemcsak a dialektikus materializmus filozófiai tanára érvényes... Valójában *a tudomány egyrészt módszer, másrészt elmélet: a kettő egysége.*” Még részletesebben tárgyalja a sztálini tétel fogyatékoságait ebből a szempontból Szabó András György: „Sztálin filozófiai műveiről” (Magyar Filozófiai Szemle, 1961. 6. sz. 862–865. o.).

<sup>7</sup> Jogtudományi irodalmunkban, ahol — mint már említettük — örvedetesen széles körű és mélyreható módszertani vita folyik a többi között éppen az egyes tudomány szakok sajátos *szakmai* metodológiájának kialakítása körül, egészen hasonló elgondolásokkal találkozunk. Például: „A helyes módszer elméletét, a módszer helyességére vonat-

E meghatározásból világos egyrészt az, hogy *a szakmai módszertan nem egyszerűen azonos a megismerés általános módszertanával*, hanem ennek a tudomány szak vizsgálati tárgyára és vizsgálati eljárásaira való *konkretizálását* jelenti, mégpedig — legalábbis a marxizmus esetében — nem deduktív módon,

kozó tételeket, tartalmi összefüggéseket nevezzük metodológiának, módszertannak. A logika tudománya azzal, hogy megvilágítja a marxista módszer dialektikus és materialista jellegét, kapcsolatát az ismeretelmélettel és a visszatükrözés elméletével, annak csak legáltalánosabb tételeit vizsgálja . . . Miután a módszertan lehet elválasztani az elmélettől, a módszer és a módszertan egyes kérdéseit legcélszerűbb az egyes tudomány-csoportok területén az adott tudomány tartalmi kérdéseivel szoros összefüggésben tárgyalni. Így jutunk el ahhoz a felismeréshez, hogy a marxista módszertan kérdéseit a büntetőjogtudományban nem lehet 'általános szinten' tárgyalni, hanem vizsgálatuk csakis a büntetőjogtudomány érdemi kérdéseivel szoros kapcsolatban végezhető el." (Horváth Tibor: A marxista—leninista büntetőjogtudomány tárgya és módszertanának alapvonásai. Az Állam- és Jogtudományi Intézet Értesítője, 1961. 4. sz. 471. o.) Vagy: „A kriminológia mint társadalomtudomány általános módszertani vonatkozásokban a dialektikus és történelmi materializmus alapvető módszertanára támaszkodik. Ezen belül mint minden szaktudománynak, a kriminológiának is feladata, hogy kidolgozza a tudomány tárgyából következő sajátos módszerbeli eljárásokat, a dialektikus módszer sajátos alkalmazási formáit. A kriminológia . . . mint minden tudományág, sajátos tárgyának megfelelően kell, hogy kialakítsa *speciális módszertanát*.” (Vermes Miklós: A kriminológiai kutatások módszertani kérdései. Uo., 1961. 1—2. sz. 79. o.) „Minden konkrét társadalomtudománynak megvannak a maga sajátos kutatási módszerei. Hogyan jelentkezik ez a sajátosság az empirikus kutatási módszerek tekintetében a marxista jogtudományban? Mindenekelőtt arra kell rámutatnunk, hogy magát a módszer fogalmát háromféle jelentésben és hármass gradációban is használjuk. Mindenekelőtt . . . a legtágabb értelemben mint ismeretelméleti módszert, és legszűkebben mint az egyes konkrét vizsgálatok (statisztikai felmérések, kérdőíveken, megfigyelésen alapuló kutatások stb.) inkább már technikai értelemben vett módszerét. A kettő között áll a módszernek az az értelme, amely egy-egy tudományág tekintetében *sajátos* lehet, s amely a jogtudományban az ismeretelméleti módszernek alárendelve emeli társadalmi módszerre az empirikus vizsgálatok technikáját is, felhasználva és helyét meghatározva a jogi jelenségek megismerését eredményező ténykutatásokban.” (Kulcsár Kálmán: A ténykutatások jelentősége a jogi jelenségek megismerésében. Uo., 1961. 4. sz. 516. o.) Érdekes, hogy Kulcsár, aki a módszer fogalmának „háromféle jelentése” és „hármass gradációja” tekintetében hivatkozik Rutkevics és Kogan általunk is tárgyalandó cikkére, nem veszi észre, hogy e két kitűnő szovjet szociológus korántsem használja háromféle jelentésben ugyanazt a szót, hanem logikusan megkülönbözteti — mint ahogy mi magunk is a fentiekben igyekeztünk megkülönböztetni — az általános (történelmi materialista) és a szakmai (ti. a marxista konkrét szociológiai kutatás speciális céljaira konkretizált) *módszertant* (metodologija) az ennek hatálya alá tartozó egyes *módszerektől* (metodikai). A módszertan és a módszer egy és ugyanazon vonatkozási keretben két *különböző* dolgot jelent, még ha a tudományviszólóhasználat olykor össze is keveri a kettő nevét (sőt néha az érdemét is). A Rutkevics és Kogan terminológiájával megegyező fentebbi értelmezésünk szerint „módszer”-nek nevezzük egy vizsgálati eljárás menetének elvi leírását, ill. meghatározását, míg „módszertan”-nak nevezzük olyan elvek rendszerét, amelyek alapján dönteni tudunk *különböző* vizsgálati eljárások (módszerek) ilyen vagy olyan feltételek mellett, ilyen vagy olyan értékeléssel, ilyen vagy olyan kombinációban való alkalmazhatóságáról, netán teljesen elvetendő voltáról vagy mindenkor szükséges beiktatásáról is. A módszertan és a módszer, a metodológia és a metodika ilyen megkülönböztetése feleslegessé teszi, hogy az *általános módszertan*, a *szakmai módszertan* és a *szakmai módszerek* hármass gradációjának alsó fokozatába tartozó metodikákat, például éppen a Kulcsár által felemlített statisztikai felmérések, kérdőíves és megfigyeléses felvételezési eljárások még mindig igen komplex, sok elméleti kérdést felvető metodikáit „inkább már *technikai* értelemben vett módszereknek” kelljen minősíteni. Hogy ezek mennyire nem pusztán „technikák”, azt tanulmányunk további részében még lesz alkalmunk megmutatni. Mellesleg nem hisszük, hogy a *technika* szónak manapság nem ritkán ajkbiggyeszítő használatát a technika mai állása túlságosan indokoltá tenné. Módszer legyen a talpán, amely „technikává” tud válni!

hanem a szakkutatás szintje és az ismeretelméleti szint között lejátszódó már korábban tárgyalt — dialektikus folyamat eredményeként. Világos másrészt az is, hogy *a szakmai módszertan sem egyszerűen azonos a szakmailag használatos vizsgálati módszerek összességével, hanem olyan elvek rendszere (olyan elmélet !), amely meghatározza, hogy e vizsgálati módszerek mikor és hogyan alkalmazhatók legitim módon, illetve legitimek-e az illető szaktudományban egyáltalán, ami — mint számos tapasztalat mutatja — szintén erősen vitás lehet. Ez egyben azt is jelenti, hogy szélsőséges esetben, elképzelhető pontosan ugyanazoknak a szakmai módszereknek egészen eltérő, sőt ellentétes szakmai módszertanok alapján való alkalmazása. Megtörténhetik, hogy két kutató ugyanazon jelenségek vizsgálatánál egészen eltérő, sőt ellentétes feltételek mellett folyomodik a mindkettőjük rendelkezésére álló vizsgálati módszerek egyik-másikához, s eltérő módszertani elveiknek megfelelően egészen másként kombinálják egymással ezeket a módszereket és egészen más súlyt tulajdonítanak különféle egyenkénti vagy kombinált alkalmazásaiknak. Ha pedig ez így van, akkor nyilvánvaló, hogy a helyes vagy a helytelen szakmai módszertan közvetlenül és döntően kihat a szakkutatás eredményeire. Minden magasabb szintű, ideológiai torzulástól függetlenül is megeshetik, hogy teljesen elfogadható szakmai módszerekkel nyert eredmények tökéletesen hibásaknak vagy félrevezetőeknek bizonyulnak, ha a szóban forgó módszereket helytelen szakmai módszertan alapján, azaz meg nem felelő feltételek mellett (pl. inadekvát jelenség-csoportokra), meg nem felelő értékeléssel (pl. inadekvát súlyozással) vagy meg nem felelő kombinációban (pl. nem az adekvát kiegészítő és ellenőrző módszerekkel párosítva) alkalmazták.<sup>8</sup>*

Mindez rendkívül releváns a marxista szociológiai szakkutatásnak a polgári szociológia empirikus kutatási irányzataihoz való viszonya szempontjából. Meggyőződésünk az, hogy a polgári kutatás egyes szakmai fogalmai vagy módszerei, amennyiben a gondos kritikai ellenőrzés hasznosaknak vagy több-kevesebb adaptálással hasznosíthatóknak mutatja őket, átvehetők a marxista kutatásba. Mint minden egyéb marxista szaktudományban — még a marxista közgazdaságtanban is — egyik-másik szakmai fogalom vagy metodika többé-kevésbé megegyezhetik a polgári kutatásban használatosakkal. Ami a döntő, az a marxista szociológiai szakkutatás szakmai fogalomrendszerének és módszertanának a polgári szociológia minden irányzatának fogalomrendszerétől és módszertanától való radikális különbsége. Ez a különbség még a „közös” szakmai fogalmak és módszerek alkalmazásmódját és funkcióit is annyira eltérővé teszi, hogy e fogalmak és módszerek minőségileg mássá válnak a marxizmus és a polgári szociológia világában. Ez a radikális különbség

<sup>8</sup> Teljesen ilyen értelemben idézhetjük Szigeti Józsefnek a Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Főbizottsága és Filozófiai Intézete által rendezett 1960. június 30-i szociológiai értekezletén elhangzott felszólalásából a következőket: „A metodológia összefoglalja és rendszerezi a technikai fogásokat a történelmi materializmus módszertani felismerései alapján, kijelöli az egyes technikák helyét, jelentőségét . . . Pl. az interjú-módszer nem lehet számunkra egyedül üdvözítő módszer, mert itt a megkérdezett alany tudata mutatkozik meg a dolgokról, és tudjuk, hogy sem az egyes emberek, sem pedig az osztályok léte és tevékenysége nem azonos azzal a tudattal, amit önmagukról hirdetnek. Egy ilyen értelmezés már bizonyos körülhatárolása az interjú-módszernek. (Ez nem azt jelenti, hogy ne éljünk ilyen módszerekkel. Hiszen rendkívül érdekes az, hogy az emberek mit képzelnek önmagukról, és ha tevékenységüket összehasonlítjuk az önmagukról alkotott nézetekkel, ebből sok mindent tudunk megállapítani.)” (Magyar Filozófiai Szemle, 1960. 4. sz. 629. o.)

pedig már a marxista szociológiai szakkutatás szakmai fogalomrendszerének és módszertanának mostani, kialakulófélben levő állapotában is kirajzolódik, s minden újabb lépésnél még élesebben ki kell, hogy rajzolódjék! A kutatásban felhasználásra kerülő akár saját, akár átvett, ill. adaptált szakmai fogalmak és módszerek alkalmazásmódját, ill. funkcióit ugyanis eleve meghatározza és folyamatosan továbbfejleszti a szakkutatási szinten nyert ideiglenes tény-megállapításoknak és a belőlük levont közepes fokú, hipotetikus szakmai általánosításoknak a történelmi materializmus általános elméleti és módszertani elveivel való folyamatos konfrontálása, valamint e konfrontálás eredményeinek a szakkutatási gyakorlatba való ugyanilyen folyamatos visszavetítése. Enélkül *marxista* szociológiai szakkutatásról szó sem lehet!

Teljesen szókimondóan megfogalmazva: Nem azt tartjuk döntőnek, hogy a „szociometrikus vezető”, a csoportbeli „státus” és „szerep”, vagy akár a „nem hivatalos szervezet” fogalmát ilyen-olyan meghatározásban át vesszük-e a polgári kutatásból — persze ez is gondos kritikai megfontolásra szorul és az átvett, ill. adaptált fogalom tényleges használhatóságát kutatási gyakorlatunkban, úgyszólván experimentálisan, ellenőriznünk kell —, a döntő inkább az lesz, hogy *ha* már átvettünk, ill. adaptáltunk egy-egy ilyen fogalmat, akkor azt milyen rendszeres elméleti összefüggés keretében, milyen konkrét tartalommal és milyen funkcióban fogjuk használni! Hasonlóképpen nem azt tartjuk döntőnek — bár szintén gondos kritikai megfontolásra és gyakorlati kontrollra szorul —, hogy a kapitalista üzemszociológiában használatos „interakciógram”-vizsgálatok, projektív és szociometrikus „teszt”-eljárások, kvantitatív „csoportkohézió”-értékelések módszereinek egyikét-másikát a szükséghez képest hasznosíthatjuk-e a szocialista üzem szervezétének és termelékenységének megjavítását célzó marxista üzemszociológiai kutatásainkban, hanem a döntő az lesz, hogy *ha* hasznosítjuk e módszerek bármelyikét vagy akár mely más *saját* módszerünket, akkor a marxista szociológiai szakkutatásnak a kapitalista üzemszociológiától teljesen eltérő szakmai módszertana fogja megszabni, milyen feltételek mellett milyen értékkeléssel és milyen metodikai kombinációban történjék e módszerek alkalmazása — nem is szólva arról, hogy a történelmi materializmus általános elmélete és módszertana, illetve annak a tudományos szocializmusban és a szocialista építés gyakorlatában betöltött funkciója fogja meghatározni az egész vizsgálat *célját!*<sup>9</sup>

<sup>9</sup> A polgári szociológia különböző empirikus kutatási irányzatainak és a kapitalista üzemszociológiának itt példaként felhozott szakmai fogalmairól és módszereiről hasznos kritikai áttekintést nyújt Hegedüs András „A modern polgári szociológia és a társadalmi valóság” c. könyve (Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó 1961. 257. o.) Hegedüs legtöbb megállapításával egyetértünk, így a többi között azzal is, hogy „a modern polgári szociológia azon ágaiban, amelyek a konkrét társadalmi jelenségek konkrét módon való tanulmányozását tűzik ki feladatukul — még ha reakciós is a céljuk, s a szemlélet is minden más, csak éppen nem materialista — lehet olyan módszert, technikai megoldást találni, amit fel tudunk használni a marxista szociológiai vizsgálatokban” (242. o.), s így „van lehetőség a burzsoá szociológiában kialakult bizonyos technikai megoldások felhasználására” (225. o.). Viszont a szakmai módszer és a szakmai módszertan viszonyáról adott meghatározásunk értelmében feleslegesnek tartjuk azt, hogy ha a kapitalizmus világában kialakult valamilyen szakkutatási módszert a marxista szociológiai vizsgálatokban hasznosíthatónak tartunk, akkor azt „technikai megoldássá”, „technikává” minősítsük le, mint ezt Hegedüs a fenti idézetekben és sok más helyen teszi. Lenin a taylorizmusról, amely sok tekintetben a mai kapitalista üzemszociológia elődjének tekinthető, teljes nyíltsággal kijelentette, hogy „egyesíti magában a burzsoá kizsákmányolás körmönfönt kegyetlenségét számos igen gazdag vívmánnyal a mechanikus

A IV. Nemzetközi Szociológiai Kongresszuson 1959-ben P. N. Fedoszejev a Szovjetunió Tudományos Akadémiája Filozófiai Intézetének igazgatója még e szavakkal zárta a szovjet szociológia akkori állapotáról szóló referátumát: „Nem gondoljuk, hogy az országunkban folyó szociológiai kutatás minden tekintetben megfelel az előtte álló feladatoknak. Tisztában vagyunk azzal, hogy bizonyos mértékben lemaradt az élet gyors fejlődése és a gyakorlati feladatok mögött, s bíráljuk ezt. Nem vagyunk megelégedve számos szociológiai vizsgálat elméleti és tudományos standardjával. Sok fontos probléma van, amit csak elégtelenül vizsgáltak ki. A tudományos intézményeknek nagy terveik vannak a kutatás intenzívvé tételére . . . A szovjet szociológusok és külföldi kollégáik együttműködése, a kutatás problémáira és módszereire vonatkozó vélemények kicserélése elő fogja mozdítani a szociológiai vizsgáldások további előrehaladását.”<sup>10</sup> Az időközben eltelt három év alatt a szovjet szociológiai szakkutatásban óriási arányú fellendülés következett be; a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának Filozófiai Intézetében mintegy negyven főnyi kutatógárdát egyesítő szociológiai kutatócsoport létesült, a moszkvai, a leningrádi, a szverdlovszki egyetemen, a novoszibirszki „tudományos városban” és még sok más helyen szociológiai kutatási központok alakultak ki, s a tudományos intézmények Fedoszejev által emlegetett „nagy tervei” megvalósulásának ma már olyan dokumentumai vannak, mint az akadémiai Filozófiai Intézet és a szverdlovszki Gorkij-Egyetem kutatókollektívájának közös munkájaként megjelent több mint ötszáz oldalas vaskos kötet, amely a szovjet munkásosztály kulturális és technikai szintjének felemelkedéséről számol be a szverdlovszki gazdasági régióban végzett nagyarányú szociológiai felvételezőmunka kapcsán.<sup>11</sup>

mozdulatok elemzése, a leghelyesebb munkamódszerek kidolgozása, a legjobb nyilvántartási és ellenőrzési módszerek bevezetése stb. tekintetében”, s mindjárt hozzá is tette: „A Szovjet Köztársaságnak, ha török, ha szakad, át kell vennie mindazt, ami értékeset a tudomány és a technika ezen a területen elért. A szocializmus megvalósíthatóságát éppen az határozza meg, hogy milyen sikereket tudunk elérni a Szovjethatalomnak és a kormányzás szovjet szervezetének a kapitalizmus legújabb haladó vívmányaival való egyesítése terén. Meg kell szervezni Oroszországban a Taylor-rendszer tanulmányozását és tanítását, rendszeres kipróbálását és alkalmazását” (Vál. műv. Szikra, 1954. II. köt. 375. o.). Hegedűs, aki egyébként maga is idézi Lenin e szavait, igen helyesen felhívja a figyelmet arra, hogy a polgári szociológia kritikája semmiképpen sem mellőzhető, még akkor sem, ha bizonyos metodikákat vagy terminusokat átveszünk. Enélkül ugyanis „megismétlődhetik a trójai faló esete”, amennyiben „a módszer és szóhasználat leple alatt a burzsoá társadalomfelfogás is előtörhet. Ez a veszély viszont dogmatikus álláspontot erősíthet meg, és akadályozhatja a polgári szociológiában kialakult módszerek, illetve technikai megoldások marxista értelemben való alkalmazását is” (i. m. II. o.). Ez tökéletesen helytálló, fontos megállapítás, csak kár, hogy Hegedűs — mint immár a harmadik idézetben láthatjuk — a dogmatizmusnak tett szóbeli koncesszióként szinte kényszerűen odabigyeszti a marxista értelemben is alkalmazhatónak nyilvánított polgári szociológiai eredetű *módszerek* mellé azoknak „*technikai megoldásokká*” való át-, ill. leminősítését, vagy éppenséggel mindjárt ilyen néven emlegeti őket, ami — mint erre már korábban rámutattunk — tárgyilag sem megfelelő. Lenin a Taylor-rendszer átvételét, tanítását és alkalmazását ajánlva, egyáltalán nem tartotta szükségesnek hozzátenni, hogy ez voltaképpen nem rendszer, hanem — ha úgy jobban tetszik — csak „technikai megoldás”.

<sup>10</sup> (Fedoszejev) Fedoseev, P. N.: Sociology in the U. S. S. R. (Szociológia a Szovjetunióban). Transactions of the Fourth World Congress of Sociology. London, 1959. International Sociological Association. Vol. I. 186. o.

<sup>11</sup> Подем культурно-технического уровня советского рабочего класса (A szovjet munkásosztály kulturális és technikai szintjének felemelkedése). Москва, 1961. Соцэкиз, 551 o.

A szverdlovszki szociológus-kollektíva két vezetője, M. N. Rutkevics professzor és L. N. Kogan, a Gorkij-Egyetem dialektikus és történelmi materializmus tanszékének munkatársa a közelmúltban igen fontos tanulmányt írt a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának filozófiai folyóiratában a marxista szociológiai szakkutatás módszertani kérdéseiről.<sup>12</sup>

Ebben, többek között kifejtik azt az általunk is teljes mértékben osztott állásfoglalásukat, hogy a marxista és a polgári szociológiai felvételezőmunka *döntő* különbségét nem az alkalmazott módszerekben (metodikákban) kell keresni, hanem abban a módszertanban (metodológiában), amelynek alapján a különféle módszerek alkalmazásra kerülnek. Ez, természetesen, nem azt jelenti, hogy a polgári szociológiai szakkutatás tetszőleges módszerei akár közvetlenül, akár célszerűen módosított (adaptált) formában minden további nélkül alkalmazhatók és alkalmazandók volnának a marxista szociológiai szakkutatásban, de nem elvi, hanem esetről esetre konkrétan eldöntendő kérdés az, hogy melyek azok a polgári szociológusok által kialakított *módszerek* (metodikák), amelyeket így vagy amúgy hasznosítani tudunk. Viszont elvi, még hozzá döntő elvi kérdés az a történelmi materializmus alapjain nyugvó szakmai *módszertan* (metodológia), amelynek kritériumai meghatározzák, hogy az egyes konkrét kutatási feladatok megoldására miféle módszereket lehet és kell is alkalmaznunk, milyen értékelést fűzhetünk e módszerekhez és milyen kombinációjuk a legalkalmasabb a kitűzött célra. *A marxista és a polgári szociológiai szakkutatást legközvetlenebbül éppen a módszertan, a metodológia különbözteti meg!* (A tanulmány szerzői egyébként a nagy szverdlovszki felvétel anyagából vett számos példával támasztják alá a marxista szociológiai szakkutatás módszertana és módszerei tekintetében elfoglalt álláspontjukat.)

Talán még érdekesebb Rutkevics és Kogan állásfoglalása a marxista szociológiai szakkutatás és a marxista *történettudományi* kutatómunka viszonyának kérdésében. Mindenekelőtt rámutatnak arra, hogy a vizsgálat *tárgyköre* (a vizsgálat tárgyává tett jelenségkategória) tekintetében nem lehet elvi különbséget tenni a marxista szociológia és a marxista történettudomány között. Nem mondhatjuk például azt, hogy a társadalom jelene a szociológia, múltja pedig a történelem illetékessége alá tartozik, mert a marxizmus egyenesen *megköveteli*, hogy a szociológus a *jelenlegi* társadalom jelenségeit is *történeti gyökereikig* nyomon kövesse, s hogy a történész a *múltban* lejátszódott történeti folyamatokat is a *mai társadalmi fejlődéssel való összefüggésükben* vizsgálja. Egyszerűen nincs olyan társadalmi jelenség — sem a múltban, sem a jelenben —, amely elvileg ne tartoznék a marxista szociológus vagy a marxista történész illetékessége alá, mert végső soron mindkettőnek kutatási területe a társadalmi jelenségek univerzumára terjed ki. Ez — nota bene — meg is különbözteti a marxista szociológiát és a marxista történettudományt az olyan szorosabb értelemben szakosított, a társadalmi jelenségek szűkebb kategóriáira specializált diszciplínáktól, mint például a marxista jog- vagy nyelvtudomány. Sőt ez még külön is kifejezésre jut abban, hogy a marxizmus minden nem természettudományos tárgyú diszciplínát *történelmi tudománynak és egyben társadalomtudománynak* minősít.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Руткевич, М. Н. — Коган, Л. Н.: О методах конкретно-социологического исследования <sup>12</sup> (A konkrét szociológiai kutatás módszereiről). Voproszi Filozofii, 1961. 3. sz. 123—133. o.

<sup>13</sup> Lásd ehhez a már korábban hivatkozott engelsi állásfoglalást (Marx—Engels: Válogatott művek, id. kiad., I. köt. 345. o.), valamint a híres lenini fejtegetéseket a „Kik

*Elvi általánosságban* tehát a marxista történettudomány és a marxista szociológia — mint Rutkevics és Kogan is kifejti — *egyetlen* tudomány, amelynek tárgyköre átfogja a társadalmi-történeti jelenségek egyetemét, az univerzális társadalmi-történeti folyamat teljes egészét. A történettudományi, ill. szociológiai kutatómunka *szaktudományos konkretizálódását* tekintve viszont ténylegesen más a helyzet. Nevezetesen:

1. A marxista történetkutatás szakmai módszertana (mint általában minden történeti metodológia) elsősorban a társadalmi jelenségek, ill. folyamatok *közvetett* — írásos vagy anyagi dokumentumokon alapuló — észlelési eredményeinek feldolgozására és kiértékelésére van berendezve; adatgyűjtési és ténymegállapítási módszerei túlnyomórészt a közvetett észlelés szükségleteihez alkalmazkodnak. Ez eléggé magától értedődő, mert a történész az általa vizsgált események legtöbbszörénél nem lehet észlelőként jelen, s másra, mint írásbeli vagy a materiális kultúra köréből származó tárgyi (pl. régészeti vagy muzeális) dokumentációra nem is igen támaszkodhatik, kivéve ha kortársi történelmet ír.

2. A marxista szociológiai szakkutatás módszertana, éppen ellenkezőleg, elsősorban a társadalmi jelenségek, ill. folyamatok *közvetlen* — megfigyeléses, kérdezős, sőt esetleg kísérleti módszerű — észlelése útján nyert adatok és ténymegállapítások feldolgozásához és kiértékeléséhez nyújt útmutatást; sőt, bizonyos határok között, gyakran még az írásos és az anyagi dokumentáció is *keletkezése* folyamatában hozzáférhető a szociológiai szakkutatás közvetlen észlelésen alapuló adatgyűjtési és ténymegállapítási módszerei számára, ami a történeti forrásanyagok esetében meglehetősen ritka. (Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a közvetett észlelésnek ne lenne szintén igen komoly jelentősége a szociológiai szakkutatásban, amelynek ilyen irányú dokumentációs módszerei egyébként jórészt éppen a történetkutatás fegyvertárából származnak.)

Mivel a közvetlen észlelés lehetőségei, a dolog természeténél fogva, lényegében a jelenlegi társadalomra korlátozódnak, a társadalom múltját illetően pedig általában csak a közvetett észlelés lehetőségei vannak adva, ennyiben — de csakis ennyiben! — van valami igazság abban a különben igen felületes és fogyatékos felfogásban, amely a történettudományi kutatást a „múlttal”, a szociológiai kutatást a „jelenel” hozza kapcsolatba. Ilyen

azok a 'népbarátok'?"-ban (Válogatott művei, id. kiad., I. köt. 90—94. o.). — A gondolatot annyira megszoktuk, hogy szinte magától értetődőnek tartjuk, pedig a marxizmus klasszikusainak fel kellett idézniük ezt, s mint Lenin az idézett helyen kimutatja, eleinte bebizonyításra szoruló *hipotézis* volt. Mellesleg a polgári nyelvtudomány számos igen befolyásos iskolája ma is az alapvető nyelvi törvényszerűségeknek minden *társadalmi* vonatkozástól mentesített „tisztá” szemléletét tanítja (például éppen az általános nyelvészet területén!); s ugyanakkor a polgári közgazdaságtudomány számos igen tekintélyes irányzatában ma is magától értetődőnek veszik az alapvető gazdasági törvényszerűségeknek minden *történeti* vonatkozástól mentes „örökös” érvényét. A polgári szociológia pedig azzal a kuriózzal dicsekedhetik, hogy képviselői között akadt olyan is, aki arra az álláspontra jutott, hogy tudományának, tehát a társadalomtudományának végső tárgya *se nem társadalmi, se nem történeti*, hanem — tréfa nélkül — *apriorisztikus!* E kuriózum ma már persze csak muzeális értékét növeli az, hogy a szóban forgó szociológus *marxistának* minősítette magát, ill. tanítását, mivelhogy Marxot és Engelst „teljesen téves materialistának tekinteni” és „a marxizmus csak a dialektikus pozitivizmus egyik formája, amihez hasonló a természettudomány területén Ernst Mach honosított meg”. (Max Adler: Das Rätsel der Gesellschaft. — A társadalom rejtélye.) (Wien, 1936. Saturn Verlag. 38. o.)

tárgyköri megkülönböztetés — különösen a marxizmus szemszögéből — nem lehetséges. A történezt éppúgy kell, hogy foglalkoztassák a jelenlegi társadalom problémái, mint ahogy a szociológus egyetlen mai társadalmi problémát nem érthet meg történeti gyökereinek feltárása nélkül. A gyakorlati adatgyűjtés és ténymegállapítás terén viszont az a helyzet, hogy a történész a maga túlnyomóan — bár nem kizárólagosan — közvetett észlelések feldolgozására és kiértékelésére berendezett metodológiai apparátusával a jelenre vonatkozó vizsgálataiban gyakran lesz kénytelen a szociológiai szakkutatás bizonyos sajátos módszereikhez folyamodni és, adott esetben, annak szakmai módszertanát is igénybe venni, s ugyanúgy, a szociológus is ki fogja kölcsönözni a történetkutatás bizonyos szakmai metodikáit a szakszerű alkalmazásukhoz szükséges metodológiai elvekkel együtt, amikor anyagának múltbeli vonatkozásait vizsgálja. A konkrét adatgyűjtés és ténymegállapítás szintjén komoly szakmai különbség van a történetkutatás és a szociológiai szakkutatás speciális metodikai és metodológiai igényei között. Persze, azért még itt is sok minden közös a történész és a szociológus munkájában, de azért nyugodtan mondhatjuk, hogy igen derekasan képzett történészek is szociológus kollégáik segítségéhez fognak folyamodni, ha valamilyen mai társadalmi folyamatról, kellő dokumentáció híján, csak a „terepen” eszközölt módszeres megfigyelés-sorozatokkal, kérdőív-felvételekkel, személyes interjúk százaival lehet adatokat szerezni; ha viszont egy szociológiai vizsgálódás során nagyobb arányú levéltári kutatás vagy — mondjuk — múlt századbeli ipartörténeti dokumentumok forráskritikai feldolgozása válik szükségessé, akkor a leggyakorlottabb szociológiai szakkutató is igen hálás lesz, ha igénybe veheti a történészek segítségét. A kutatás „nyersanyagának” ez az átlagosan eléggé különböző volta bizonyos mértékig kihat az adatok és a ténymegállapítások feldolgozásának és kiértékelésének egész szakmai módszertanára, ámde általában véve a helyzet az, hogy minél magasabb viszonylagosan a szakmai általánosítás szintje, annál jobban közelednek egymáshoz és azonosulnak egymással a történetkutatás és a szociológiai szakkutatás módszerei és módszertani elvei, amelyek azután a relatív szakmai differenciálódáson túl — mint mondtunk — a történettudomány és a szociológia teljes egységét hozzák létre a történelmi materializmusban. Nyilvánvaló például, hogy „A család, a magántulajdon és az állam eredete” esetében már teljesen értelmetlen felvetni azt a kérdést, vajon ez az engelsi mű a marxista történettudományba vagy a marxista szociológiába tartozik-e. Viszont Engelsnek „A lakáskérdéshez” című tanulmányorozatában foglalt híres tanulmánya arról, hogy „Hogyan oldja meg a burzsoázia a lakáskérdést” vagy manchesteri vizsgálódása az angol munkásság életviszonyairól — amelyre később bővebben is ki fogunk térni — éppolyan jellegzetesen szociológiai szakmunka, mint amilyen jellegzetesen történettudományi kutatómunka „Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája”, pedig azt Marx annak idején egyáltalán nem a „múltról”, hanem az eseményekkel majdnem egyidejűleg, mint maga mondja: „az események közvetlen nyomása alatt” írta.<sup>14</sup> Ami megint egyszer azt mutatja, hogy „tárgyköri” megkülönböztetést tenni, „múlt” és „jelen” szerint válaszfalat húzni a szociológiai és a történettudományi szakkutatás között a marxista társadalomtudományon belül nem lehet. A polgári szociológiát és a polgári történettudományt illetően egészen másként alakul a helyzet. Először is ott hiányzik az az általános elméleti és módszertani egység, amelyet a marxiz-

<sup>14</sup> Marx—Engels: Válogatott művek, id. kiad., I. köt. 221. o.

musban a történelmi materializmus biztosít *minden* társadalmi tudományozak számára. Másodsor pedig az empirikus jellegű polgári szociológiai szakkutatás — mint különben jórészt a polgári történelmi ténykutatás is — általában *megakad* a szakmai általánosítás igen alacsony szintjén, vagy egyáltalán *mellőz* minden a konkrét anyaghoz fűződő explicit elméletalkotást, úgyhogy ki sem alakul a szakmai általánosításoknak az a fokozatos emelkedése, amely a már említett módon a marxizmusban a két tudományozak módszereinek és módszertani elveinek közeledését és egybeforradását eredményezi minden magasabb szintű *szakmai* munka során is. Ehelyett a polgári szociológiában a konkrét ténykutatás szintjétől gyakorlatilag teljesen függetlenül létezik egy „elméleti” vagy „rendszer-tani” szint, amelyen a többé-kevésbé elvont „általános” szociológiai elméletalkotások vagy rendszerek tarka változatosságával találkozunk, anélkül hogy a legtöbb esetben bárkinek is sejtelme volna arról, miféle úton nyert általánosításokból származnak ezek, illetve miféle módon lehetne általánosságukat konkretizálni akár csak az empirikus polgári szociológiai szakkutatás tényanyagán. Mint Robert S. Lynd, a Columbia University központi szociológiai tanszékének vezetője, a „Middletown” és a „Middletown in Transition” méltán nagyíírű szerzője írta (s ehhez hasonló hangokat ma tagadhatatlanul egyre gyakrabban hallunk a polgári szociológia többé-kevésbé világosan látó, lelkiismeretes, tudományuk sorsáért aggódó képviselői-részéről !):

„A fényszóró sugara fájdalmas élességgel éri a társadalomtudományozakat, s kiderül, hogy lényegében nem is készültek fel a tőlük várt felelős feladatkör ellátására. Mi társadalomtudósok rengeteg adatot szedtünk már össze:

— adatokat a termelésről és az elosztásról, de nem azokat az adatokat, amelyek lehetővé tennék, hogy mint ilyen kérdések szakértői biztonságosan megmondhassuk, miként gondoskodhatnék gazdaságunk mindazon szükségelt javak tényleges használatba juttatásáról, amelyeket fizikailag meg tudnánk termelni;

— adatokat a múlt idők gazdasági ciklusairól, de nem azokat az adatokat, amelyek lehetővé tették volna, hogy akár csak hat hónappal bekövetkezte előtt előrelássuk az 1929. évi nagy gazdasági válságot;

— adatokat a munkaügyi problémákról, de nem azokat az adatokat, amelyek alkalmasak volnának valamely hatékony program kidolgozására a munkanélküliség, valamint a tőke és a munkásság közti egyre mélyülő osztályszakadék központi problémájának megoldása céljából;

— jogi adatokat, de nem olyan adatokat, amelyek birtokában meg tudnánk birkózni az elismerten egyre növekvő bűnözéssel;

— adatokat a közigazgatásról, a szavazástól való tartózkodásról, a politikáról, de nem olyan adatokat, amelyek birtokában jól koordinált programot tudnánk felállítani az amerikai demokrácia olyan központi problémáinak megoldására, mint a „honpolgári jog és kötelesség” elhalványuló értelme a városi tömegnegyedek lakói számára vagy az, amit Wallace államtitkár egyszer „a kormányzat magántulajdonba vételének” nevezett az üzleti körök tevékenységével kapcsolatban;

— adatokat az emberi magatartások irracionalitásáról és az értelmi képességek nagyon egyenlőtlen megoszlásáról, de semmi adatot arról, hogy egy kultúra hogyan működtethető demokratikusan ilyen emberi összetétellel és ilyen összetételű emberek számára.

Talán az a baj, mint társadalomtudományi köreinkben hangoztatják, hogy még mindig nem áll „elég adat” rendelkezésünkre? Vagy talán nem a

megfelelő problémákra vonatkozólag vannak adataink? Vagy talán adataink túl nagy része egyszerűen leíró jellegű, túl ritkán mutat a távolba és enged teret a tudományos előrelátásnak abban az értelemben, amelyben az adatgyűjtés a tudatos tervezés és irányítás megvalósítását szolgálhatná? Vagy túlságosan atomisztikusak adataink, túl sokat bízunk a körülmények „láthatatlan kezére” és a hétköznapi józan észre, hogy az majd összefűzi az ismeretdarabkákat és hordképes tudományos elgondolást csinál belőlük? Mindez együtt így van! A végeredmény pedig határozottan kínos — mind társadalomtudományaink, mind amerikai kultúránk számára, amely fenntartja e tudományainkat.”<sup>15</sup>

A marxista szociológiai szakkutatás és a marxista történetkutatás szakmai módszereinek és módszertanának fentebb kifejtett viszonya sok mindent érthetővé tesz az ún. kötőjeles vagy szakszociológiák újabban nálunk is sokat vitatott kérdésében. Mint Szántó Miklós a már említett 1960. évi szociológiai értekezleten találóan mondotta, ezek a kutatások „búvópatak módjára bukkannak fel különböző területeken”, s pozitív jelentőségükre — illetve a velük kapcsolatban nem ritkán szükséges kritikai állásfoglalásra — az értekezlet számos résztvevője (Szigeti József, Bodrogi Tibor, Hegedüs András, Szabó Kálmán, Kulcsár Kálmán, Barla-Szabó Ödön, valamint e sorok szerzője is) utalt az elhangzott felszólalások során.<sup>16</sup> Mi itt a valóságos helyzet? Nézetünk szerint több tényezőt kell figyelembe venni.

Ami a *polgári társadalmi tudományok* területén valóban gomba módra szaporodó kötőjeles vagy szakszociológiákat illeti, már régebben rámutattunk arra, hogy lényegében az alap és a felépítmény szétszakíthatatlan összefüggéseit, minden társadalmi jelenség közös materiális bázisát bizonyítja — úgyszólván fölös módon — az, ha manapság „egyre több ‚szellemtudományi’ kutatóirányzat kényszerül arra, hogy problémáinak megoldását a maga körén túl”, azaz nem kizárólagosan a „szellem” világában, hanem a társadalomban, „a gazdaság és a társadalmi szervezet történeti változásainak hatás- és kölcsönhatás-körében” vizsgálja. Viszont „a kötőjeles szociológiáknak és ‚szociál-tudományok’-nak ez a bősége joggal teheti gyanakvóvá az embert, s bármennyire örvendetes a társadalomtudományi szempontok egyre fokozódó elismertetése (még a polgári ‚szellemtudományi’ kutatóirányzatok körében is)... — nem kerülheti el figyelmünket az sem, hogy mennyi önkényeskedés, mennyi hamis ideológia bújik meg a szociológiába akaszzkodó ‚szellemi divatok’ mögött.”<sup>17</sup>

Egészen hasonló értelemben fejtette ki a közelmúltban Hegedüs András, hogy olyan polgári társadalmi tudományok, mint a jog- vagy az irodalomtudomány, a politikai tudományok stb. „sajátos tárgyukat legtöbbször a társadalmi környezettől és különösen a gazdasági alaptól elszakítva, önmagukban vizsgálják”, úgyhogy a megfelelő polgári kötőjeles vagy szakszocio-

<sup>15</sup> Robert S. Lynd: *Knowledge for What? The Place of Social Science in American Culture* (Tudomány — mivégre? A társadalomtudomány helye az amerikai kultúrában). Princeton, 1945. Princeton University Press. 6–7. o.

<sup>16</sup> A hazánkban folyó szociológiai kutatások helyzete és időszériu problémái. Magyar Filozófiai Szemle, 1960. 4. sz. 615–630 o.

<sup>17</sup> Szalai Sándor: Bevezetés a társadalomtudományba. Egyetemi Nyomda, 1948. 172–173. o. — E kérdést részletesebben és a polgári, ill. a marxista társadalmi tudományok teljesen eltérő szakszociológiai igényeinek elemzésére kiterjedően tárgyalja a szerző újabb tanulmánya: „A marxista szociológiai kutatás általános helyzetéről és jelentőségéről, különös tekintettel a hazai kutatási feladatokra” (MTA II. osztálya, 1961; sokszorosítva).

lógia (jogsociológia, irodalomszociológia stb.) „bizonyos ténylegesen fennálló szakadékot vannak hivatva áthidalni (más kérdés az, hogy szemléletmódjuk és módszertanuk következtében erre képtelenek)”<sup>18</sup>

Ugyancsak teljesen megegyezik felfogásunk Hegedűsével abban, hogy *a marxista társadalmi tudományok* esetében gyökeresen más a helyzet, mert „kiinduló szemléletmódjuk — akár a jog-, akár az irodalomtudományról van szó — a történelmi materializmus, amely a felépítménynek az alappal való összefüggését hangsúlyozza, úgyhogy e tudományok „szerves, elválaszthatatlan része a szociológiai aspektusból végrehajtott kutatás”. Helyes az a megállapítás is, hogy „a szakszociológiáknak marginális jellegük van” — magyarul: határtudományszakok —, mert például a marxista jogsociológia, amely a társadalom jogfelfogása és a társadalmi környezet — benne elsősorban a gazdasági alap — kölcsönhatásait vizsgálja, „mindenekelőtt a jogtudomány vagy közelebről a jogelmélet része . . . sajátos módszertana és tárgya következtében azonban egyben szerves és elválaszthatatlan része a szociológiának is, a legszorosabb rokonságban áll a szociológia többi ágazati tudományával”<sup>19</sup>

Nem hisszük azonban azt, hogy Hegedűsnek igaza van, amikor azt mondja, hogy a szakszociológiák marginális jellege, határhelyzete „mindenekelőtt” azért jött létre, mert „olyan tényezők közötti szociológiai összefüggéseket vizsgálnak, amelyek mint specifikus társadalmi jelenségek kialakult társadalomtudományi ágak tárgyát képezik”<sup>20</sup>. Ez is közrejátszott — tudománytörténetileg akcidentális módon — a dologban, de a lényeges tényező egészen másutt, a társadalmi tudományszakok bizonyos *módszertani adottságaiban* keresendő, amelyek ugyan szintén történetileg alakultak ki, de már egyáltalán nem nevezhetők akcidentálisaknak, és ennek megfelelően nem is egykönnyen változtathatók meg.

Az igazság az, hogy *a társadalmi tudományszakok túlnyomórészt nem rendelkeznek jelenlegi (hosszú történelmi fejlődés során kialakult) állapotukban olyan módszerekkel és olyan módszertannal, amely lehetővé tenné számukra az általuk vizsgált speciális jelenségkategóriák közvetlen észlelésen, azaz megfigyelésen, kérdezős, kísérleti stb. adatgyűjtő és ténymegállapító módszereken alapuló vizsgálatát*. Egészen kevés és a szociológiai szakkutatással jellegzetesen közeli kapcsolatban álló diszciplína (pl. a demográfia, a néprajz, a településföldrajz stb.) kivételével gyakorlatilag az összes társadalmi tudományok *dokumentációs anyagon* végzik vizsgálódásaikat, sőt egyes esetekben valóságos külön diszciplínát alkotó apparátust hoztak létre abból a célból, hogy ezt a dokumentációt számukra *elbállítsa*. Ilyen szerepet tölt be például a közgazdaságtudomány esetében a gazdaságstatisztika apparátusa, a büntetőjogtudomány esetében pedig, némely vonatkozásban, a kriminológia.

Egészen szókimondóan megfogalmazva: majdnem valamennyi társadalmi tudományszak kutatómunkája alapjában véve *íróasztalnál* zajlik le, és pedig nemcsak elméletalkotó fázisában, ahol ez többé-kevésbé magától értetődő minden tudomány esetében, hanem már az adatgyűjtés és ténymegállapítás is az íróasztalra helyezett *dokumentumokon* történik. A falut járó néprajzos, a tájnyelvi sajátosságokat regisztráló nyelvátlasz-készítő, a reprezen-

<sup>18</sup> Hegedűs András: A marxista szociológia tárgyáról és helyéről a társadalomtudományok rendszerében. Magyar Filozófiai Szemle, 1961. 2. sz. 178–179. o.

<sup>19</sup> Uo. 179. o.

<sup>20</sup> Uo. 179. o.

tatív felvétel feltételeinek megállapítása végett bizonyos helyszíni vizsgálatokat végző demográfus, a bűnügyi vizsgálatokba bekapcsolódó kriminológus — ezek és ezekhez hasonlók a társadalmi tudományok viszonylag ritka képviselői, akik az adatgyűjtést és a ténymegállapítást a *terepen* végzik. Egy további csoportjukkal még hamarosan meg fogunk ismerkedni.

Persze, a dokumentációs alapon nyugvó adatgyűjtés és ténymegállapítás sem fontosság, sem megbízhatóság tekintetében nem áll mögötte a *terepen* végzett közvetlen észlelésnek, sőt számos esetben a közvetett, dokumentációs észlelés az egyedül lehetséges vagy egyedül megbízható. Mi mást tegyen a jogtörténész, a klasszikus filológus vagy az irodalomtudós, mint hogy „dokumentumokat” tanulmányoz adatgyűjtés és ténymegállapítás céljából? Azt sem szabad elfelejteni, hogy a mai társadalom közgazgatási, igazságszolgáltatási, gazdasági igazgatási, sőt termelőapparátusának működése is olyan nagy mértékben az írásbeliségen alapszik, illetve ilyen vagy olyan okból írásbelileg regisztrálódik, hogy a különböző társadalmi tudományozások igen sok kutatási területén külön „terepmunka” nélkül is rendelkezésre áll dokumentumok alakjában, vagy dokumentumgyűjtés és dokumentumfeldolgozás útján előállítható majdnem minden, ami a kutatás adat- és tényességének fedezésére kell.

De azért ez mégsem minden kutatási területen van így és mégsem minden adat- vagy ténytípus esetében! Sőt, ma úgy tűnik — s a kötőjeles vagy szakaszológiaiak iránti növekvő igény részben éppen ezt tanúsítja —, hogy *egyre gyakrabban fordulnak elő a közvetett, dokumentációs észleléshez legjobban hozzászokott tudományozásokban is olyan kutatási helyzetek, amelyekben közvetlen észlelés útján történő adatgyűjtésre és ténymegállapításra van szükség.* Hogy ennek a fejlődésnek mi az oka, azt itt nem tehetjük vizsgálat tárgyává, mert igen messzire vezetne, igen komplex tényezők játszanak közre benne — egyebek közt a társadalmi tervezés és szervezés nagyságrendekkel megnőtt követelményei, újszerű kvantitatív vizsgálati eljárások bevezetése, az alap és a felépítmény kölcsönhatásainak mélyebb megismerése terén tett általános tudományos előrehaladás és még sok minden más. A tényállás maga kétségtelen.

Ha mármost egy közgazdaságtudományi kutatáshoz olyan adatokra vagy ténymegállapításokra van szükség, amelyekhez nem áll rendelkezésre és gazdaságstatisztikai úton sem állítható elő megfelelő dokumentáció, hanem csak a vizsgálat tárgyává teendő társadalmi jelenségnek vagy folyamatnak a *terepen* történő megfigyelése, résztvevőinek és tanúinak rendszeres kikérdezése és válaszaik metodikus kiértékelése, netán kísérleti helyzetek előállítása stb., azaz csak *élő emberek, konkrét tevékenységet folytató embercsoportok társas funkcióinak és társadalmi magatartásának közvetlen észlelése* szolgáltathatja a szükséges adatokat és ténymegállapításokat, akkor erre a célra a közgazdaságtudományok általában még akkor sincs meg a metodikai arzenálja, adatgyűjtési és ténymegállapítási szinten alkalmazható metodológiája, ha a szóban forgó társas funkciók és társadalmi magatartások *gazdasági* jellegűek, például az üzemi termelőmunkával, a bérezési rendszerek hatásaival, a vásárlási szokásokkal stb. kapcsolatosak. Pontosan ugyanez a helyzet, ha például egy jogtudományi kutatás keretében felmerül az a kérdés, hogy miféle ember és ember közti kapcsolatok, társas folyamatok, csoportstruktúrák érvényesülnek egy három- vagy öttagú, tisztán jogászokból álló vagy vegyes összetételű, netán választott vagy esküdtszéki jellegű bírói kollégium „döntéseinek” létre-

jöttében, mi a referens és mi a tanácselnök tényleges „szerepe”; vagy ha egy irodalomtudós az iránt érdeklődik, hogy mi tesz egy könyvet — dokumentatíván vizsgálható tartalmi elemein felül — „bestseller”-ré, s tulajdonképpen kik az olvasók, milyen úton jutnak hozzá a könyvhöz és hogyan jut el egyáltalán hozzájuk a siker híre. Hiába tartoznak az itt példaként felhozott társadalmi jelenségek, ill. folyamatok a jogi vagy az irodalmi élet körébe — ilyen irányú társadalmi adatgyűjtő és ténymegállapító tevékenységre — közvetlen észlelésre! — a jog- és az irodalomtudomány éppoly kevésbé van berendezve, mint az imént említett típusú információk beszerzésére a közgazdaságtudomány. A tényleges helyzet tehát az, hogy a társadalmi jelenségek és folyamatok közvetlen észlelésére alkalmas széles körű adatgyűjtési és ténymegállapítási metodikai arzenállal és speciálisan ilyen célra kifejlesztett metodológiai elvekkel a társadalmi tudományok körében jelenleg csak a szociológiai szakkutatás (és — mint említettük — lényegesen szűkebb körben a demográfia, a néprajz, a településföldrajz stb.) rendelkezik, s ha bármely más társadalmi tudományok körében ilyen típusú közvetlen észlelésekre van szükség, akkor a kutatásnak — ha akarja, ha nem — szociológiai vizsgálati módszerekhez kell folyamodnia és a szociológia szakmai módszertanának kritériumai alapján kell meghatározni — e módszereket és módszertani kritériumokat adott esetben saját speciális szükségleteihez adaptálva —, hogy milyen adatgyűjtési és ténymegállapítási eljárásokat alkalmazzon, illetve milyen feltételek mellett, milyen értékeléssel és milyen kombinációban alkalmazza őket. Döntően ez a körülmény határozza meg a kötőjeles vagy szakszociológiák „marginális jellegét”, ez indokolja határhelyzetüket és egyben kialakulásuk szükségszerűségét. S mivel a szociológiai adatgyűjtés és ténymegállapítás módszereit és alkalmazásuk módszertani elveit az egyes társadalmi tudományok (pl. a közgazdaságtudomány, a jogtudomány, az irodalomtudomány) speciális szükségleteihez adaptálni kell, továbbá a velük vizsgált speciális jelenségek és folyamatok megfelelő kezelése a szóban forgó tudományok körébe tartozó (pl. közgazdaságtudományi, jogtudományi, irodalomtudományi) szakismereteket feltételez, végül pedig — mint tudjuk — az adatgyűjtés és ténymegállapítás mikéntje bizonyos mértékig kihat a magasabb módszertani szintű szakmai feldolgozási és kiértékelés metodikai és metodológiai kérdéseire; világos, hogy az egyes társadalmi tudományok ilyen típusú kutatásai bizonyos mértékig sajátos „kétlaki” részletdiszciplínákat, ti. éppen kötőjeles vagy szakszociológiákat fognak alkotni, amelyek bizonyos vonatkozásban a szociológia, bizonyos vonatkozásban az érintett tudományok részének tekinthetők.

Persze, ez nem okvetlenül marad így. Például éppen a marxista közgazdaságtudomány bizonyos újabb erősen fejlődő speciális ágai, különösen az ipar- és munkagazdaságtan, oly mértékben elsajátítják, átformálják és kisorsoztatják — mondhatnók: „átspecializálják”, „átszakosítják” — a maguk céljaira a szociológiai szakkutatás körében kifejlődött közvetlen észlelési metodikákat a hozzájuk tartozó metodológiai elvekkel együtt, hogy itt már-már megszűnik a lehetősége, ill. a szükségessége annak, hogy kötőjeles vagy szakszociológiai kutatásról beszéljünk, s helyett a közvetlen észlelés szociológiai eredetű metodikáival és metodológiai elveivel kibővített, de egyáltalán nem marginális jellegű, hanem centrálisan közgazdaságtudományi szakkutatással állunk szemben. Talán hasonlóan alakul a helyzet a marxista jogtudomány néhány ágában is, míg másutt inkább a fordított tendencia érvényesül: a marxista szociológiai szakkutatás kibontakozásával megfelelő lehetőség nyílik

olyan vizsgálatok szociológiai specialisták által való elvégzésére, amelyeket eddig az egyes tudományterületeken belül azoknak szakemberei úgyszólván botcsinálta amatőr-szociológusokként voltak kénytelenek végrehajtani.

Mindebben tulajdonképpen semmi meglepő nincs. Lényegében egészen analóg folyamat játszódott le — igaz, hogy jó régen! —, amikor a „történeti módszer”, azaz a történetkutatás módszertani szempontjai és adatgyűjtési, ill. ténymegállapítási metodikai bevonultak a „klasszikus örökség” fenntartására berendezett *humaniorák* területére. Ne felejtjük el, hogy nemcsak kötőjeles szociológiánk, hanem kötőjeles történettudományaink is vannak — jogtörténet, irodalomtörténet, művészettörténet, nyelvtörténet, zenetörténet és így tovább! S ha jól megnézzük, akkor az a helyzet, hogy ezeknek a ma már részben igen nagy múltú diszciplínáknak egy része változatlanul marginális jellegű, vagyis a történettudomány és valamely más társadalmi tudományterület határtudományának számít (mint például a jogtörténet), más része a történetkutatás bizonyos módszereinek és módszertani elveinek egy más tudományterület által való elsajátítása és „átspecializálása” révén megszűnt marginális lenni (mint ahogy a nyelvtörténet a nyelvtudomány centrális és integráns részévé vált); s végül van a társadalmi jelenségeknek és folyamatoknak egy széles köre, amelyet — minden kötőjel nélkül — maga az „egyetemes történet” vizsgál, és nem is igen vizsgálhat más. Ettől függetlenül áll persze az, hogy végső soron minden történetkutatás — akár az egyetemes történet, akár valamely kötőjeles történettudomány, akár bármilyen más társadalmi tudományterület keretében űzik — *egyetlen* átfogó történeti folyamat vizsgálatát jelenti, *egyetlen* történettudomány részmegnyilvánulása.

Az óriási különbség persze az, hogy a történettudomány olyan hatalmas múlttal, olyan nagyszerűen kifejlesztett kutatási módszertannal és a minden más társadalmi tudományterület számára is nélkülözhetetlen szakmai módszerek olyan dús fegyvertárával rendelkezik, hogy senkinek eszébe sem juthat olyan kérdés felvetni, hogy van-e szaktudományos „létfajossága”, s vajon nem „csak” a történelmi materializmusnak a konkrét történelmi jelenségekre és folyamatokra való alkalmazását elősegítő „technikák” bizonyos együttesét testesíti-e meg, amolyan „segédtudomány” módjára. Azt sem kérdezi senki, hogy tulajdonképpen hol van a történettudomány sajátlagos „tárgyköre”, amikor a gazdasági fejlődés törvényszerűségeivel a közgazdaságtudomány, az állami és jogi fejlődés törvényszerűségeivel az állam- és a jogtudomány, a nyelvi és az irodalmi fejlődés törvényszerűségeivel a nyelv- és az irodalomtudomány foglalkozik, méghozzá: ha marxista szellemben űzik, akkor „aktuális” és történeti” vonatkozásban egyaránt — és így tovább.

Mindezek a kérdések azonban felmerülnek a *szociológiával*, mégpedig marxista részről, természetesen, a *marxista szociológiával* szemben. Így néhány igen tiszteletre méltó marxista filozófus és történész ma is kitart amellett a régebben eléggé elterjedt, de ma már — úgy véljük — mindinkább háttérbe szoruló felfogás mellett, amely szerint a marxista szociológia nem alkothat külön szaktudományt, mert a történelmi materializmussal azonos, illetve közelebbről: mert a történelmi materializmus a marxizmus szociológiája. Mármost minden ilyen megfogalmazásból természetesen feltétlenül helyes *annyi*, hogy — mint már kezdetben kiemeltük — a társadalmi jelenségek bármiféle marxista társadalomtudományi vizsgálatához az általános elméleti és módszertani alapot a történelmi materializmus nyújtja, tehát a *marxista*

szociológia szükségképpen *történelmi materialista* szociológia. Viszont azért semmiképpen sem szabad megfeledkezni arról, hogy a marxista szociológiából *de facto* korántsem csak a történelmi materializmus általános elmélete és módszertana van meg! Senkinek sincs joga figyelmen kívül hagyni a marxista szociológiai szakkutatásnak azt a szaktudományos alapvetését, amely egyrészt — mint erről hamarosan bővebben is szólni fogunk — klasszikusaink műveiben van „elrejtve“, s amelyet másrészt a Szovjetunióban és ennek nyomán a szocialista tábor sok más országában főleg az utóbbi évek során nagyarányúan kibontakozott és semmiképpen nem lebecsülendő konkrét szociológiai kutatási gyakorlat hozott létre. S ehhez még hozzájárul egyfelől a szocialista építésnek és társadalomszervezésnek úgyszólván menet közben megszervezett hatalmas tapasztalatkinccse a legkülönbözőbb társadalmi jelenségek és folyamatok konkrét politikai, gazdasági, kulturális stb. feladatok megoldása érdekében végzett számbavételéről, nyilvántartásáról és kiértékeléséről, ami a marxista szociológiai szakkutatás módszertana számára éppoly sokoldalúan hasznosítható, mint másfelől az a sok metodológiai és metodikai vívmány, amelyre a szociológiai szakkutatással szomszédos vagy módszertanilag rokon vizsgálódások keretében — például a demográfiai, az ipargazdaságtani, a munkalélektani stb. kutatás területén — tettek szert a marxista társadalomtudományi kutatás különböző ágainak képviselői. S ha az a rendkívül kedvező fejlődés, amely a marxista szociológiai kutatás terén az ötvenes évek második felében a Szovjetunióban indult meg, és ma már a szocialista tábor legtöbb országában, nálunk is, a konkrét kutatómunka oly komoly fellendülésére vezetett, s az elkövetkező évek során ilyen gyorsuló tempóban halad előre — és ebben nincs okunk kételkedni! —, akkor nem vitás, hogy igen hamarosan minden marxista teoretikusunk fenntartás nélkül beszél majd a *szaktudományos* értelemben vett marxista szociológiáról, amely — ugyanúgy, mint a marxista történettudomány — elválaszthatatlan a történelmi materializmustól, de egyben annak a társadalmi jelenségek és folyamatok egyetemére való sajátos szakszerű kutatási alkalmazását jelenti.

Nem szándékozunk a marxista szociológia szaktudományos létjogosultsága és tudományrendszertani meghatározása körüli vitát, amely, nézetünk szerint túlságosan is elhúzódott és elvont vonatkozásaiban eléggé terméketlennek bizonyult, ezen a helyen tovább folytatni. A végső és mindenkit meggyőző szót ebben a tekintetben úgyis csak a marxista szociológiai szakkutatás konkrét *teljesítményei* mondhatják ki, s most éppen ezekre a teljesítményekre van a legnagyobb szükség! Ami ugyanis a marxista szociológiai *szakkutatások* azaz — mint mondani szokták — a *konkrét szociológiai kutatások* szükségességét illeti,<sup>21</sup> ebben a kérdésben az érdemi döntést a gyakorlati élet már meghozta.

<sup>21</sup> Marxista szociológiai *szakkutatás*on abban az értelemben, ahogy e tanulmányukban alkalmazzuk e kifejezést, lényegében ugyanazt értjük, mint amit az utóbbi időben nálunk *konkrét* szociológiai kutatásnak is szoktak nevezni. A magunk részéről előnyben részesítjük a „szakkutatás” szót, bár ez nem elvi fontosságú kérdés. Mégis, két indokot hoznánk fel szóhasználatunk alátámasztására. Először is azt, hogy akár szakkutatásról, akár konkrét kutatásról beszélünk, végeredményben a módszeres szociológiai *adatgyűjtő és ténymegállapító tevékenységet* és az ehhez fűződő közepes általánosságú *szaktudományos elméletalkotást kívánjuk* megkülönböztetni attól a szükségszerűen hozzá csatlakozó, de részben már más, ti. éppen a történelmi materializmus *magas szintű elméleti problémáinak* kutatásához nélkülözhetetlen speciális *filozófiai felkészültséget igénylő tevékenységtől*, amely a szociológiai szakkutatás (és minden más társadalomtudományi szakkutatás) eredményeit kiértékelni s a tudományos szocializmus *általános elméletébe* integrálni hivatott.

Kiderült, hogy a termelésben, az állami és a gazdasági igazgatásban és a társadalmi tevékenység számos ágában a problémák egész serege merül fel, amelyek megoldása — kiváltképpen a tervszerű socialista társadalomépítés keretében — sokszor egyenest megköveteli a speciális szociológiai adatgyűjtést és ténymegállapítást, valamint az így nyert tapasztalati anyag szaktudományos jellegű szociológiai feldolgozását, míg az ebből nyerhető magasabb szintű általánosítások nélkülözhetetlenek ideológiai munkánk számára. A szóban forgó problémák nem ritkán olyan természetűek, hogy a szociológiai szakkutatáson kívül a társadalmi-történeti kutatás más szakmai ágai számára csak részlegesen vagy egyáltalában nem hozzáférhetőek, sőt filozófiai tárgyalásuk letésége is éppen azon múlik, hogy a szakkutatás olyan eredményeket produkáljon, amelyek alapot nyújtanak a megfelelő általánosításokra. Még gyakoribbak azonban az olyan problémák, amelyek a marxista szociológusok és a többi marxista társadalmi tudományok képviselőinek közös erőfeszítését, messzeemenő konkrét kutatási együttműködését igénylik; ide tartoznak, a többi között, mindazok a határterületi kérdések, amelyekről a kötőjeles vagy szakszociológiák kapcsán már beszéltünk.

Ami nem annyira a gyakorlat, mint inkább az elmélet vonatkozásait illeti, felvetődik még az a probléma, hogy tulajdonképpen hol vannak a szociológiai szakkutatás körébe tartozó s annak már adatgyűjtő és ténymegállapító munkájától is elválaszthatatlan szakmai elméletalkotás „felső határai” — meddig beszélhetünk tehát a marxista szociológia *szaktudományos* elméletei-

Mármost úgy véljük, hogy éppen a marxista terminológia keretében a „konkrét” jelző nemigen szolgálhat a *szaktudományos* kutatás tematikájának és céljainak az *általános elméleti, ill. filozófiai kutatás* tematikájától és céljaitól való megkülönböztetésére. Végre is a dialektikus materializmus az általánost lépcsőfoknak tekintti, amely a konkrét megismerése felé visz (Lenin: *Filozófiai füzetek*. Szikra, 1954. 268. o.). Második érvünk gyakorlatiasabb: Most, amikor a nemzetközi tudományos fórumokon, a Nemzetközi Szociológiai Társaságban az UNESCO által szervezett kutató-vállalkozások körében stb. mind gyakrabban kerülnek érintkezésbe a marxista kutatók a polgári szociológusokkal, a „konkrét” szó ilyen minősítő használata félreértésekre adhat alkalmat. A helyzet ugyanis az, hogy a polgári szociológia egyik ma is igen befolyásos irányzata, a francia polgári szociológiában változatlanul döntő pozíciókat betöltő durkheimi pozitivisták iskola immár évtizedek óta jelszavává tette a „konkrétságot”, s ez mint ilyen pozitivisták jelszó és követelés szerepel a polgári szociológia világában. Ha például felütjük Armand Cuvillier közismert kézikönyvében a szociológiai módszertan alapvető szabályairól szóló fejezetet, ott első ilyen szabályként a *konkrétság* szabályát (règle du concret) fogjuk találni a következő megfogalmazásban: „La sociologie n'est donc pas une métaphisique de la société, mais une science expérimentale des faits sociaux. Sa première règle de méthode est, par suite, qu'elle doit partir du concret” (Manuel de sociologie. Paris, 1958. Presses Universitaires de France. I. köt. 248. o.). Persze, önmagában véve kevés kivetni való van azon a meglehetősen semmitmondó „módszertani szabályon”, amely szerint „a szociológiának a konkrétumból kell kiindulnia”, s persze, teljesen egyetérthetünk azzal, hogy „a szociológia nem a társadalom metafizikája”, de aki csak némileg is járatos a durkheimi pozitivisták szociológia terminológiájában, annak számára világos, hogy Cuvillier idézett és igen tipikus megfogalmazásának összes terminusai („science expérimentale”, „faits sociaux”, „partir du concret”) olyasmint jelölnek, ami a marxista szociológiai szakkutatástól teljesen idegen és ellentétben áll a dialektikus és történelmi materializmus alapvető elgondolásaival. Így tehát a marxista szociológiai szakkutatásnak éppen a „konkrét” jelzővel való kiemelt minősítése olyan félreértést szülhetne a polgári szociológusok körében, mintha koncessziót kívánnánk tenni a durkheimi pozitivisták konkrétizmus irányában. Persze, nem a „konkrét” szó az egyetlen, amelyet a marxizmusban más értelemben használunk, mint azt a polgári tudósok megszokták, de úgy véljük, hogy az itt elmondottak együttvéve megmagyarázzák, miért részesítjük előnyben ez általunk javasolt „marxista szociológiai szakkutatás” kifejezést.

ról (ugyanolyan értelemben, mint ahogy például marxista jogtudományi, demográfiai vagy nyelvtudományi elméletekről beszélünk) —, s hol kezdődik az általánosításnak az a foka, amelyet már filozófiainak kell tekintenünk. Személyes felfogásunk ebben a kérdésben az, hogy a történelmi materializmus tematikája, bizonyos tekintetben, átmenetet alkot a marxista filozófiai kutatás és a legtágabb értelemben vett marxista társadalomtudományi szak kutatás munkaterülete között. A történelmi materializmus tanainak vannak olyan részei, amelyek úgyszólván centrális filozófiai tanítások, míg más részei fokozatosan átvezetnek a szaktudományos elméletalkotás körébe. Szerintünk itt éles határ — vagy éppenséggel a tudományos fejlődés mindenkori állapotától független, egyszer s mindenkorra rögzített választóvonal — nincsen. Hogy példát mondjunk: azok a nevezetes tételek, amelyeket Marx „A politikai gazdaságtan bírálatahoz” írott előszavában fejt ki a társadalmi alap és a társadalmi felépítmény viszonyáról, a történelmi materializmus centrálisan filozófiai jellegű tételei közé tartoznak; ezzel szemben Engelsnek „A család, a magántulajdon és az állam eredeté”-ben foglalt fejtegetései jórészt a történelmi materializmus olyan kérdéseivel foglalkoznak, amelyek — nagy filozófiai horderejük mellett — mégis már átvezetnek a marxista szaktudományos (a többi között történettudományi, államtudományi, szociológiai) elméletalkotás területére. Egyébként az éles elhatárolásnak itt nem is volna semmiféle haszna vagy jelentősége, mert hiszen éppen marxista felfogás szerint egyáltalán nem kívánatos az, hogy a marxista társadalomtudományi szakkérdésekkel foglalkozó tudós ne filozofáljon, vagy hogy a marxista filozófiai kutató távol tartsa magát a társadalomtudományi szakkérdések vizsgálatától bár ugyanakkor mindkettőnek általában bizonyos mértékig eltérő speciális ismeretekkel is kell rendelkeznie és munkamegosztásos alapon működik együtt.

A marxista szociológiai szakkutatás oldaláról nézve, a helyzet úgy fest hogy *van* — és felfogásunk szerint *kell is, hogy legyen!* — a kutatási eredmények elméleti feldolgozásának olyan szintje, amely már *filozófiai* jellegű. De ez éppen olyan kevéssé jelenti a szociológiai szakkutatás szaktudományos jellegének megszűnését, mint ahogy a nyelvtudomány szaktudományos jellegén nem változtat az, hogy a nyelvészeti kutatás felső problémaszintje — például a nyelvi jel és a jelentés, a nyelvi kifejezés és a gondolkodás viszonyának magas fokú általánosságban való vizsgálata — a filozófiai problematika integráns részét alkotja.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> A marxista szociológia körüli hazai vitában talán nem véletlenül éppen Molnár Erik volt az, aki tudományos szinten és igen tiszteletre méltó érveléssel a leghatározottabban kitartott amellett, hogy külön szociológiai *tudomány*szakra, szociológiai *szaktudományra* a marxizmus tudományrendszerében nincs szükség, mert — mint mondotta — „a történelmi materializmus szociológia és a történelmi materializmus nem más, mint a marxizmus szociológiája”. Emellett legfeljebb egyfajta „szociográfiai kutatásnak” lehet helye, amely „segédtudomány” a szociológiának, mert anyagot gyűjt, anyagot készít elő feldolgozásra, amit azután a történelmi materializmus mint szociológia általánosít. (A hazánkban folyó szociológiai kutatások helyzete és problémái, id. kiad., 617. o.). A magunk részéről nem osztjuk ugyan Molnár Erik nézetét, s nem hisszük, hogy *szakmai* módszertan és *szakmai* elméletalkotás nélkül eredményesen lehet anyagot gyűjteni és előkészíteni, vagy hogy a történelmi materialista általánosítás nem feltételezné itt is — mint akár a jogtudomány vagy a közgazdaságtudomány esetében — az anyagnak a történelmi materializmus alapján álló, de azért mégis specializált szaktudomány keretei közötti közepes általánosságú, azaz éppen *szakmai* elméleti feldolgozását — mindazonáltal megértjük és megfelelően méltányolni tudjuk Molnár Erik álláspontját. Végre is mindenemű szakosodásban a kutatók speciális ismeretek iránti korlátolt befogadóképessége és

Tanulmányunk második részében a marxista szociológiai szakkutatásnak azzal az *alsó szintjével* kívánunk foglalkozni, ahol a kutatás *szakmai* jellege legvilágosabban domborodik ki, s ahol egyben legjobban válnak láthatóvá a *szakmai módszertannak* azok a vonásai, amelyek a marxista szociológiai szakkutatást a marxista társadalomtudományi szakkutatás más ágaitól, első-sorban a társadalmi jelenségek és folyamatok *közvetlen észlelésére* használt módszerek révén, megkülönböztetik. Korántsem a marxista szociológiai szakkutatás *egész* módszertanának problematikájával kívánunk tehát foglalkozni, hanem annak csak egyik, hazai kutatásunk jelenlegi állapotában, véleményünk szerint, különösen aktuális kérdésével, nevezetesen azzal, hogy *milyen szerepre hivatottak a marxista szociológiai szakkutatás sajátos módszertanának keretében a szociológiai adatgyűjtés és ténymegállapítás különböző módszerei*. Félreértés elkerülése végett megjegyezzük, hogy ezeket a módszereket, ill. a hozzájuk fűződő módszertani megfontolásokat összességükben sem azonosítjuk a szakkutatás teljes módszertanával, amely, magától értetődően, nemcsak a minden adatgyűjtési és ténymegállapítási munkában is *implicit* elméletalkotásra, hanem az adatok és a tények egész szaktudományos feldolgozására, így, a többi között, a szaktudományos hipotézisek felállítására és verifikálására, valamint a tapasztalati eredményeknek *explicit* szaktudományos elméletalkotás keretében való bizonyos fokú általánosítására kiterjed.

Témánk ilyen körülhatárolásánál hazai szociológiai szakkutatásaink bizonyos éppen idevágó módszertani problémáinak aktualitásán kívül még két másik szempont is vezetett. Egyrészt az, hogy a szociológiai adatgyűjtés és ténymegállapítás látszólag tisztán „technikai” szintjén különösen élesen mutatkozik meg az, hogy a legaprólékosabb szakmai részletkérdések eldöntésénél is mennyi komoly kérdést vet fel és mennyi nélkülözhetetlen iránymutatást nyújt a történelmi materializmus általános elméleti és módszertani elveinek alkalmazása. Másrészt az, hogy a történelmi materialista szemléletnek ilyen szigorúan „szakmai” metodikai kérdésekre való alkalmazása révén — úgy véljük — mindennél világosabban demonstrálni lehet, milyen szükségszerűségek határozzák meg a marxista szociológiai szakkutatás sajátos szakmai módszertanának kialakulását, s milyen szükségszerű metodológiai különbségek adódnak még a polgári szociológiához hasonló vagy akár tőle átvett adatgyűjtési és ténymegállapítási eljárásoknak a marxista és a polgári kutatásban való használata között.

Témaválasztásunk végül módot nyújt arra is, hogy rámutassunk marxista szociológiai szakkutatásunk sok tekintetben még feltárásra váró, de teljesen hozzáférhető részeiben is még túlságosan kevésbé kiaknázott *klasszikus örökségére*. Ezen a téren kétségkívül komoly mulasztásaink vannak! Hosszas vitákat folytatunk például a kérdőíves „ankét-módszer” marxista szociológiai szakkutatások céljára való alkalmazhatóságának feltételeiről, sőt a polgári szociológiai

egyebek közt, ebből is eredő munkamegosztási szükséglete tükröződik. Ha mármost valaki, mint Molnár Erik, valóban kivételes módon *egyésíteni* tudja személyében — sőt életművében — a marxista filozófus, történész, közgazdász, jogtudós és szociológus specialitásait, tehát adott esetben *önmagával* dolgozhat munkamegosztásban, akkor érthető, ha nem is csak egyes tudományszakok határai tűnnek el szeme elől, hanem már-már egész tudománysoportokat *egyetlen* tudománynak lát. S ebben nagyon-nagyon magas szintről nézve igaz is van, mert a történelmi materializmus elméleti magaslatairól vagy éppenséggel a dialektikus materializmus végső csúcsairól nézve, persze már „csak egyetlen tudományt ismerünk, a történelem tudományát”, amint ezt „A német ideológiá”-ból magunk is idéztük.

giában meghonosodott kérdőív-szerkesztési metodikák „átvételéről”, ezzel szemben, legjobb tudomásunk szerint, nincs pillanatnyilag egyetlen újabb keletű, bel- vagy külföldi marxista szociológiai tanulmány, amely szakszerű vizsgálat tárgyává tette volna a *marxi* „kérdőív-technikát”. Pedig Marx — mint Sorgéhoz írt 1880. november 5-i (magyar fordításban is rendelkezésre álló) leveléből tudhatjuk<sup>23</sup> — nagy terjedelmű kérdőívet szerkesztett a francia munkásság életviszonyainak felvételezésére, s e kerek 25 000 példányban terjesztett, kerek száz kérdést felölelő „questionneur”-nek, az annak idején nagy port felvert „Enquête Ouvrière” alapokmányának szövege teljes egészében rendelkezésre áll Marx és Engels műveinek moszkvai összkiadásában, sőt — noha az összkiadás megfelelő magyar nyelvű kötete még nem jelent meg — már jó néhány éve magyar fordításban is;<sup>24</sup> mellesleg szólva a polgári szociológiatörténetesek teljesen magától értetődően hivatkoznak rá a szociológiai felvételezés múltjával foglalkozó tanulmányaikban.<sup>25</sup>

Sajnálatos, hogy Marxnak, Engelsnek és Leninnek a szociológiai *szak*- *kutatás*, sőt részben éppen annak *adatgyűjtési és ténymegállapítási módszerei* és nem utolsó sorban *kvantitatív kiértékelési metodikái* terén tett nagy és úttörő kezdeményezéseiről, módszertani vívmányairól milyen kevés szó esett eddig a marxista szociológia körüli vitáinkban; sőt a magunk részéről nem is ismerünk sem a hazai, sem a külföldi marxista irodalomban olyan munkát, amely megkísérelte volna *rendszeresen* feldolgozni klasszikus örökségünknek ezt a részét. Az is furcsa, hogy sokat beszélünk a polgári szociológiai *szak*- *kutatás* ilyen vagy olyan vizsgálati módszereinek átvételéről és saját céljainkra való adaptálásáról, de alig ejtünk szót arról, hogy a marxizmus klasszikusainak a legkülönbözőbb vizsgálati eljárások és irányok kifejlesztése terén milyen *prioritásai* vannak az *egész*, tehát a *polgári* szociológiai szakkutatással szemben is, holott e prioritásokat számos nem-marxista vagy a marxizmussal egyenest szemben álló kutató minden további nélkül elismeri. Az üzemi munkacsoportoknak a mai kapitalista üzemszociológiában igen elterjedt ún. csoportdinamikai vizsgálata tekintetében például Hofstätter az egész kutatási kezdeményezést és az alapvető metodológiai szempontok kialakítását Marxnak a kooperációra s a részmunkás és az összmunkás viszonyára vonatkozó, számtalan nagy fontosságú szociálpszichológiai megfigyelést tartalmazó vizsgálódásainak tulajdonítja,<sup>26</sup> Asch sok kiadásban megjelent és számos amerikai egyetemen tankönyvként használt szociálpszichológiája pedig az „interakció”-vizsgálatokról szóló fejezetéhez egyenest *forrásmunkaként* adja meg „A tőke” I. kötetének 13. fejezetét.<sup>27</sup> S hol volt még az egész kapitalista üzemszociológia,

<sup>23</sup> Marx—Engels: Válogatott levelek. 1843—1895. Szikra, 1950. 397. o.

<sup>24</sup> Marx—Engels: Művek. (II. orosz nyelvű összkiadás.) Moszkva, 1961. II. köt. 233—240. o. Részletes történeti jegyzet hozzá: 572—573. o. Magyarul: „Körkérdés a francia munkásokhoz”. Marx—Engels: A szakszervezetekről. Szikra, 1956. 172—179. o.

<sup>25</sup> Legújabbban Nathan Glazer „The Rise of Social Research in Europe” (A társadalomkutatás felemelkedése Európában) c. szociológiatörténeti tanulmánya tárgyalja a „The Human Meaning of the Social Sciences” (A társadalomtudományok emberi értelme) c. kötetben (New York, 1962. The World Publishing Company. 43-72. o.). Glazer tendenciózus tanulmánya „legjobb akarata” ellenére sem tudja elhallgatni sem ezt a marxizmus kezdeményezést, sem Engels módszertanilag úttörő manchesteri kutatásait.

<sup>26</sup> Hofstätter, Peter R.: Gruppendynamik (Csoportdinamika). Hamburg, 1957. Rowohlt Verlag. 203. o.

<sup>27</sup> Asch, Solomon E.: Social Psychology (Szociálpszichológia). Englewood Cliffs, 1959. Prentice Hall. 182. o.

amikor a múlt század kilencvenes éveiben egy oroszországi gyárban — s aligha csak egyetlenegyben — a következő játszódott le:

„Az előadótól részletesen kidolgozott *kérdőíveket* kaptunk, amelyek megválaszolásához alaposan el kellett mélyednünk a gyár életében és azt gondosan meg kellett figyelnünk. Az üzemen munka közben gyakran kellett a legkülönbözőbb ügyekkel más műhelyekbe mennünk, valójában azért, hogy a szükséges felvilágosításokat részint *megfigyelésekkel*, megfelelő alkalommal azonban *beszélgetések* révén is megszerezhessük.”<sup>28</sup>

Az „előadó”, akinek kérdőíveivel és megfigyelési lapjaival e visszaemlékezések szerzőjének, egy pétervári munkásnak szerszámládája, mint ugyanitt írja, „mindig telve volt” — talán mondanunk sem kell — a húszegynéhány éves Lenin. S a visszaemlékezések hitelességét bizonyítja, hogy amikor Lenin 1910-ben értesült szerzőjüknek, I. V. Babuskinnak haláláról, búcsúztatót írt róla, mint kedves tanítványáról, azon „élharcosok” egyikéről, akiknek fáradhatatlan, hősies, kitartó munkája nélkül „az OSZDMP nemhogy tíz évig, de még tíz hónapig sem maradt volna fenn”.<sup>29</sup>

Ami a mai polgári szociológiai szakkutatásban dokumentációs anyagok, a többi között, újságok, rádióadások híryanagának ún. motívumstatisztikai kiértékelése céljára használt kvantitatív elemzési módszereket („content analysis” stb.) illeti, az ilyen típusú szociológiai adatgyűjtésnek és ténymegállapításnak még a *lehetőségét* is Marx fedezte fel, s ő dolgozta ki alapvető *metodikáit*, amikor az akkori angol ipari munkásság életviszonyainak semmiféle hivatalos statisztika által nyilvántartásba nem vett vonatkozásairól egész újságkötetek híryanagának rendszeres motívumstatisztikai kategorizálása és feldolgozása útján nyert hiteles kvantitatív ténymegállapításokat.<sup>30</sup> Csak egy pillantást kell vetni például „A tőke” első kötetében a 8. fejezet („A munkanap”) lábjegyzetanyagára vagy a kötet végén közölt újságbibliográfiára, s mindjárt fény derül e módszeres adatgyűjtő munka méreteire. Mint Nathan Glazer, a marxizmus iránti különösebb rokonszenvvel igazán kevésbé gyanúsítható amerikai szociológus írja már említett szociológiatörténeti tanulmányában, az ilyen típusú adatanyag egyáltalán csak Marx és Engels munkássága által vált ismeretessé. Ami pedig azokat a helyszíni megfigyeléses és kikérdéses adatgyűjtési és ténymegállapítási módszereket illeti, amelyeken „A munkásosztály helyzete Angliában” hatalmas manchesteri szociológiai felvétele nyugszik, s amelyeket nagyrészt Engels maga alakított ki, még kisebb részben Leonhard Horner és néhány más, hozzá hasonló megvesztegethetetlen tisztességű gyárfelügyelő vizsgálati gyakorlatából eredtek, ezekről Glazer igen helyesen állapítja meg, hogy mindmáig túl kevésbé képezték gondos történeti

<sup>28</sup> Бабушкин, И. В.: Воспоминания 1893—1900 (Visszaemlékezések). Leningrád, 1925. 51. o.

<sup>29</sup> Lenin: Művei. Szikra, 1955. 16. köt. 376. o.

<sup>30</sup> E ma rendkívül széles körűen alkalmazott módszereket illetően lásd Maurice Duverger: Méthodes des sciences sociales (A társadalomtudományok módszerei). Paris, 1961. Presses Universitaires de France. 126—171. o. — Az a körülmény, hogy a dokumentációs anyagok kvantitatív elemzésének módszereit a polgári szociológiában gyakran félrevezetően, sőt olykor kifejezetten félrevezetés *céljára* használják, mit sem mond e módszerek tudományos értékéről. Ha a szociológiai adatgyűjtés és ténymegállapítás mindazon metodikáit el kívánnók vetni, amelyeket tudománytalanul vagy kifejezetten reakciós propagandacélokra is fel szoktak használni, nem nagy metodikai választékunk maradna.

és módszertani elemzés tárgyát, s bennük keresendő az egész mai szociológiai felvételező munka egyik legfontosabb metodológiai ősforrása.<sup>31</sup>

Ma már a polgári demográfiában, nemkülönben a polgári település- és családszociológiában is egészen magától értetődően alkalmazzák a bér-, lakás- és családnagyság-adatoknak azt a korrelatív kiértékelését, amelyet Marx vezetett be. Ezt illetően megint csak egy a marxizmustól igen távol álló tudós, Gerhard Mackenroth, a nemrégiben elhunyt nagy tekintélyű német demográfus figyelmeztet arra, hogy noha szerinte Marx „gyakorlati következtetései” egyáltalán nem helytállóak, „arról mégsem szabad megfeledkezni, hogy Marx volt az első, aki szembeszállt a 'népesedési törvény' általános érvényesülésével” és megindította „a társadalmi rendszerek és az átalakulásaihoz fűződő történeti népesedési törvények” konkrét társadalomkutatás útján való vizsgálatát.<sup>32</sup> Amikor az ember ilyesmiket olvas, vagy éppenséggel beleütközik abba, hogy Max Weber 1904-ben az Archiv für Sozialwissenschaft und Sozial-

<sup>31</sup> Glazer, i. m. 52—54. o. — Engels manchesteri munkájának előzményeit és körülményeit illetően sok érdekes összefüggés vár feltárára. Mintegy nyolc évvel Engels Manchesterbe érkezése előtt alakult meg az ottani statisztikai társaság, amely kifejezetten azt tűzte ki célul, hogy „alapítói erős vágyának megfelelően támogatást nyújtson a gyári népesség szociális viszonyai megjavulásának előmozdításához”, s mindjárt kezdetben néhány feltűnést keltő vizsgálati eredményt produkált. A manchesteri mozgolódás szemet szűrt az öreg Malthusnak, aki külön beadványt dolgozott ki egy olyan londoni ellentársaság megalapítására, amelynek az a tisztán tudományos — értsd: reform-szándékotól mentes — feladata, hogy „a társadalom jelenlegi viszonyaira és kilátására illusztratív tényeket gyűjtse és osztályozza”. Így jött létre a Manchester Statistical Society antipólusaként az Albert királyi herceg védnöksége alatt álló Statistical Society of London, a későbbi Royal Statistical Society, amelynek patrónusa Albert herceg, Viktória királynő férje, s amelynek prospektusa mindjárt világos oldalvágással Manchester felé, megállapítja, hogy „a Társaság első és leglényegesebb magatartási szabályának fogja tekinteni *mindennemű véleménynyilvánítás kizárását tárgyalási anyagából és kiadványaiból*, s figyelmet szigorúan csak tényekre, mégpedig lehetőleg számszerűsített és táblázatokban elrendezett tényekre fogja korlátozni”. Ennek megfelelően az 1841-es népszámlálás alkalmából a londoni statisztikai társaság nyeri el a kormány hivatalos tanácsadótestületének szerepét, amit a továbbiakban is (mind a mai napig) megtart, a manchesteri társaság pedig kiszorul az országos munka területéről, s az iparvidék viszonyainak helyi felvételek útján való tisztázására összpontosítja — szinte kényszerűen — erőit. S ekkor, az 1841-es népszámlálás előkészítése körül lefolyt harc hullámverése közepette érkezik Manchesterbe, és kezdi meg munkáját Engels. Hogy a kép valamivel teljesebb legyen, még megjegyezzük, hogy 1835-ben jelenik meg Párizsban Adolphe Quetelet könyve: „Sur l'homme — Essai de physique sociale” (Az emberről — Tanulmány a szociális fizikáról), amely minden elméleti és módszertani fogyatékosága mellett mégis igen tiszteletre méltó kísérletet jelent bizonyos szociálistatisztikai összefüggések feltárára, s ezért azonnal kiváltja Comte dühös támadását, míg Márx a későbbiekben méltánylóan mutat rá Quetelet-nek „nagy múltbeli érdemeire” (Marx—Engels: Összes művei. I. szovjet kiadás. Moszkva, 1935. 26. köt. 7. o.), különösen azokra a vizsgálódásaira, amelyekkel — sok polgári elfogultsága ellenére — a kapitalizmus társadalmi-gazdasági viszonyainak a bűnözési statisztikával való kapcsolatait igyekezett tisztázni. Az öreg belga statisztikus egy ideig történetesen Albert herceg nevelője volt, tehát híret véve annak, hogy neveltje Viktória királynő férje lett, megpróbálja Londonban befolyását érvényesíteni az ottani statisztikai társaság munkájának megfelelő irányba terelése érdekében, de csak azt éri el, hogy Albert elvállalja a Statistical Society of London patronátusát, ami még jobban megerősíti a malthusi inspirációjú ellenmozgalomnak a manchesteriekkal szemben elfoglalt pozícióit. Mindehhez lásd T. S. Ashton: Economic and Social Investigations in Manchester, 1833—1933 (Gazdasági és társadalmi kutatások Manchesterben, 1833—1933). London, 1934. 3. és köv. o., Glazer, i. m. 47—54. o.

<sup>32</sup> Mackenroth, Gerhard: Bevölkerungswissenschaft (Népesedéstudomány). A Gehlen-Schelsky-féle „Soziologie” c. gyűjteményben. Köln-Düsseldorf, 1955. Diederichs Verlag. 51. o.

politik szerkesztői tisztségének átvételekor írott cikkében mi mindenben tartotta szükségesnek leszögezni, hogy csak Marx óta képezi vizsgálat tárgyát, akkor önkéntelenül felötlik a gondolat: ha közelebről megvizsgáljuk a dolgot, akkor nem kellene-e a mai polgári szociológiai szakkutatásban alkalmazott egyes módszerek „átvétele” vagy „adaptálása” helyett sokszor inkább ezeknek a marxista szociológiai szakkutatásba való *visszavételéről* beszélni? Hiszen a valóban használható ilyen metodikák — mint látjuk — nem kevésszer saját klasszikusainktól *erednek*, csak a mi hibánk, hogy a szociológiai *szakkutatás* vonatkozásában túl kevésé aknáztuk ki klasszikus örökségünket, és nem gondoskodtunk eléggé továbbfejlesztéséről. Nem egy esetben mindenféle átvételnél, adaptálásnál vagy akár visszavételnél többet érne olyan klasszikus műveinknek, mint „A munkásosztály helyzete Angliában”, „A lakáskérdésről”, „A tőke”, „A kapitalizmus fejlődése Oroszországban” stb. speciálisan a bennük alkalmazott szociológiai szakkutatási metodikák szempontjából való tanulmányozása.

A marxista statisztikusok és demográfusok a Marx, Engels és Lenin műveiben megtalálható *szakmai* metodológiai és metodikai útmutatások olyan részletes feldolgozásaival rendelkeznek — főleg persze a szovjet statisztikusok és demográfusok évtizedes forrástanulmányainak eredményeként —, amelyeket a marxista szociológus egyelőre csak irigykedve nézhet.<sup>34</sup> E tanulmány szerzőjével a közelmúltban megtörtént, hogy bizonyos angol agrárszociológiai felvétel anyagának kiértékelésében egy feltűnően szellemes kvantitatív módszerrel találkozott, amely az „arányok standardizálása részosztályi átlagok súlyozott átlagaival” előkelő megjelölést viselt. A módszer azonban minden szellemessége mellett valahogyan ismerősnek is tűnt, bár a monográfia szerzője, Frank Yates, a brit mezőgazdasági minisztérium híres rothamsteadi kutatóintézetének egyik vezetője, sehol sem utalt eredetére, csak éppen olvasói figyelmébe ajánlotta jó alkalmazhatóságát.<sup>35</sup> Némi tünődés után azonban sikerült rábukkanni, honnan is vették át az angol agrárszociológusok ezt a metodikát. Történetesen éppen Lenintől, aki a zemsztvo-statisztika adatainak feldolgozása során vezette be ezt a — mint Péter György írja — „különleges, eredeti módszert, az úgynevezett másodlagos csoportosítás módszerét”.<sup>36</sup> De ha fentebb idézett előkelő megjelölése és Yates elvont terminológiája mögött nem rémlik fel mégis a módszer régről ismerős volta, nem kezdjük nézegetni emlékezeti támpontok után kutatva különböző kvantitatív felvételezési módszerekkel foglalkozó kézikönyveinket, a többi között Péter statisztikai tankönyvét, s nem jut utána mindjárt eszünkbe az a nagy táblázatos összesítés, amelyet „A kapitalizmus fejlődése Oroszországban” minden olvasója még Lenin sajátkezű vázlatának fénykép-reprodukciójából is ismer — nos, akkor bizony megeshetett volna, hogy alkalomadtán „átvételre” ajánlottuk volna marxista agrárszociológiai szakkutatásunkba ezt a kitűnő „nyugati” metodikát... S úgy gondoljuk, mással is megeshetik — talán meg is esett — ilyesmi!

Sok szót ejtettünk itt arról, hogy a polgári szociológia átvette és a *maga* módszertani kereteiben a *maga* céljaira hasznosította (nem ritkán felismerhetet-

<sup>34</sup> Lásd pl. Péter György: Általános statisztika. Tankönyvkiadó, 1955. 7—32., 103—111. stb. o.

<sup>35</sup> Yates Frank: Sampling Methods for Censuses and Surveys (Mintavételi módszerek összeírások és felvételek céljaira). London, 1960. Griffin. 131—137. és 158—159. o.

<sup>36</sup> Péter: i. m. 34. o.

lenné torzított alakban) marxista klasszikusaink némely módszerét, s hogy viszont mi magunk a szükséghez képest *saját* módszertani kereteinken belül *saját* céljainkra hasznosíthatunk (gondos kritikai felülvizsgálat után és általában a kellő kiigazításokkal) némely olyan metodikát, amely a polgári szociológiai szakkutatásban alakult ki. De azért egy pillanatra sem szabad, hogy bárki szem elől tévéssze azt a döntő különbséget, amely a marxista és a polgári szociológiai szakkutatás között éppen a *módszertan* és a *célok* tekintetében fennáll, s aminek következtében egyrészt *mindenféle metodikai átvétel az illető metodika funkcióinak teljes megváltozását vonja maga után*, másrészt még a *metodikák* átvételének is eléggé korlátolt lehetőségei vannak! A marxista szociológiai szakkutatásnak a legkonkrétebb adatgyűjtés és ténymegállapítás szintjén is zömében *sajátmaga* által kifejlesztett módszerekre van szüksége, s itt is, mint minden téren, elsősorban a *marxizmus klasszikusainak útmutatásai nyomán* kell elindulnia.<sup>37</sup>

Mindezekután pedig talán nem szorul további magyarázatra, hogy miért választottuk további vizsgálódásunk tárgyául éppen a marxista szociológiai szakkutatás adatgyűjtési és ténymegállapítási módszereinek kérdését, s miért igyekszünk ennek során különös figyelmet szentelni olyan látszólag csak „technikai” részleteknek, hogy Engels miféle megfigyelési eljárásokat alkalmazott a múlt század negyvenes éveinek elején, vagy hogy milyen kérdőív-szerkesztési szempontokra enged következtetni a Marx-féle „Enquête Ouvrière” 99 fő kérdésének megfogalmazása, sorrendje, szakaszos felépítése és csoportosítása. Meggyőződésünk, hogy mostanában kibontakozó hazai marxista szociológiai szakkutatásunk eredményessége és a szocialista építés szempontjából való hasznossága nem kis részben — bár persze korántsem kizárólagosan — azon múlik, mennyire megbízható adatgyűjtési és ténymegállapítási módszerekhez folyamodik, s nemcsak az általános, hanem a szakmai módszertan szempontjából is mennyi tanulságot tud levonni klasszikusaink munkáiból.

(A tanulmány II. részét következő számunkban közöljük.)

<sup>37</sup> Hogy a klasszikusok útmutatásai milyen messzire terjednek és mennyire konkrétan követhetők, arra szép példát mutatnak a novoszibirszki szociológiai kutatókollektíva új vizsgálatait a munkásság szabadidő-felhasználásával és az ipari munkaidő-tartalékok feltárásával kapcsolatban. Lásd különösen G. A. Prugyenzskij bevezető-tanulmányait a következő két új szovjet kutatási monográfiában, amely egyben már azt is mutatja, hogy miként válhat a marxista szociológiai szakkutatás a szocializmusban a társadalmi és gazdasági irányítás hatékony operatív eszközévé: Внерабочее время трудящихся (A dolgozók munkán kívüli ideje). Новосибирск, 1961. Изд. Сибирского Отд. АН СССР. 266 o. Резервы рабочего времени в промышленности Сибири (A munkaidő-tartalékok Szibéria iparában). Новосибирск, 1961. Изд. Сибирского Отд. АН СССР. 222 o.

# МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ СООБРАЖЕНИЯ О НЕКОТОРЫХ АКТУАЛЬНЫХ ВОПРОСАХ СПЕЦИАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ ПО МАРКСИСТСКОЙ СОЦИОЛОГИИ

## I. Специальная методология конкретных исследований по марксистской социологии и классическое наследство

*Шандор Салаи*

Хотя в рамках марксизма общей теоретической и методологической основой всех отраслей социологического исследования являются учения исторического материализма, на этой общей основе каждая отрасль специального научного исследования развивает свою своеобразную систему специальных понятий и свою специальную методологию, адаптированную к своим свойственным требованиям. Если бы это не было так, то, для того, чтобы проводить, скажем, юридические или демографические исследования, марксисту-этнологу, знающему основные принципы исторического материализма, следовало бы освоить только некоторые определенные фактические знания; но в действительности, конечно, для этой цели ему надо кроме этого изучать как специальную систему понятий, так и специальную методологию юридической науки или демографии, а также многочисленные специальные методы исследования, не применяемые в области этнологии. Отрасли марксистской общественной науки, очевидно, представляют собой отрасли исследования стоящие на общей основе исторического материализма, но обладающие на этой основе сравнительной профессиональной самостоятельностью. Возникает вопрос: обладает ли такой сравнительной профессиональной самостоятельностью в рамках марксистских общественных наук специальное социологическое исследование, т. е. конкретное социологическое исследование в данной социальной области, разветвляющее методическую и специальную наблюдательную, опросную, экспериментальную, документационную и т. п. активность для сбора данных и установления фактов, разрабатывающее и оценивающее свои конкретные данные и свой фактический материал до определенного среднего (специального) уровня обобщения? Автор статьи дает на этот вопрос положительный ответ и утверждает, что марксистские конкретные социологические исследования, сверх общих теоретических и методологических основ исторического материализма, имеют и свою, свойственную специальную методологию, которая не является тождественной специальной методологии других исследовательских отраслей марксистской общественной науки, хотя их общая теоретическая и методологическая основа (т. е. сам исторический материализм) — одна и та же. Конечно, эта специальная марксистская социологическая методология конкретных социологических исследований никаким образом не является независимой от исторического материализма, а формируется и постоянно развивается дальше как раз путем непрерывного сопоставления специальных методов и результатов конкретной исследовательской работы с принципами исторического материализма, путем идеологической и философской разработки специальных обобщений средней степени на уровне создания теории на основании исторического материализма, а также путем обратного действия сделанных выводов на конкретную исследовательскую работу. Очень важным является и то обстоятельство, что марксистское специальное социологическое исследование отличается от буржуазного не только своей принципиальной основой исторического материализма, но и своей специальной методологией. Надо делать строгое различие между специальной методологией и специальными методами. Методологией определяется, при каких условиях, в какой комбинации или в какой связи можно или нужно применять отдельные методы и как надо оценивать полученные с их помощью результаты. Марксистское и буржуазное специальные социологические исследования могут обладать и обладают на самом деле тождественными, или применяемыми и там и сям с большей или меньшей адаптацией методами, но эти методы получают в рамках различных специальных методологий обычно совсем отличающиеся друг от друга функции и оценки. Автор разделяет мнение советских исследователей М. Н. Руткевича и Л. Н. Когана, утверждающих, что основное различие между марксистским и буржуазным специальными социологическими исследованиями заключается не только в многосторонне противоречивых идеологических целях и общих принципиальных основах, но прежде всего в различии методологии, а не отдельных методов исследования. Таким образом, нет никаких препятствий для того, чтобы марксистское специальное социологическое исследование, при соответствующей проверке и нужной адаптации, заимствовало и использовало в своих целях отдельные методы, оправдывающиеся в практике буржуазного специального социологического исследования, ибо, — как показывается автором, — многие методы современных

буржуазных специальных социологических исследований взяли свое начало от методического арсенала классиков марксизма. Автор излагает, и на примерах показывает, что богатое и далеко не надлежащим образом использованное наследство специальной методологии и специальных методов конкретных социологических исследований, находящееся в работах Маркса, Энгельса и Ленина, предоставляет твердую основу для широко развертывающихся марксистских конкретных социологических специальных исследований. (Вторая часть статьи, занимающаяся методами марксистских специальных социологических исследований для сбора данных и утверждения фактов, опубликуется в следующем номере журнала).

## METHODOLOGICAL REFLEXIONS ON SOME CURRENT QUESTIONS OF SPECIALIZED MARXIST SOCIOLOGICAL RESEARCH

### I. The Specialized Methodology of Marxist Concrete Sociological Research and the Classical Inheritance.

*by Sándor Szalai*

Though the theses of historical materialism constitute the general theoretical and methodological base of all branches of sociological research, every single branch of specialized research develops on this base its particular specialized system of notions and its specialized methodology, adapted to its own specific requirements. If it were not so, it would be necessary for a Marxist ethnologist knowing the fundamental principles of historical materialism but to get the mastery of certain practical knowledge, in order to conduct investigations — let us say — in the field of jurisprudence or demography. But, of course, the truth is, that, in addition to this, he would have to learn the specialized system of concepts and the specialized methodology of Marxist jurisprudence or demography as well as a number of their specific research methods, not used in ethnology. The different branches of Marxist social sciences evidently constitute different branches of research work standing on the common base of historical materialism, but possessing on this base a certain relative professional independence. Here the question arises, whether such a relative independence can be attributed to specialized sociological research, i.e. to the concrete sociological research performing in the given social field methodical and professional observational, interrogative, experimental, documentary, etc. activity of data collecting and fact finding, and developing and evaluating its concrete data and factual material on a certain average (professional) level. The author of the article answers this question in the affirmative, and shows that in addition to the general theoretical and methodological bases of historical materialism, Marxist specialized sociological research has its own particular specialized methodology that is not identical with the specialized methodologies of the other branches of Marxist sociological research, though they have a common general theoretical and methodological base (i.e. historical materialism). Naturally, this special methodology of Marxist specialized sociological research is by no means independent of historical materialism, its formation and further development is due, on the contrary, to the continuous confrontation of the special methods and results of concrete research work with the principles of historical materialism, to the ideological and philosophical development of average professional generalizations on the level of theory-building on the basis of historical materialism, as well as to the reaction of the conclusions drawn from these proceedings upon concrete research work. It is very important, too, that Marxist specialized sociological research is distinguished from bourgeois specialized sociological research, not only by its fundamental principles of historical materialism, but also by its specialized methodology. There is a strict distinction to be made between specialized methodology and specialized methods. Methodology determines, what methods can or must be employed on what conditions and in what combinations or relations, and how the results provided by them are to be evaluated. Marxist and bourgeois researches may have, and they have in reality, identical methods or methods employed on both sides with more or less adaptation, but, within the bounds of the different specialized methodologies, they usually obtain quite different functions and evaluations. The author of the article shares the opinion of the Soviet research workers M. N. Rutkewitch and L. N. Cogan, according to which the fundamental difference between Marxist and bourgeois sociological research consists not only in the many-sided divergence of their ideological purposes and general theoretical bases, but, in the first place, in the difference of their methodologies, and not in that of

the methods of research work. Thus, there is no obstacle for Marxist specialized research to take over and, after the necessary control and adaptation, to make use of some methods, well proved in the practice of bourgeois sociological research. Similarly a great number of the methods of contemporary bourgeois specialized sociological research, — as it is shown by the author, — have taken their origin from the methodical arsenal of the classics of Marxism. It is explained and shown by examples that the rich inheritance of the specialized methodology and specialized methods of concrete sociological research, which is to be found in the works of Marx, Engels and Lenin, and which is far from being exhausted properly, provides a firm basis for concrete Marxist specialized sociological research that is developing on a large scale. (The second part of this paper, dealing with the methods of Marxist specialized sociological research, employed for data collection and fact finding, will be published in the next number of the journal.)

## Egy katolikus „vallásfilozófiai szintézis” kísérletének margójára

MUNKÁCSY GYULA

### *Szintézis mint program*

A zsinati előkészületek feszültségekkel és szenvedélyekkel terhes, de a „keresztény egység” bizonyos lehetőségeit is latolgató teológiai atmoszférájának figyelemmel kísérése során<sup>1</sup> érdemesnek látszik elgondolkodni a katolikus filozófia belső egységének és perspektívájának néhány kérdésén, éppen a jelentkező egységtörekvések szemszögéből.

Nem körkép megrajzolása a célunk. Egy konkrét irányzat, a „vallásfenomenológia” körüli teológiai-filozófiai viták vonják magukra figyelmünket. Nemcsak azért, mert a fenomenológia térhódítása a katolikus filozófiában egyre szembeűnőbb, és mert a vele szembeni neotomista ellenállás korábbi merev taktikáját egyre inkább hajlékonyabbnak látszó állásfoglalás váltja fel.<sup>2</sup> Ez önmagában véve még nem jelentene többet, mint azt, hogy bizonyos teológiai körök felülvizsgálják és újraértékelik saját viszonyukat a „laikus” forrásból származó filozófiai áramlatok *egyikéhez*. Az ok, amely a kérdés iránti érdeklődésünket fokozza, azoknak a törekvéseknek az erősödése, amelyek a vallásfenomenológia létjogosultságának elismeréséért folyó küzdelmükben látják az *egységes katolikus filozófia* megalkotásának egyik fő feltételét.

Ebből a szempontból okkal kelti fel érdeklődésünket Albert Lang bonni egyetemi tanár „Wesen und Wahrheit der Religion”<sup>3</sup> c. könyve, amely éppenséggel egy ilyenfajta filozófiai szintézis programját tűzi maga elé. Célja, mint mondja: „a vallásfilozófiai problematikának rövidre fogott, szisztematikusan felépített szintézise”.<sup>4</sup> A szerző az egész katolikus teológia és filozófia történetének különböző árnyalatú rendszerei sokaságában megjelenő, de lényegét tekintve két alapvető, egymással szemben álló irányzatának szintézisére, egyúttal minden vallásfilozófia alapkérdésének „szintetikus” megoldására vállalkozik.

A hivatalos katolikus álláspont szerint az alapkérdés a következő: mi az istenség metafizikai meghatározásának módja, és miben áll az ezzel kapcsó-

<sup>1</sup> *Pethő Tibor*: A XXI. Egyetemes Zsinat céljai és előkészületei. Világosság, 1962. 3. sz. 10. o.

<sup>2</sup> „...ha módszerről van szó, nem tudjuk miért ne találna a tomizmus az egzisztenciális fenomenológiában saját módszerének elmélyítésére — s hogy a fenomenológiai módszer viszont miért ne találhatná meg a tomizmusban azokat az igazításokat, ill. kiegészítéseket, amelyeket gyakran igényelni látszik.” *Régis Jolivet*, *La méthode thomiste et la phénoménologie existentielle*. Sapientia Aquinatis I. Róma, 1955, 508. o.

<sup>3</sup> *Albert Lang*: Einführung in die Religionsphilosophie, Wesen und Wahrheit der Religion, Max Hueber Verlag, München, 1957.

<sup>4</sup> Uo. VII. o.

latos ismeretelméleti állásfoglalás. Ennek alapján a vallási-filozófiai irányzatok „nagyjában és egészében két alapsoporra vezethetők vissza”.<sup>5</sup> Ezek közül az egyik (az uralkodó neotomista irányzat), amely istent mint személyes, transzcendens szellemiséget határozottan elválasztja a világtól, de fenntartja egyúttal „világteremtő immanenciáját”.<sup>6</sup> Ez az álláspont, ennek megfelelően, olyan ismeretelméleti koncepciót részesít előnyben, amely a transzcendenshez diszkurzív következtetések közvetett logikai útján vezet el. A másik ún. alapsoportot némileg nehezebb körvonalazni. Ide sorolják az összes többi vallási-filozófiai áramlatokat. Mindenekelőtt a *belső vallási élményt*, az istenséggel való személyes kapcsolatot hangsúlyozó, a neoplatonikus hagyományokat őrző ágostoni és misztikus irányzatokat számíthatjuk ide. Lényegében ide sorolják az intuicionista, vallásfilozófiát is.<sup>7</sup> A nagy vallásfilozófiai feladat, amelynek megoldásához a maga részéről A. Lang — mint látni fogjuk — a *fenomenológia* útján, lényegében a „második alapsoport” álláspontja felől, közeledik, e két fő irány kielégítő szintézisének megalkotása.

A probléma lényege tehát, amely jelen esetben a vallásfenomenológia és az ortodox álláspontok vitájában a maga sajátos formájában tűnik fel, a keresztény teológia és filozófia történetében korántsem új. Mint az ágostoni és a tomista irányzatok küzdelmének alapkérdése teológiatörténeti közhely.

Ami ezzel kapcsolatban mégis érdeklődésre tarthat számot, az az, hogy vajon hozhat-e a fenomenológia valamilyen új mozzanatot, valamilyen új lehetőséget a „szintézis” vitájának sok évszázados perspektívájában? S még inkább: miről tanúskodik az a tény, hogy a szintézis — a XIII. századtól a „nagy szintézis századától”<sup>8</sup> — mindmáig meg-megújuló program?

A problémátörténet elemzésétől azonban e helyen kényszerűségből el kell tekintenünk. Közvetlenül fordulunk A. Langhoz mint a „szintézis” „legújabb” koncepcióinak egyik képviselőjéhez. S mert a probléma komplex jellege egyébként is a nézőpontok szűkítését követeli meg, e tekintetben is vezetésére bízunk magunkat: elsősorban az ismeretelméleti vizsgálódás fonalát követjük.

### *Fenomenológia és a teológiai transzcendencia*

Mint említettük, Lang könyvében elsősorban (bár nem kizárólag) a korábban Scheler közvetítésével megkeresztelt „profán” fenomenológia kap új életre, és vállalkozik egy olyan szintézis végrehajtására, melyben a szerző meghaladni véli egyfelől a „teológiai intellektualizmus”, másfelől a schleiermacheri „érzelmi teológia” „egyoldalúságait”, sőt — magát a fenomenológiát, legalábbis annak eredeti husserli formájában.

Ez paradoxonnak látszik, amely azonban rögtön eltűnik, mihelyt egyrészt a vallásfenomenológia *fenomenológia* voltára, másrészt katolikus *vallásfilozófiai* oldalára vetünk külön-külön egy pillantást.

A paradoxon gyökere egyfelől maga a fenomenológia. Köztudomású, hogy ez az egész idealista, irracionalista irányzat formális logikai diszkussziók talaján született, és husserli fogalmazásban a „szigorú tudomány” illuzórikus

<sup>5</sup> Franz König: Religionswissenschaftliches Wörterbuch. Freiburg, 1956. 742-743. o.

<sup>6</sup> Uo.

<sup>7</sup> Uo.

<sup>8</sup> Vö. Grabmann, Geschichte der katholischen Theologie. Freiburg, 1933, 51. o. — Kühr, A keresztény bölcselet története. Bp., 1927., 128. o.

formáját öltötte fel. Tehette mindezt azért, mert a formális logika önmagában véve és saját ismeretelméleti alapjaitól mesterségesen elszigetelve az alapvető filozófiai kérdésben, a tudat és az objektív valóság viszonyának kérdésében, látszólag, semmilyen döntést nem követel. Ezt a látszatot emelte alapelvvé maga Husserl, miközben „zárójelbe” tette a valóság kérdését. Alapeszmeként hirdette meg az ontológiai kérdésfeltevéstől való tartózkodást, s ezáltal — a racionális tudatmomentumok bizonyos látszat-megőrzésével — az egész emberi szubjektum irracionálizálására irányuló filozófiai iskolát hívott létre. Így került, látszólag békésen, egymás mellé racionalitás és irracionalitás, az igazság objektivitása és a voltaképpen objektum nélküli igazság, a megismerés tárgyra irányuló „intencionalitása” és a tárgy valóságos objektivitására vonatkozó kérdés agnosztikus zárójel-tilalma. Így jött létre a fenomenológia mint módszer — az ontológianélküliség látszatával.<sup>9</sup>

A fenomenológia itt nem részletezhető, de közismert okok miatt nem maradhat meg ezen a fokon. Fejlődésének későbbi fokán mindinkább kifejleszti a saját kiindulópontjában eleve benne rejlő szubjektív idealista ontológiát. Elegendő emlékeztetnünk a fenomenológia egzisztencialista örökösének, különösképpen Heideggernek erőfeszítéseire. Számunkra inkább az az érdekes, hogy éppen ezen a ponton, a fenomenológia válságának pontján találkozhatott a keresztény vallásfilozófia egyik ága ezzel az eredetileg látszólag ontológia-ellenes (tehát akarva-akaratlanul a keresztény metafizikával is szemben álló) „profán” filozófiával. A fenomenológia mint módszer ontológiai „kiegészítésre” várt, és Scheler személyében a katolikus metafizika is jelentkezett, hogy ezt az igényt kielégítse. Ezekhez a scheleri hagyományokhoz kapcsolódik, és ezeket egészíti ki Lang, a vallásfilozófiai „szintézis” igényeinek figyelembevételével.

„*Fenomenológiai analízis*” — *avagy „unio mystica”*

Lang az ún. fenomenológiai analízis szokvány eljárásának megfelelően, lépésről lépésre vonatkoztat el mindentől, ami a vallást társadalmi, etikai, politikai jelenséggé teszi. H. Scholz, E. Brunner, Weber, Tor Andrae hagyományaira hivatkozva a konkrét történeti vallásokat úgy fogja fel, mint a vallás lényegének individuális kifejezőit, a vallás lényegét viszont egyik konkrét vallással sem azonosítja. A vallás lényege eszerint — Troeltsch szóhasználatát alkalmazva — a maga teljességében soha meg nem valósuló „normatív idea”, amelynek filozófiai megközelítése sohasem a priori és sohasem empirikus, hanem „metafizikai lényeglátás”, „eidetikus redukció” eredménye. Ezzel Lang lényegében az ún. történeti fenomenológiával megegyező álláspontra helyezkedik.

Már ezen a ponton feltűnik egy, a történetiséggel űzött sajátos, kettős játék. Annak hangsúlyozásával, hogy a vallás „normatív ideája” nem a priori, hanem a konkrét történeti vallások egyedeiből nyerhető, azt a látszatot kelti, mintha figyelembe venné a vallás történeti szemléletének jogos igényeit. Mindez alkalmas eszköznek látszik a közvetlen kinyilatkoztatásra hivatkozó és a történeti, filológiai valláskritikát teljesen elutasító merev állásponttal

<sup>9</sup> Felesleges külön hangsúlyoznunk, hogy ez már Husserl eredeti kérdésfeltevésében is csupán látszat, hiszen a zárójellel magával már ontológiai, nevezetesen szubjektív idealista kijelentést tett: magát a valóságot „zárta be” a tudat zárójeljei közé.

<sup>10</sup> „... nem szabad saját vallásunkat elsietve az egyetlen érvényes norma rangjára emelni. A saját vallás, a vallás lényegének felfogása szempontjából, kiindulópont, nem szabad azonban mint végpontot, mint mércét felfogni.” Lang, i. m. 27. o.

szemben a történeti objektivitás látszatának keltésére.<sup>10</sup> (Nem megvetendő mozzanat a jelenlegi zsinatot megelőző bibliaviták csatározásainak fényében!)<sup>11</sup>

Valójában azonban ez a módszer a valóságos történetiség felcserélése a történelem teleologikus szemléletével, tehát lényegében történelemellenes felfogás érvényesülésével van dolgunk, amely a vallás lényegét „történeti megjelenési formái fölött és alatt” keresi; egy ténylegesen soha el nem érhető „normatív ideában” látja. Tehát éppen a vallás lényegét vonja ki minden történetiség érvénye alól: a látszathistoricizmus leple alól kivillan a történetietlenség mint lényeg.

A Lang-féle „önmagát meghaladó” fenomenológia általában a katolikus fenomenológia titka azonban igazán akkor válik világossá, amikor Lang általánosítva határozza meg a keresztény vallásfilozófiának általa elképzelt viszonyát a fenomenológiához. Röviden, álláspontja így fogalmazható meg: a fenomenológiai módszer jelentősége a vallásfilozófia számára felmérhetetlenül nagy, mert a spontán, a reflektálatlan, az intuitív „vallási megismerésre” irányítja a figyelmet, a vallási öntudat analíziséből indul ki,<sup>12</sup> anélkül hogy beleesnék a „tárgynélküli” schleiermacheri pszichologizmus csapdájába. (Hiszen a fenomenológiában a pszichikai aktus „intencionálisan tárgyra irányul”).<sup>13</sup> A fenomenológiai analízis tehát — szerinte — jelentősen hozzájárul a vallás lényegének filozófiai feltárásához, ha (és itt jön a hagyományos fenomenológia katolikus korrekciója!) felbontjuk a fenomenológia „zárójelét”, vagyis ha összekapcsoljuk a keresztény metafizikával, ha fellazítjuk a profán fenomenológia „túlhajtott szkepszisét” a reflexió megismeréssel szemben. Lang a profán fenomenológiának szubjektivizmust vet a szemére, és kijelenti, hogy a fenomenológiai öntudatanalízist „ki kell egészíteni” az arisztotelészi-tomista filozófia absztrakciójával, és „hidat kell verni az érzékfeletti, az általánosan érvényes lényegiség területére”.<sup>14</sup>

Az „analízis” eredménye ily módon egy minden konkrét társadalmitól, sőt minden konkrét pszichikaitól elvont „primer vallási aktus”, élmény önmagában. Jellemző eljárás, melynek végeredménye egy, az egész emberi társadalmi valóságtól és cselekvéstől mesterségesen elvonatkoztatott, önmagában vett szubjektivitás, amelynek absztrakt homályában minden konkrét és minden történeti elvész. Ez az a pont, ahol Lang szintézisében a történeti fenomenológia történetietlen ideál-komplexuma összeolvad a szoros értelemben vett fenomenológiai redukcióval, és az eredmény: a vallás mint önmagára vonatkozás,<sup>15</sup> mint minden mástól megfosztott élmény. Egyébként teljesen érthető, hogy ha a vallási pszichikai élmények e „fenomenológiai redukcióját” teljesen végigvisszük, nem marad más a kezünkben, mint a pszichikai élmény végső absztrakciója, az, ami egy élményt még egyáltalában pszichikai élménnyé tesz, nevezetesen az, hogy szubjektum és objektum, alany és tárgy pszichikai viszonya. Ez minden pszichikai „élmény” *mindenkori* végső — bár éppen ezért *semmitmondó* — absztrakciója, amely után már csak az következhet, hogy *magától a pszichikaitól* is elvonatkoztatunk. Amikor pedig a fenomenológia megteszi

<sup>11</sup> Pethő Tibor: A vatikáni bibliavita... Világosság, 1962. 1. sz. 29. o.

<sup>12</sup> A. Lang, i. m. 30–31. o.

<sup>13</sup> Uo. 51–52. o.

<sup>14</sup> Uo. 31. o.

<sup>15</sup> „A primer vallási aktus — a vallás talajáról fakadó vallási tárgyra vonatkozó aktus.” Lang, i. m. 234–35. o.

ezt az utolsó lépést is, akkor ott áll előttünk az alany és a tárgy minden konkrét határozottságtól mentes absztrakciója, és úgy tűnik fel mint valami őseredeti adottság. A fenomenológiai analízisnek mint „módszernek” a lényege éppen ezeknek a végtelenen kiüresített absztrakcióknak a létrehozása.

A katolikus vallásfenomenológia a *módszer* területéről itt csap át az *ontológia* területére. E végső vallási aktusban minden „lelkitevékenység” egyetlen „énfunkcióban” olvad össze, amelyben — mint Lang mondja — „az én megszűnik tisztán szubjektum lenni. . .”, és az énnel szemben álló tárgy is „megszűnik tisztán tárgynak lenni”.<sup>16</sup> A vallásfenomenológia terminológiájában kifejezve, az analízis végeredménye, a vallás „legmélyebb aktsa”: az ember és az isten „személyes érintkezése”, az az „Ich — Du — Beziehung”, amely, mint ilyen a „nem időleges”, hanem az állandó, „kitörölhetetlen” vallási magatartás végső alapja.<sup>17</sup> A végső absztrakciók e szűrkeségében a fenomenológia mint módszer „átlépi” saját határait, és — metafizikai ontológiai kiegészítésként — ott áll a transzcendens mint „a vallás intencionális tárgya”.<sup>18</sup>

A kör zárul, és amikor Lang megfogalmazza a vallás lényegét („a vallás legbensőbb lényege az Isten és ember közötti személyes találkozás”<sup>19</sup>) — egy régi dal hangzik fel új hangszereléssel: a misztika alap gondolata, isten közvetlen jelenléte, a közvetlen érintkezés augustinusi-bonaventurái misztériuma<sup>20</sup> a modern fenomenológia hangszíneiben.<sup>21</sup>

Csak zárójelben kérdezzük meg: vajon mi ez egyúttal, ha nem a fenomenológia önleplezése? Újabb történeti bizonyítéka annak, hogy a modern polgári filozófia ontológiát („metafizikát”) elutasító pozitivista reminiscenciái kiúttalanok, és eleve hibás kérdésfeltevésre épülnek. Valójában nincs kizárólagosan ismeretelméleti kérdésfeltevés. Magában a husserli zárójelben eleve benne rejlő, ontológia iránti rejtett szükséglet bontakozik itt ki. Ami pedig Lang eklektikus tomista-fenomenológiai fúzióját a fenomenológia zárójel-felbontásának „profán” heideggeri vonalától megkülönbözteti, mindössze az, hogy Heidegger egyre nagyobb nyilvánvalósággal helyezkedik a szubjektív idealizmus pozíciójára,<sup>22</sup> Langnál viszont a keresztény transzcendencia kötelezően objektív idealista illúziója érvényesül. „A vallás. . . nem az embernek önkényes tételezése, hanem egy objektív kötétt »vonatkozásban-tételezés«. . ., amelyet az Isten transzcendentális valóságával való találkozás vált ki”.<sup>23</sup>

Lang ebben a gondolatmenetben az irracionalizáló misztika vonalához kapcsolódik. Mivel azonban „vallásfilozófiai szintézisről” van szó, mindezt nem teheti fenntartások nélkül. A fenomenológiai módszer következetes alkalmazása ugyanis a vallási élmény teljes relativizálásához és szubjektívizálásához vezetne, ami ellentétes a keresztény dogmatikával. Biztosítania kell tehát vala-

<sup>16</sup> Uo. 48. o.

<sup>17</sup> Uo.

<sup>18</sup> Uo. 58. o.

<sup>19</sup> Uo. 100. o.

<sup>20</sup> *Grunwald* : Geschichte der Gottesbeweise im Mittelalter. Münster, 1907, 127. o.

<sup>21</sup> „Végeredményben a platói — neoplatonikus — ágostoni irány találja magát szemben e kérdéssel (ti. a vallásfenomenológia kérdésénél — M. Gy.) az arisztotelizmus középkori és modern változataival.” (*Kühár* : Bevezetés a vallás lélektanába. Bp., 1926. 12. o.).

<sup>22</sup> „. . . minden metafizikai kérdést csak úgy lehet feltenni, hogy a kérdező — mint olyan — elválaszthatatlan a kérdéstől, azaz benne áll. . . és a kérdező létének lényeges helyzetéből kiindulva kell feltennünk.” (*Heidegger* : Mi a metafizika? Bp., 1945. 3—4. o.)

<sup>23</sup> *Lang*, i. m. 154. o.

milyen módon a vallási értékek szilárdságát, a vallási igazság objektivitását és a logikumnak a tomizmus óta kötelezően körülírandó szerepét.

Ezen a ponton kulminálódik a vallásfilozófiai szintézis mindenkori alapproblémája, itt bontakozik ki az „élményteológia” Ágostonig visszamenő irányzata és a „racionalizáló” tomizmus közötti konfliktus. Ahhoz, hogy mindenfajta vallási „intellektualizmussal” leszámoljon, és megőrizze a teológia történetének ágostoni hagyományait, a XX. századi fenomenológiai fogalomapparátust is felhasználva — nem mondhat le az „élménykutatás” fenomenológiai módszereiről. Ezen az úton őrzi meg az ágostoni gondolatot: „noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore hominum habitat veritas”. („Nem szabad a nyilvánosság elé menni, magadba térj vissza, az ember bensejében lakozik az igazság”). Ha viszont ezt egy, a keresztény dogmatika által követelt szilárd értékrenddel, sőt a tomizmus látszatracionálisával is össze akarja egyeztetni, furcsa módon, de szükségképpen arra kényszerül, hogy áttörje magának a szubjektumnak a korlátait, hogy kilépjen minden fenomenológiai korlátozottságból, és a vallási, metafizikai előfeltevések ontológiai talajára lépjen. Sajátos dilemmába kerül. Úgy látja, ha filozófiailag ki akarja fejezni a vallás lényegét — a fenomenológia álláspontjára kényszerül. Ha viszont nem akar lemondani a vallás tárgyának kötelező metafizikai realitásáról — el kell hagynia a fenomenológiát.

A vallásfenomenológia tehát úgy jelenik meg, mint egyfelől a fenomenológia, másfelől a katolikus filozófia válságtünete. Amíg azonban e válság heideggeri formájában a fenomenológia a nyílt szubjektivizmus vonalán csap át ontológiába, addig a válság vallásfenomenológiai áramlatai azzal a problémával küzdenek, hogy miként lehet a fenomenológiai „lényegszemlélet” szubjektív módszereit fenntartva, a fenomenológián *belül* maradni, és egyúttal a kötelező objektív transzcendencia külső pozíciójából *meg is haladni* azt. Ez a sajátos ellentmondás szüli Lang koncepciójának újabb és újabb síkon ismétlődő dilemmáit.

A fenti nehézség kíséri az ismeretelmélet területén is. A „szintézis” feladata ebben a vonatkozásban: elismerni és meghatározni az „intuitív” megismerést az egyik oldalon és a reflexív gondolkodás szerepét a másikon. Miután a vallás lényegének definiálásánál Lang egyszer már elérkezett a misztikához, most az ismeretelmélet síkján tagadja a misztika közvetlen istenlátását, éppúgy, miként a Schleiermacher-féle érzelmeteológiát és a fenomenológiai zárójel ismeretelméleti következményeit egyaránt.<sup>24</sup> A tomista ortodoxia iránti lojalitását hangsúlyozva, éppen Heideggerrel polemizálva fejt ki a reflexív gondolkodás iránti rokonszenvét. Isten létéről szerinte csak diszkurzív úton győződhetünk meg.<sup>25</sup>

Úgy tűnik tehát, mintha elkerülné a misztika közvetlen ismeretelméleti következményeit. Amikor azonban kifejti, hogy minden közvetett, logikai „istenmegismerés” feltételez valamilyen „spontán”, „intuitív istenismeretet”, kiderül, hogy a szintézis szándéka ismét leküzdhetetlen nehézségekbe ütközik. Nincs igaza — szerinte — a misztika közvetlen istenlátásának, de igaza van a fenomenológiai módszer azon tételének, hogy az ember egzisztenciális élményével az abszolútum *spontán tudata* van összekötve. „A priori istenmegismerés” nincs, de „isten megismerésére irányuló apriorisztikus képességünk” van.

<sup>24</sup> Uo. 164. o.

<sup>25</sup> Uo. 183–184. o.

„A végtelen titok már eleve bennünk van, természetesen nem mint egy elgondolt, készen velünk született idea, hanem mint rejtett előfeltevés. . .”<sup>26</sup>

Az istenismerésnek ez a formája, e felfogás szerint, csak képesség. Ezért az isten-kérdésben állást foglaló ember egy belső döntés kényszere előtt áll. Ez a döntés adja meg az ember „létszorongásának” feloldódását, „. . . a transzcendens, szent isteni valóság elismerését”, amelyhez „az ember spontán módon” jut el, „akkor is, ha az értelem a végső alapokat és motívumokat nem adhatja hozzá.”<sup>27</sup>

Lang tehát nem tud kitérni a fenomenológiai módszer elkerülhetetlen következménye, az egzisztencialista döntés problémája elől, de valamiképp csökkenteni szeretné az abszolút önkénységnek egy a dogmatika szempontjából mindig némi veszedelmet jelentő perspektíváját. Ezért kijelenti, hogy a döntés kényszere még nem azonos a vallás igazság-kérdésének eldöntésével, csupán az embernek arra a hajlandóságára vonatkozik, amelynek jegyében az ember kibontakozni engedi az állítólag lényegéhez tartozó transzcendens iránti vágyat.

Arra — a minden katolikus fenomenológus számára kínzó — problémára viszont, hogy akkor miként lehet a nyílt miszticizmus elkerülésével „objektív” döntésre jutni, Lang igen kétes megoldást kínál. Nehéz ugyanis belátni, miben különbözik álláspontja a misztikától, amikor a döntés „objektivitását” azzal indokolja, hogy a vallást „az Isten transzcendentális valóságával történő találkozás” váltja ki,<sup>28</sup> és ezzel megismétli azt a vitathatatlanul misztikus scheléri koncepciót, amely szerint „a vallásos tapasztalat intencionális tárgya” egy „ellenaktust” (Widerakt), egy „önmagát feltáró Te-t” tételez fel, amelyre egy minden reflexiót megelőző vallási képesség irányul.<sup>29</sup> „Az abszolútum e spontán felfogása” — írja Lang — „ezért mindig egyúttal a saját létnek az abszolútum általi megragadása is.”<sup>30</sup>

A nyílt misztikától a tomizmus irányába menekülő Lang tehát az ismeretelmélet területén is a nyílt misztika karjaiba fut, s közben egyre erősebb gyanút kelt bennünk a fenomenológiai módszer objektivitását, a katolikus fenomenológia zárójelfelbontását illetően. Vajon nem arról van-e szó inkább — merül fel a kérdés —, hogy a „zárójel” akadályának elhárításával az egyéni tudat szubjektív képződményei előtt még korlátlanabb kapuk nyílnak a szubjektivisták önkény irányában? Nem arról van-e szó, hogy az élménymisztika — transzcendencia dilemma álprobléma, melynek minden megoldási kísérlete önmagát újítja meg? Vajon nem arról van-e szó, hogy a fenomenológia szubjektivisták kérdésfeltevésének síkján egy „objektív metafizikai” kiegészítést csak az istenséget az én-ben feloldó mítosz nagyon is szubjektív unio mysticájában lehet elképzelni? Élni kezdünk a gyanúperrel, hogy „szisztematikus szintetizálónk” csak annyiban és akkor „szisztematikus”, amennyiben és amikor szisztematikusán alkalmazkodik a szintézis lehetetlenségének logikailag kényszerítő szisztemájához.

<sup>26</sup> B. Welte. Idézi Lang, i. m. 165. o.

<sup>27</sup> Lang, i. m. 163. o.

<sup>28</sup> Uo. 153–54. o.

<sup>29</sup> M. Scheler: „Der Weg der Religion ist nicht das Denken, sondern das Glauben, d. h. das innere Sichöffnen für den sich offenbarenden Gott.” (Vö. F. König id. m. 709. o.)

<sup>30</sup> Lang, i. m. 166. o.

Vagy tévedünk talán? Hiszen Lang nem korlátozza a vallási igazság kérdését a „spontán tudatra”, s arról ír, hogy a vallást „... nem hordozhatja egyedül a szubjektív pátosz, hanem az objektív logoszban kell” megalapozni.<sup>31</sup> Talán a „spontán istentudat” és az „észbizonyítások” valamiféle összhangjában mégis csak létrehozható az olyannyira kívánt vallásfilozófiai harmónia?

A logikai istenbizonyítások kérdésére könyvének teljes 50 oldalát fordítja. Ez érthető is. Hiszen az ortodox tomizmus és nyíltabb vagy burkoltabb teológiai ellenfelei vitáik egyik kulcsproblémáját látják bennük.

Érdekes ezzel kapcsolatban megfigyelni azt a hangsúlyeltolódást és koncepciómódosulást, amely Langot a korábbi évek és a jelen hagyományos neotomista elképzeléseitől megkülönbözteti. Utóbbiak általában a „természetes istenhit” obligát elismerésével kezdik mondanivalójukat, fő feladatukat azonban a hagyományos „logikai bizonyítások” elemzésében látják.<sup>32</sup> Lang könyvének arányai ehhez képest fordított irányban tolódtak el, s ami még fontosabb: a „természetes istenhit” és a „filozófiai bizonyítások” viszonyát bizonyos értelemben eltérően fogalmazza meg. *E. Rolfes*, az istenbizonyítások ismert teoretikusa a századfordulón úgy fogalmazza meg a hagyományos tomista formulát, hogy „Isten létének biztos ismerete természetesen minden vallás kezdete, de ez az ismeret *nem egyedül* és nem főként a filozófiai bizonyításokból ered”.<sup>33</sup> A filozófiai istenbizonyítások valóságos szerepe, szerinte, annak igazolása, hogy a kinyilatkoztatás és a „természetes istentudat” alapján létrejött ítéletek *kiállják-e a logikai próbát*.<sup>34</sup> Amikor pedig az istenbizonyítékokat általánosságban jellemzi, erőteljesen cáfolja az a priori bizonyítás lehetőségét. Ez az álláspont megfelel a klasszikus tomista ismeretelméletnek, amely a „természeti rend” területén általában egy, a tapasztalati világ által *közvetített* istenmegismerést fogad el. A logika reflexív eszközeinek tehát viszonylag nagyobb és elvileg önállóbb (bár önmagában sohasem célravezető) funkciót tulajdonít. Ezzel szemben a katolikus vallásfenomenológia a hangsúlyt az *intuitív* lényegszemlélet istenlátására helyezi,<sup>35</sup> Schelernek már egyenesen azt hányják szemére, hogy feleslegesnek, sőt a hittel ellentétesnek tartja a vallás reflexióra támaszkodó tomista megalapozásának kísérleteit.<sup>36</sup>

A „szintetizáló” fundamentálteológus Lang — *aurea mediocritas!* — szembenézően arra törekszik, hogy fenomenológiai alapokon „helyet szorítson” a ráció számára a teológiában. Ugyanakkor azonban ezt egy csepp sem eredeti, a fenomenológia husserli kezdeteihez közel álló gondolat teológiai átszínezésével hajtja végre: „az istenbizonyítások, alapjaikat tekintve, *csak az Isten tudományelőtti* megismerésének logikai analízisei”.<sup>37</sup> Ennek megfelelően az istenbizonyítások, a vallás „megalapozásának” logikai eszközei, mindössze azt a funkciót töltik be nála, hogy felszínre „hozzák” a hit „hozzáférhetetlen mélységében” rejlő alapjait, „lehorgonyzottságát” (*Verankerung*).<sup>38</sup>

<sup>31</sup> Uo. 154. o.

<sup>32</sup> Vö. *E. Rolfes*: Die Gottesbeweise bei Th. von Aquin u. Aristoteles. Köln, 1898.

<sup>33</sup> Uo. 1–2. o. (Kiemelés tőlem. M Gy.)

<sup>34</sup> Uo. 2. o.

<sup>35</sup> *F. Sawicki*: Die Gottesbeweise. Paderborn. 1926. 4. o.

<sup>36</sup> *F. König*, i. m. 709. o.

<sup>37</sup> *Lang*, i. m. 179. o.

<sup>38</sup> Uo. 182–183. o.

Ezek után nem meglepő az az eljárás, mellyel az istenbizonyítások konkrét tárgyalása során találkozunk. Ezek alapfogalma, a skolasztikus „okság-principium” (melyre a „kozmológiai”, a „teleológiai” és az ún. „kontingencia”-érvet egyaránt visszavezeti) — lenne hivatott annak a hídnek szerepét betölteni, amely megteremti az átmenetet a transzcendenciába, és áthidal minden fenomenológiai zárójelet.

Ezúttal az okság „metafizikai principiumának” kérdésében kerül a „szintézis” Szküllája és Kharübdiszé közé. Miközben igyekszik magát az okság empirikus induktivista értelmezésétől elhatárolni, s ezt odáig fokozza, hogy nyílt polémiába keveredik a tomizmus hagyományos vonalához erőteljesebben ragaszkodó Geyserral, teljes mértékben elzárkózik az okságelv „közvetlen evidenciájára” (Stöckl), ill. analitikus értelmezésére építő elméleteken (Leibniz, Baumgarten) kívül a kanti apriorizmus racionalizmusa elől is.

Mi tehát az alapja az okság-principiumnak? Válasza: a tapasztalatot és az értelem talaját egyaránt meghaladó „belátás”, „reflexív intuíció”.<sup>39</sup> Hogy valójában mit takar ez a kifejezés a reflexió és az intuíció szó mechanikus „szintézisén” kívül, azt a minden teológiai filozófia lényegéről oly sokat eláruló általánosításból tudjuk meg, amely szerint: „A metafizika minden végső principiumának elismerése egy, a lét értelemszerűségébe vetett ősbizalmon (!) nyugszik.”<sup>40</sup>

Természetesen válasz nélkül marad, hogy tulajdonképpen mi alapozza meg ezt a bizonyos „bizalmat” magát egy olyan filozófia kereteiben, amely módszertani elvvé a tudat szubjektumra korlátozott fenomenológiai vizsgálatát tette, amely az értelem iránti bizalmat minden értelem számára elvileg elérhetetlen tárgy vonatkozásában követeli, és olyan bizalomról beszél, amely minden objektív kritérium nélkülözésén, a „szabad bizonyosság” (freie Gewissheit) logikává emelt önkényén nyugszik? Mindez titok, és az is maradna, ha nem jönne segítségünkre a Langgal sok tekintetben rokonlélek Sawicki hasonló vonatkozásban tett önvallomása: „tudományosan nézve e bizalom nincs... minden kétséget kizáróan megalapozva, ... egy ilyen megalapozás egyáltalán... lehetetlen... Mindazok számára, akik ezt a bizalmat nem hozzák magukkal, az Isten léte nem bizonyítható”.<sup>41</sup>

A logika irracionális „megalapozása” — ez az utolsó szó amelyet a „tomizmussal kiegészített” vallásfenomenológia kimond, és ezzel a maga nemében nem elhanyagolandó tettet hajt végre, kimondja minden vallási alapokon álló filozófia végső konzekvenciáját, elárulja titkát, sőt tudatos alapelvvé teszi azt az irracionalizmust, amelyet a tomizmus ortodox válfajai legfeljebb szemérmesen vallanak be.

A logikai megismerés birodalmába tett út végén ismét ott áll a kiindulópont mint végső szó: minden értelmi bizonyosság aláásása. Ez a vallás minden filozófiai kifejezésének egyetlen őszinte szava önmagáról, amelyre egyáltalán képes, ha önmagához hű akar maradni.

A racionális eszközök mindössze a hit irracionális „alapaktusának” érvényre juttatásánál bábáskodnak, a ráció, az intellektus csak annyiban érdekes, amennyiben túlmutat önmagán. A logikai bizonyítás egyetlen szerepe „előzetes metafizikai döntések” diszkurzív elemzése. A „döntés” eszerint elvi-

<sup>39</sup> Uo. 221–22. o.

<sup>40</sup> Uo. 251. o.

<sup>41</sup> F. Sawicki, i. m. 35, 38. o.

leg nem racionális síkon történik, hanem valahol az „én-funkció” mélyén, ahol az értelem és az akarat elválaszthatatlan együttműködéséből alakul ki „az eleven igazság”. A logikai konklúzió bizonyossága eszerint „nem logikailag kényszerítő erejű”, hanem „szabad bizonyosság”, az ember személyi, „egzisztenciális részvételével” eldöntött élményigazság, mely „csak azáltal lehetséges, hogy azonosulok vele”.

A különbség Rolfes ortodox tomista fogalmazásával szemben nyilvánvaló. A zárótétel *itt* nem más, mint egy minden rációt megelőző „előzetes metafizikai döntés” (metaphysische Vorentscheidung) logikai kijegecesedése. A logika egyedüli feladata, hogy ezt ítéletek és következtetések formájába öntse, és nem az, hogy a „döntés” ítéleteinek „próbája” legyen. A döntés — a „személyiség” abszolút szabadságát fejezi ki, amely szabadság „eleve a teljes függetlenségig fokozódik”, olyannyira, hogy adott esetben egy „negatív döntés” isten egzisztenciáját kizáró konklúzióhoz is logikusan elvezethet.<sup>42</sup> A döntés — nem konklúzió tehát, hanem *kezdet*.

A kör ismét bezárul. A vallásfenomenológia misztikus kiinduló pontjáról a ráció felé tett kalandos út csak önmagába futhatott vissza. Ha a fenomenológia mint ontológiába átcsapó módszer és a tomista metafizikai ontológia kölcsönösen korlátozhatta egymás kibontakozását, most hasonló dolog történt az ismeretelmélet területén. Joggal döbben rá szerzőnk saját koncepciójának alapproblémájára: vajon lehet-e ezek után a teológia „logikai bizonyításait” egyáltalában bizonyítani nevezni? Vajon miben különbözik ez a szubjektivistá voluntarizmustól?

#### *A kiindulópontok kritikája mint a kritika kiindulópontja,*

Vizsgálódásaink során tényként jutottunk olyan eredményre, amelyet kizárólag a problémátörténet több évszázados tanulsága alapján — bevalljuk — előre sejthettünk. Nem jött létre szintézis. A kiindulópont (a fenomenológiai analízis mint módszer) és a végeredmény (a misztikus ontológia és az irracionális ismeretelmélet) — találkozik. Ezzel együtt a ráció felé tett gesztusok múltó epizódoknak bizonyultak, amelyek csak az irracionális alapmotívum erőteljesebb kihangsúlyozását eredményezték.

S ha most mégis meg kell állnunk, és mégegyszer — a szerzővel együtt — meg kell kérdeznünk: vajon a „szabad bizonyosság” bizonyításelmélete nem rejt-e körforgást, voluntarizmust magában, ez csak azért történik így, mert a kérdés feltevése, nézetünk szerint, olyan ablakot nyit, melyen betekintve némileg többet tudhatunk meg a vallásfenomenológia, sőt minden vallási talajon álló filozófia műhelytitkaiból

Az önmagának feltett kérdésre Lang, Lanzanauer szavaival élve, tagadó feleletet ad: „Nem, ez logikailag zárt. Valóban belátom, hogy Isten van. Ez a belátás azonban — folytatja — mindig ahhoz a feltételhez van kötve, hogy magamat a Nemesnek, a Jónak, a Nagynak minden számítás nélkül átadom”.<sup>43</sup> „Csak, ha (a megismerő személy) kész arra — mondja más helyen —, hogy az isten valóságából adódó következtetést levonja, fogja ezt a valóságot magáévá tenni.”<sup>44</sup>

<sup>42</sup> Lang, i. m. 180. o.

<sup>43</sup> Uo. 189. o.

<sup>44</sup> Uo.

Lang gondolatmenetének lényege tehát: A bizonyítás bizonyítás marad — de csak azzal a feltétellel, hogy „hajlandók vagyunk” Isten létének elfogadására, vagyis ha a bizonyítás kiindulópontját alávetjük a zárótételnek mint előzetes előfeltevésnek.

Mi ez? Petitio principii?

Itt két összefüggésre kell emlékeztetni. Először: bizonyos szempontból az örült következetessége is logikus, nagyon is rigorózan logikus lehet — csak éppen a „kiindulópontok” hamisak. Valóban „zárt” lehet egy vallásifilozófiai rendszer, ha kizárólag az alapvető feltevéseiből levezetett következtetéseknek belső logikai viszonyait vizsgáljuk, vagyis ha éppen a kiindulópont igazságától tekintünk el.

Emlékeztetni szeretnénk arra a védelemre, amelyben Hegel részesíti a kanti kritikával szemben az ontológiai istenbizonyítást. „Az a nehézség... — mondja Hegel —, hogy a fogalomban általában és éppúgy Isten fogalmában találjuk meg a *létet*, legyőzhetetlenné válik persze akkor, ha (saját kiemelésem, M. Gy.) olyannak *kell* (saját kiemelésem, M. Gy.) lennie, amely a *külső tapasztalat összefüggésében* vagy az *érzéki észrevevés formájában* fordul elő, *mint a száz tallér vagyoni állapotomban*. . . lényegileg a külső, nem pedig a belső szemnek látható. . .”<sup>45</sup> Vagyis Hegel szerint el kell vetnünk az ontológiai bizonyítást, ha eleve elvetjük azt a fogalomrealizmussal rokon *ontológiai előfeltevést*, amelyen nyugszik. S megfordítva, Hegel éppen saját objektív idealista ontológiai előfeltevésének pozíciójából emel óvást Kant kritikájával szemben. Ha pedig itt, végeredményben, mégis Hegelt marasztaljuk el, ezt nem tehetjük kizárólag formális megfontolások alapján, a hegeli ontológia alapjainak tartalmi kritikája nélkül. Ez a szóban forgó istenbizonyítás vonatkozásában annyit jelent, hogy a bizonyítás eredeti, logikai principiumát mint ontológiai előfeltevést kell bírálat tárgyává tenni.

Másodszor: Egy logikailag zárt rendszer alaptételét (axiómáját), a dolog logikai természete miatt, nem lehet formális logikai úton az illető tételrendszeren belül levezetni. Ha mindezek ellenére kísérlet történik egy principium (axióma) jellegével rendelkező tételnek a rendszer keretében történő formális levezetésére, az eredmény, érthető módon magában hordja a petitio principii, a körforgás lehetőségét.<sup>46</sup>

<sup>45</sup> Hegel: A logika tudománya. Akadémiai Kiadó, II. köt. 308. o.

<sup>46</sup> Erre jó példa éppen Aquinói Tamás eljárása az istenbizonyítások esetében. A logikai szigorúság megvalósítása érdekében pl. a mozgásból vett érv premisszáit a Summa contra gentiles-ben gyakorlatilag nem tekinti kiindulópontnak, és külön-külön hosszadalmasan igyekszik őket bizonyítani. Ha az ún. indirekt bizonyítási eljárást végig követjük, azt kell tapasztalni, hogy burkoltan bár, de körforgásba jut: az önmozgás lehetetlenségét kifejező tételt (felső tétel) a regressus ad infinitum lehetetlenségét kimondó tétellel (alsó tétel) bizonyítja és megfordítva: az alsó tételt a felsővel. A felső tétel ún. „indirekt bizonyítása” (az önmozgó csak saját alapján és nem részeinek alapján lehet önmozgó) hallgatólagosan feltételezi, hogy az önmozgó részei sorának valahol vége kell, hogy legyen (a mozgó mozgatók sora nem mehet a végtelenbe = alsó premissza!). A tomizmus szerint ugyanis az önmozgás fogalma a *minden külső befolyás nélkül* történő mozgás állapotába kerülés, ez pedig a mozgató részek sorában egy végső mozgatót okot jelent. Ezek után megfordul a logikai sor, és ezúttal a felső tétel szerepel az alsó tétel helyességének biztosítékaként: „A mozgók és mozgatók sorában, ahol ugyanis az *egyiket a másik mozgatja* (!) szabályszerű sorrendben, szükségképpen arra az eredményre kell jutni, hogy ha az első mozgató elmarad. . . semmi sem mozog és mozgat, mivel az első minden más mozgásnak az oka. Ha azonban a mozgók és mozgatók végtelen sorban következnek egymás után, akkor nem létezik első mozgató. . . Tehát. . . semmi sem mozoghatna a világon.” (Vö.: Grunwald i. m. 143. o.)

Mutatis mutandis hasonló összefüggés a filozófiai gondolkodás síkján is érvényes. Mint Feuerbach a hegeli filozófia bírálata során megjegyzi: „Minden filozófia. . . mint meghatározott korjelenség egy *előfeltevéssel* kezdődik. *Önmagának* persze előfeltevésnélkülinek tűnik fel. . . a körforgás, mégpedig a *formális*, nem lesz e szükséglet vagy szükségszerű következmény ott, ahol a filozófia módszerét, tudományos *kifejtését* a filozófia lényegének veszik; ott, ahol, ami nem rendszer. . . nem filozófia? . . . Hegelnél az abszolútum *bizonyítása* . . . csak formális jelentőségű. . . *Formailag* Hegel valóban nem teszi fel előre az abszolút eszmét, de igenis lényege szerint . . . *Tárgyilag* az eszme be van bizonyítva már formai bebizonyítása előtt . . . ezért a kezdet a vég, a vég a kezdet. . .”<sup>47</sup> S Feuerbach hozzá teszi: „A genetikai-kritikai filozófia az, amely a képzet által adott tárgyat. . . nem dogmatikusan bizonyítja, hanem *eredetét* kutatja.” (uo. 163. o.)

Mindebből kézenfekvő módszertani következmény ered: *valamely filozófiai rendszer pusztán immanens formális logikai kritikája önmagában nem elegetendő*. A kérdés pedig, amely ebben a vonatkozásban döntésre vár, ismeretelméleti, módszertani, s így fogalmazható meg: ha tehát nem a hagyományos (deduktív) logikai bizonyítás eszközeivel, akkor miként alapozható meg maga a *kiindulópont*?

A logikai bizonyításelmélet ismeretelméleti alapjainak problémája ily módon a princípiumok, az axiómák, a posztulátumok bizonyítására vonatkozó kérdésként jelenik meg. Ismert dolog, hogy már Arisztotelész zseniális útmutatást adott a probléma megoldására az axióma és az empirikus indukciónak közötti kapcsolat gondolatának felvetésével. Ha ő maga nem is vitte saját gondolatát következetesen keresztül, ha joggal lehet is beszélni platonikus engedményekről, ha a princípiumok induktív megalapozásának gondolata végül is egy platonikus intuicionizmusba torkollik, kétségtelen, hogy Arisztotelész nem tartja *általában* bizonyíthatatlannak a princípiumokat. Az axiómák, princípiumok nála a reflexív gondolkodás *kezdetei*, de mint ilyenek *nem abszolút* kezdetek.<sup>48</sup>

A teológia viszont elvszerűen elzárkózik saját princípiumainak ilyen-fajta igazolása elől. Mindezt azért teszi, hogy a teológiai tételek hittétel jellegét, azaz minden bizonyítástól való függetlenségüket alátámassza: „ez a tanítás (ti. a teológia) sem szorul arra a bizonyításra, hogy princípiumait, a hittételeket megalapozza. . .”<sup>49</sup>

A teológia könnyen elfelejti, hogy Arisztotelész legalábbis felveti a princípiumok induktív megalapozásának gondolatát. Ezzel azután teológiai oldalról

Aquinói Tamás igyekezete, hogy premisszáit igazolja, tehát logikai körforgásba jut. Mindez — eltekintve a premisszák tartalmának tarthatatlanságától — annak a *formális* szituációnak következménye, hogy a bizonyítás szerkezetében mindkét tétel voltaképpen a logikai kezdet, a princípium, a szillogisztikusan bizonyíthatatlan (vallási eredetű) előfeltevés szerepét tölti be.

(Az „istenérv” kritikája, természetesen nem merül ki a formális körforgás megállapításában. A lényeg magának az előfeltevés *tartalmának* kritikája).

A körforgás lehetősége Lang okfejtéseitől függetlenül is, bármilyen (tartalmilag akár helyes, akár helytelen) logikailag zárt axiómarendszeren belül fennáll, ha a kiindulópontokra, az alapelvekre, az axiómákra formális logikai deduktív bizonyítást próbálunk alkalmazni.

<sup>47</sup> L. Feuerbach : A hegeli filozófia bírálatahoz. Vál. Filozófiai Művek. Bpest, 1951. 140—154. o.

<sup>48</sup> Vö.: Sándor Pál : Aristoteles logikája. Gondolat, 1958. 125—127. o.

<sup>49</sup> Aquinói Tamás : Summa Theologica I. Q. 1. 8.

el is zárják a probléma következetesen ismeretelméleti megoldásának útját,<sup>50</sup> hogy ezáltal saját ontológiai előfeltevéseiknek nyissanak utat. Kétségtelen, hogy az indukciónak negligálása látszólag erősítette a logikai bizonyítások szigorúságát. A (nem teljes) indukciónak a hagyományos formális logikában nem éri el a feltétlen szükségszerűség fokát. A valóságban a deduktív szillogizmusok empirikus induktív alapjának tagadása mégis minden bizonyítás szigorúságának elvi lerombolásával egyértelmű, hiszen e bizonyítások „közvetlenül belátott” „abszolút evidenciája”, mint minden további levezetés szigorúságának alapvető feltétele, a legszubjektívebb önkény számára nyitja meg a kaput.

Erre, az intuicionista deduktívizmus szubjektív ingatagságára a Descartes-viták óta egyre inkább ráterelődött a figyelem. A bizonyításelmélet és az axiómaelmélet viszonyának tisztázása mindenekelőtt korunkban vált akut problémává. Elsősorban a tudománytörténet radikális fordulópontjai sürgetik a kérdés logikai, ismeretelméleti tisztázását. Így pl. a nem-euklidészi geometriák axiómarendszerének az euklidészitől eltérő jellege ma már teljességgel lehetetlenné teszi az axiómák apriorisztikus értelmezését. Bebizonyosodott, hogy az axiómarendszerek nem abszolút jellegűek, hogy az axióma—teoréma disztinkciónem feltétlen, hogy az axiómarendszer érvényességi köre relatív stb. Mindennek messzemenő kihatásai lehetnek és vannak a logikai bizonyításelméletre.<sup>51</sup>

Az axiómaelmélet természettudományos oldalról felvetett problémáit megnyugtatóan a materialista dialektikus történeti szemlélet jegyében lehet megválaszolni. „A gondolkodás egyetlen tartalma a világ és a gondolkodási törvények. A világ vizsgálatának általános eredményei e vizsgálat végén mutatkoznak meg, tehát nem *alapelvek*, nem kiindulópontok, hanem *eredmények*, befejezések. Fejből megszerkeszteni ezeket, belőlük mint alapról kiindulni, és tovább ebből a világot a fejben rekonstruálni: *ideológia*, olyan ideológia, amelyben eddig minden materializmus is szenvedett, mert a gondolkodás és a lét viszonyával a természetben némiképp tisztában volt ugyan, de nem a történelemben, nem látta be a mindenkorai gondolkodásnak a történelmi-anyagi feltételektől való függését.”<sup>52</sup> Engels itt olyan gondolatot fogalmaz meg, amelyet részletes kidolgozásában az indukciónak dialektikus logikai elméletének nevezhetünk, és amely az axiómák induktív, empirikus megalapozására irányuló materialista törekvéseket fejleszti tovább a dialektikus és történelmi materializmus eszközeivel. Ez az alapjaiban körvonalazott,<sup>53</sup> de még további kidolgozásra váró logikai elmélet abban haladja meg az empirizmus korábbi álláspontját, hogy a megismerés általánosításainak és axiómáinak *empirikus* alapjait az anyagi történelmi feltételek által meghatározott társadalmi *gyakorlat* folyamatában vizsgálja.<sup>54</sup>

<sup>50</sup> Jellemző *Bochenski* eljárása. Az „axiomatikus módszer” történetéről szólva, teljesen elhallgatja Arisztotelésznek az empirikus megalapozásra vonatkozó gondolatát, és egyúttal — bár „mindmáig kielégítően meg nem oldott nehézségek” támasztása árán, de lényegében Lukasziewicz-cel egyetértve — eltünteti az indukciónak, s a „redukciónak” egyik speciális esetének tünteti fel. (Bochenski: *Die zeitgenössischen Denkmethoden*. Francke Verlag Bern, 1954. 75, 77, 78. o.)

<sup>51</sup> Vö.: *В. Ф. Асмус, Учение логики о доказательстве и опровержении*. 1954, 23—33. o.

<sup>52</sup> *Engels*: *Anti Dühring*. Szikra, 1950., 352. o.

<sup>53</sup> *В. Ф. Асмус, i. m. uo.*; — *Sándor Pál, i. m. 180. o.*; — *Fogarasi B.: Logika*. Akadémiai Kiadó, 1955., 289—292 o.

<sup>54</sup> *Lenin*: *Filozófiai Füzetek*. Bp. 1954, 166. o.

„A gondolkodás fejlődése folyamán bizonyos tételek az emberiség ,felhalmozott tapasztalatainak’ alapján axiómákká válnak. . . Ebben az értelemben helyességük bebizonyult, beigazolódott, de éppen azáltal, hogy axiómákká váltak, elesik annak szükségessége, hogy újra és újra ellenőrizzük őket. A logikai gondolkodás gyakorlata számára tehát alapelvek.”<sup>55</sup>

Minden messzebbre menő elemzés igénye és lehetősége nélkül itt mindössze annak a véleménynek kívánunk hangot adni, hogy *a legfőbb kritikai szempont minden önmagában logikailag zárt elméleti rendszerrel szemben a rendszer logikai kiindulópontjainak, „princípiumainak”, „axiómáinak” kritikája*, legyen a kritika tárgya tudományos hipotézis, filozófiai vagy éppen vallásifilozófiai rendszer.

Ami pedig egy filozófiai rendszer „önkritikáját” jelenti, perdöntő kérdés, vajon meg tudja-e kerülni a formális körforgás Feuerbach jelezte buktatóit, amely körforgás a „rendszer” és az alkalmazott önvizsgálati módszer kiinduló feltételeinek formális egybeeséséből ered. Erre, a mondottak alapján, csak az a filozófia képes, amely saját kiindulópontjában nem abszolútumot lát, hanem a történelmi fejlődés eredményét. Ez az oka annak, hogy a történelmi materializmus a filozófiai kritikában az egyetlen valóságosan történeti kritika, és mint ilyen egyúttal minden filozófia saját kiindulópontjára vonatkozó önvizsgálatának egyedül alkalmas eszköze.

Erre az önszemléletre a vallási alapon álló filozófia elvileg képtelen. A logikai axiómaelmélet teljes relativizálása, természetesen, nem elégíti ki,<sup>56</sup> ez nem férne össze a vallás dogmatikus lényegével. Minden vallási-filozófiai áramlat közös vonása azonban, hogy a szubjektív ismeretelméleti relativizmussal saját kiindulópontját mint ontológiai-metafizikai előfeltevést szegezi szembe. Logikai, ismeretelméleti vonatkozásban ez annyit jelent, hogy a megismerés „kezdeteit” egyfajta „szilárd értékrenddel” ruházzák fel, amelynek „szilárdsága” minden megismerésen túl gyökerezik.<sup>57</sup> Nem elemzik a megismerés valóságos történelmi dialektikus mozgását, hanem megszakítják, megmerevítik, megfosztják konkrét folyamat-jellegétől, és az ily módon elvont, formalizált „kezdetet” mint végső, ontológiai, ismeretelméleti, módszertani princípiumot rögzítik. *A logikai kiindulópontok azonosítása az ontológiával*, a szubjektum azonosítása az objektummal általában a vallásfilozófiai önindokolásnak lényeges része.

Ez, természetesen, *minden történetiséget* kizár. Az ún. történeti fenomenológia sem kivétel ez alól. *J. Goetz* a Franz König-féle „vallástudományi” szótár vallásfenomenológiáról szóló konspektusában, bár lojálisan tartózkodó modorban, de némi ortodox kritikával jegyzi meg, hogy a történeti vallásfenomenológia eljárása a szubjektív önkény lehetőségét rejti magában, mivel nem képes „a fantázia szabad játékát” korlátozni. E lényegében helytálló megállapításra azonban merőben helytelen megfontolások útján jut el. Jellemző módon hisztoricizmust, valamilyen enyhített evolucionizmust vet Söderblomnak (az iskola egyik képviselőjének) szemére azért, mert a történelmi vallásfenomenológiai „redukció” eredményeként megkülönbözteti a dinamizmust, az animizmust és a deizmust „alapstruktúráit”, sőt ezeknek bizonyos progresszív evolúciójáról beszél. Goetz azt a látszatot teremti, mintha a szubjektív önké-

<sup>55</sup> *Fogarasi* : Logika, id. kiad. 291—292. o.

<sup>56</sup> Vö. *Bochenski*, i. m. 87—88. o.

<sup>57</sup> *A. Lang*, i. m.: az axiológiai istenérvről szóló fejezet.

nyesség a vallásfenomenológia állítólagos történetiségéből fakadna. Lang néze-  
teivel kapcsolatban már láttuk, hogy a fenomenológia „történetiségének”  
valódi értelme látszat. Erre szükségtelen újra visszatérni. Inkább arról van  
tehát szó, hogy a fenomenológia irányában fenntartással élő egyházi körök  
számára még a történetiség e csekély látszata is sok. Ha el is fogadjuk Goetz  
ítéletét, amely szerint a történeti vallásfenomenológiában „az állítólagosan  
objektív intuitív magyarázat eredménye gyakran csak előzetesen megalko-  
tott teóriáknak önkényes alkalmazása, amelyek az intuíciónak meghatározott  
színezetet adnak”, ezt éppen azért tarthatjuk joggal igaznak, mert mélysé-  
gesen idealista, történelemellenes szemlélettel van dolgunk.

Nézetünk szerint Lang éppen ezt a fenomenológiában szükségképpen  
bennerejlő szubjektivista önkényességet emeli a tudatosság színvonalára, és  
mint ilyen éppen ezt csempészi be alapelvként magába a logikába, miközben  
ezzel előidéz a szokásos irracionalista skandalumot, minden logika tényleges  
megsemmisítését. A valóságos történelmitől, a pszichikaitól, a minden objektív  
meghatározottságtól elvonatkoztató fenomenológiai „introspekció” szemszö-  
gében visszájára fordul maga a logikai mozgás. Ebben a látásmódban úgy tűnik  
fel a történeti logikai *eredmény* — mint abszolút *kezdét*. Egy olyan logika szá-  
mára, melynek látókörében ily módon eltorzul a történetiség, amely ugyan-  
akkor a reflexióról formálisan nem mond le, de egyúttal beleütközik a formális  
logika kétségtelen korlátaiba, nincs más lehetőség, mint magáról a logikáról  
való burkolt lemondás. Ennek tipikus módja a megismerés logikai szigorú-  
ságának látszólagos megtartása, kiindulópontjainak, alapjainak abszolút  
tagadó meghaladása mellett. Lang az erre alkalmas kereteket (jóllehet ezt  
nem ismeri be) a logika alapjainak szubjektivista pszichologizálásában találja  
meg. Számára a formális logikai kezdetek, a bizonyítások alapjai elveszítik  
meghatározottságukat, és az önkényes szubjektív döntés, az akarati elhatá-  
rozással egybekötött eredeti választás, az egyéni döntés teljes egzisztencia-  
lista szabadságélményének formáját öltik magukra.

Egy ilyen „logikailag önmagában zárt” rendszer tulajdonképpen csak  
önmagát láthatja saját kezdeteiben. A vallásfenomenológiában ez a „kezdét”  
— a pszichikai *élmény*. Ez abszolutizálódik és azonosul a misztika útján az  
élmény vélt *tárgyával*. Az idealista irracionalizmus szokásos fogásával van  
tehát dolgunk: úgy „haladja meg” az alapelvek logikai körforgását, hogy  
magát a körforgást emeli alapelvvé, és az ontológia dicsfényét vonja köréje.<sup>58</sup>

Mindeddig nem tértünk ki a „szintézis” hagyományos tomista perspektí-  
váinak vizsgálatára. Éltünk azzal a reménnyel, hogy a „szintézis” egyik,  
nevezetesen fenomenológiai aspektusának elemzése is elvezet bennünket  
bizonyos általánosítható konklúziókhöz. Most mégis néhány megjegyzést kell  
tennünk ebben a vonatkozásban.

Már láttuk, hogy a vallásfenomenológia „módszere” ontológiai princí-  
piumot takar, az ún. eidetikus redukció végső fokon ontológiai adottságokba  
csap át. Ha eltekintünk az eltekintendőtől, a tomizmus hagyományos áram-  
latainál hasonló a helyzet: hierarchisztikus ismeret- és tudományelmélete

<sup>58</sup> Hogy a logikai körforgás, a bizonyítandóval való bizonyítás nem pusztán elvont  
logikai vonatkozásban jellemzi a vallásfenomenológiát, hanem gondolkodásának egész  
szerkezetét áthatja, azt még katolikus kritikussai is szóvá teszik. Az ún. összehasonlító  
vallástudomány fenomenológiai ágával kapcsolatban J. Goetz megállapítja, hogy az  
iskola követői alapelvként állítják fel, hogy *vallást* csak *vallásos* történész érthet meg.  
(König, i. m. uo.)

„végső pontokhoz” vezet, amely pontokon az ismeretelméleti-módszertani princípiumok ontológiai adottságokként jelennek meg.<sup>59</sup>

Mindkét irányzat végső ismeretelméleti-ontológiai princípiumokkal, mint igazolásra nem szoruló, bár egymástól némileg eltérő „végső elvekkel” dolgozik. Mindkettő, bár eltérő módon, de önmagából érti önmagát. A vallás-fenomenológia úgy, hogy nem lát problémát saját magában. Ahogyan a „közvetlen tudat” „nem probléma” önmaga számára, ahogyan a közvetlen élmény számára megszűnni látszik a tárgy-szubjektum probléma.

És a mindent közvetítő és mindent problémává tevő tomizmus — amely, bár nem minden ellentmondás nélkül, de megkísérli „filozófiai konklúzióvá” tenni a minden ráción felülálló lényegét, és „ésszerű alapokra” helyezi a minden ésszerűt meghaladót? A vallás számára alapvető jelentőségű „észigazságokat” (praeambula fidei) mindazonáltal a kinyilatkoztatás tárgyává is teszi, és a kinyilatkoztatás „tudományát” — a teológiát — önmaga tudományává emeli. Amit módszertani elvként minden más tudományra nézve érvényesnek tart („egyetlen tudomány sem bizonyítja saját tárgyát”), azt magára a teológiára és a metafizikai princípiumokra vonatkoztatva megtagadja. Ha tehát a tomizmus problémának látja önmagát, *csak önmaga számára* látja annak.<sup>60</sup>

A kígyó itt is a saját farkába harap. Az ismeretelméleti megalapozottság tényleges hiánya az ontológiai (metafizikai) megalapozottság látszatát ölti magára. A princípiumok, logikai kiindulópontok azáltal princípiumok, hogy megszűnnek logikaiak lenni és ontológiaiaként jelennek meg. Ez minden teológia (és vallásfilozófia) alapvető ismeretelméleti titka.<sup>61</sup>

A kritikának tehát, ha hű akar maradni önmagához, ki kell lépnie a teológia határai közül, meg kell fordítania a teológia látszat-önkritikájának tételét, azaz: „... tárgy... önmaga számára a vallás nem lehet.”<sup>62</sup> A kritika legfőbb kérdésének pedig éppen a *kiindulópont*ra magára kell vonatkoznia. A vallási alapon álló filozófiát, akárcsak magát a vallást, „kívülről”, a vallási princípiumok *logikai, pszichikai, társadalomtörténeti genezisének* folyamatában lehet megérteni. Ez komplex feladat, amelyet teljességében itt nem oldhatunk meg. Ezért csak az érintett kérdés néhány ismeretelméleti vonatkozására szorítkozunk.

A vallási fétiszizáció filozófiai leleplezésében és egyúttal a keresztény teológia és filozófia szóban forgó fő áramlatainak ismeretelméleti kritikája területén rendkívül fontos lépést tett *Feuerbach*, aki a vallás lényegét a valóságos viszonyok torz tükrözésében, az ember saját tulajdonságainak hiposztázisában látta: „Isten személyisége... az ember önmagánkívülivé vált tárgyasított

<sup>59</sup> „Denkgesetze — Seinsgesetze” (Th. v. Aquin: Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa Theologica. I. Bd., Salzburg, 1933, szerkesztői megjegyzések, 328. o.)

<sup>60</sup> „Zwar ist die Frage nach dem Wesen des theologischen Wissens bereits ein theologisches Problem, eine Theologie der Theologie...” (Th. v. Aquin: Summa Theologica id. kiad. I. köt., szerkesztői megjegyzések, 444. o.)

<sup>61</sup> Vö.: „A gondolkodás és a létezés... indifferensekké lettek itt. Ez az, amit az emberek ősidők óta a lét és a gondolkodás azonosságával akartak kifejezni. Éppen a princípiumokra nézve bizonyul ez az azonosság igaznak...” (Nicolai Hartmann: Systematische Methode, Logos, III. (1912) 125, 127. o.) Ezt a hartmanni önvallomást érthetően értékeli nagyra és idézi Aquinói Tamás modern értelmezői, éppen az istenbizonyításokra vonatkozó szövegek interpretálása során. (Aquinói Tamás: S. Th. id. kiad. 332. o.)

<sup>62</sup> L. Feuerbach : A kereszténység lényege. Akadémiai Kiadó, 1961., 50. o.

személyisége”.<sup>63</sup> Feuerbach feltárja a vallási tudat közvetlen ismeretelméleti alapjait, az emberi tudat önelidegenedését, bár nem hatol le az emberi lényeg társadalmilag meghatározott konkrét valóságának mélységéig, az elidegenedés nála szubjektív szinten marad.

Ezt az önmagától elidegenedett emberi lényeket a marxizmus konkrétan, mint anyagi-társadalmi valóságában meghatározottat fogja fel. Feuerbach kimondja, hogy a vallási princípium nem egyszerű kezdet, hogy *a kezdet az emberben van*. A marxizmus pedig a konkrét, társadalmi viszonyaiban meghatározott ember tudatát magát a történelmileg alakuló konkrét anyagi-társadalmi viszonyokra magukra vezeti vissza.<sup>64</sup>

A logikai kezdet e materialista történetiségben ily módon elveszti abszolút jellegét: az emberi megismerés anyagi feltételei válnak minden logikai kezdet alapjává. Ez a „kezdet kezdete”, ha úgy tetszik, szintén a (formális) logika egyfajta meghaladása, de nem az abszolúttá merevedett, minden valóságos megismerési folyamatot mint olyant meghaladó és vele szemben álló fantasztikum talajáról. „Az előfeltételek, amelyekkel kezdjük, nem önkényesek, nem dogmák, hanem valóságos előfeltételek, amelyekről csak a képzeletben lehet elvonatkoztatni. Ezek az előfeltételek a valóságos egyének, cselekvésük és anyagi életfeltételeik, mind azok, amelyeket készen találtak, mind azok, amelyeket saját cselekvésükkel hoztak létre. Ezek az előfeltételek tehát tisztán tapasztalati úton megállapíthatók.”<sup>65</sup>

A materializmus — jegyzi meg Garaudy — szintén posztulátummal kezdődik. „De mióta azonos a posztulátum az önkényes gondolattal?”<sup>66</sup> A posztulátumok önkényessége, a logikainak abszurd „meghaladása”, minden logikai kezdet abszolutizálása, sőt ontológiává emelése ott kezdődik, ahol — a képzeletben — éppen ezektől a valóságos feltételektől vonatkoztatnak el. Ebben rejlik ismeretelméletileg minden teológia kiindulópontja, s ezt teszi a tudatos önkényesség álláspontjává a Lang-féle logika „szabad bizonyossága” is, mondván: minden logikai kezdet „előzetes döntést” foglal magában. Lang eljárása csupán annyit jelent, hogy az előzetes döntés önkényét, minden vallás és teológia ösztönös alapmagatartását alapelveként fogadja el, melynek önkényes volta éppen a „valóságos feltételektől” való teljes elvonatkoztatásban nyilvánul meg. (Láttuk, miként hámlik le a „fenomenológiai redukcióban” a vallásról minden, ami azt konkrétta, társadalmivá, gyakorlattá teszi, mint marad végül a mindentől absztrahált „lényeg”.)

Ezt a kiinduló teológiai előfeltevésre vonatkozó „döntést” jellemzi Marx az Ökonómiai-filozófiai Kéziratokban: „Ki teremtette az első embert és általában a természetet? . . . kérdésed maga is absztrakció terméke. . . Ha te a természet és az ember teremtése után kérdezel, akkor elvonatkoztatasz embertől és természettől; *nem létezőknek* tekinted őket, s mégis azt akarod, hogy *létezőkként* bizonyítsam be őket. Csak ennyit mondok neked: mondj le absztrakcióidról, akkor kérdésedről is lemondasz. . .”<sup>67</sup>

<sup>63</sup> L. Feuerbach, i. m. 275. o.

<sup>64</sup> „Feuerbach a vallási lényeket feloldja az *emberi* lényekben. De az emberi lényeg nem valami az egyes egyénben lakozó elvontság. Az emberi lényeg a maga valóságában a társadalmi viszonyok összessége.” (Marx: Tézisek Feuerbachról. Marx—Engels Művei 3. köt. 1960., 9. o.)

<sup>65</sup> Marx—Engels: A német ideológia. Marx—Engels Művei 3. köt. id. kiad. 22—23. o.

<sup>66</sup> Garaudy: Marxista humanizmus. Kossuth, 1959. 297. o.

<sup>67</sup> Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844. K. Marx, F. Engels, Gesamtausgabe. Erste Abteilung Bd. 3., Berlin 1932., 124—125. o.

A kérdés feltevése már önmagában is állásfoglalást feltételez. Ami pedig a Lang által oly nagyra tartott „döntést” illeti, ezt mint pszichikai aktust nem tagadja senki. A filozófiai princípiumok elfogadása vagy elutasítása világnézeti állásfoglalás, és mint ilyen, pszichikailag is döntést involvál. De semmiféle döntés-élmény nem helyettesíti és nem biztosíthatja az állásfoglalás igazságtartalmát. A fenomenológia felcseréli, jobban mondva azonosítja a pszichológiai és az ismeretelméleti nézőpontot. Érthető okokból. Sem a fenomenológia, sem a teológia nem rendelkezik a megismerés objektív kritériumával. (A fenomenológia eredetileg „zárójelen belül” hagyja ezt, a teológia pedig, mint láttuk — önmagára hivatkozik.)

A döntés pszichikai jelenléte önkényessé teheti ugyan magát az állásfoglalást az objektív tényállás vonatkozásában. Az ember elvileg mindentől elvonatkozathat. Az önkényesség ebben az értelemben azonban mindössze annyit jelent, hogy az embernek módjában áll torzán tükrözni a valóságot. Marx viszont arra is rámutat, hogy a döntést mint pszichikai aktust magát is bizonyos motívumok determinálják. Nem abszolút szubjektív önkény teremti meg a világnézeti áramlatokat, tudományos koncepciókat, logikailag zárt, de kiindulópontjukban esetleg eltérő, sőt ellentétes elméleti rendszereket.

Ezzel kapcsolatban Marx az idézett helyen nemcsak azt tárja fel, hogy a teológia kiindulópontja egy, a valóságos feltételektől elvonatkoztatott, absztrakt előfeltevés, hogy a teológia kérdéseit az előfeltevés, a kiinduló princípium megváltoztatása nélkül nem lehet megválaszolni, hogy a teológia kritikája mindenekelőtt a kiindulópont (a kérdésfeltevés) kritikája. Tovább megy ennél, és minden ideológia legradikálisabb kritikájának alapjára helyezkedik: feltárja magának az ideológiai princípiumnak, a torz tükrözés logikai kezdetének mint társadalmi eszmének társadalmi meghatározottságát. Lang számára is érthető nyelven fogalmazva: „a döntés” meghatározottságát.

Más szóval feltárja az eszmei, jelen esetben a vallási elidegenedés legmélyebb forrását: az ember valóságos anyagi, társadalmi elidegenedését. „Feuerbach a vallási önelidegenülésnek, a világ egy vallási és egy világi világra való megkettőződésének tényéből indul ki. Munkája abban áll, hogy a vallási világot feloldja világi alapzatában. De, hogy a világi alapzat elválik önmagától és magának a fellegekben önálló birodalmat rögzít meg, az csak abból magyarázható, hogy ez a világi alapzat meghasonlott önmagával és ellentmond önmagának. Ezt a világi alapzatot kell tehát magamagában mind ellentmondásában megérteni, mind pedig gyakorlatilag forradalmasítani.”<sup>68</sup>

A vallás forrása nem pusztán a tudat szubjektív elidegenedése önmagától, hanem ennek magának is az ember valóságos anyagi viszonyaiban rejlő gyökerei vannak.

Térjünk vissza jelenleg legsajátosabb problémánkhoz, a szintézis csalóka ideája után futó vallásfilozófiai küzdelmek perspektíváinak ismeretelméleti vizsgálatához.

Ha a jelenség történeti felszíne felől indulunk ki, a keresztény filozófiai irányzatok vitáinak ~~68~~ kérdése első fokon tényleg úgy jelenik meg, amint azt maga a vallásfilozófia tudatosan megfogalmazza, azaz mint az „istenség metafizikai meghatározásának módjára” vonatkozó és az ennek megfelelő ismeretelméleti koncepciók ellentétének problémája. Egyik oldalról a (vallási) szubjektum és a (vallási) objektum *közvetlen* (érzéki, élményszerű) viszonyát kép-

<sup>68</sup> Marx : Tézisek Feuerbachról. Id. kiad. 8. o.

viselő irányzatok, másik oldalról a szubjektum és az objektum *közvetett* (reflexív) viszonyát előtérbe helyező áramlatok állnak egymással szemben. A világgal, s a vallásos szubjektummal *azonosuló*, illetve a tőlük transzcendens módon *elválasztott* isten — ez a két végső pólus, amelyek között a vallás filozófiai, teológiai áramlatai mozognak. A vallásfilozófiának ez az öntudata kétségtelesen kifejezi a jelenség logikai és történeti megjelenési *formáit*, de nem megy túl, nem mehet túl saját kiinduló előfeltevésén, nem tárhatja fel e formák *eredetét és tartalmát*. S mert az áramlatok mindegyike egymástól független „*princípiumokra*” hivatkozik, ellentétük úgy jelenik meg, mint a vallástörténet antinómája. Ezen a ponton teljesen megértjük a teológia évezredek vajdásának fájdalmait, amelyek abból a természetszerű szituációból fakadnak, hogy nincs, mert nem lehet tekintettel az őt magát eredményező társadalmi, ismeretelméleti és pszichológiai tényezőkre.<sup>69</sup>

Ha mármost továbbmegyünk, és a „vallásfilozófia” „önvallomása” mögött rejlő összefüggésekhez közeledünk, ha a részletektől eltekintünk, és a szemben álló két koncepció mélyebb jellemzésére törekszünk, akkor, a közös vonások mellett (hogy ti. mindkettő ontológiába átcsapó ismeretelméleti előfeltevésen nyugszik), az a konkrét, ellentétig fokozódó különbség válik egyre nyilvánvalóbbá, hogy ismeretelméletileg és ontológiailag a vallási szubjektum és „objektum” képzelt viszonya az egyik fő áramlatban, ill. az azt jelen esetben képviselő vallásfenomenológiában a *szubjektív* szellemiség síkján, az egyéni tudat számára az immanencia közvetlenségének jegyében, a másik fő áramlatban, a tomizmus klasszikus kereteiben viszont egy „*objektív*” szellemi síkon (transzcendens közvetítéssel, az egyéni tudat számára mintegy közvetett formában) jelenik meg.

A két irányzat ellentéte ebben az ismeretelméleti-ontológiai vetületben úgy tűnik fel, mint a (vallásos) szubjektum és a (vallási) objektum közötti viszony *közvetlenségének* vagy *közvetettségének* alternatívája.

Feuerbach éppen ebben a kérdésben, a teológia legködösebb csúcsain teremt világosságot, amikor a szemben álló irányzatok ellentétes viszonyát, ellentétük lényegét magát a vallás lényegi sajátosságaként ragadja meg, miközben egyetlen gyökerre vezeti vissza, és mint a vallási elidegenedés közvetlen kifejeződését ragadja meg a problémát: „A vallás az embernek saját lényegéhez való viszonyulása. . . de lényegéhez nem úgy mint a sajátjához, hanem *mint egy másik, tőle különböző, sőt vele ellentétes lényhez*. . . a vallás eredeti fogalmában. . . olyan szemlélet, amely éppúgy közvetlenül *különbözteti meg* (kiem. tőlem, M. Gy.) istent az embertől, mint ahogy megint csak *azonosítja* (kiem. tőlem, M. Gy.) istent az emberrel.”<sup>70</sup>

Az ember és az isten közötti viszony közvetlensége vagy közvetettsége, az immanencia vagy transzcendencia dilemmája mögött ily módon az emberi tudat saját *elidegenedett* termékéhez való viszonyának ellent-

<sup>69</sup> A valláspszichológia — egyébként nagyon is megkérdőjelezhető — létjogosultságát elfogadó tomisták pl. „alapfeltevésként” hangsúlyozzák, hogy az az irányzat, mely a valláslélektanból akarja levezetni a teológia rendszerét „átlép azon a határon, melybe a lélektan tudományos jellege szorítva van”. (Kühár: Bevezetés a vallás lélektanába. Bp., 1926. 9. o.) A tomizmus a kinyilatkoztatás „objektív” előfeltevésének pozíciójából ítéli meg a valláspszichológia létjogosultságának határait. E szerint a valláspszichológia nem hivatott a transzcendens tárgy létkérdésében dönteni. (Uo. 7—8. o.) A tomizmus csupán látszatgesztust tesz a vallás pszichológiai motívumainak elismerése felé. Voltaképpen ezeket is alárendeli a teológia metafizikai előfelvéseinek.

<sup>70</sup> L. Feuerbach: A kereszténység lényege. Id. kiad. 246. o.

mondásos volta jelenik meg. A vallási „tárgy” a tudat önelidegenedése, a tudat tényleges pszichológiai, logikai mozzanatainak hiposztázisa, amelynek mint ilyennek sajátos látszata, hogy az emberi tudatnak egyszerre a *legközvetlenebb sajátja* és egyszerre a *legelérhetetlenebb, legmegragadhatatlanabb, legközvetettebb ellentéte*, abszolút „transzcendens objektuma”. Ez minden vallásos tudat legsajátosabb ellentmondása, belső feszültsége, és mint ilyen, lényege. Ez a belső feszültség manifesztálódik a teológiai áramlatok feszültségének formáiban. A feszültség belső pólusai maguk zárt teológiai rendszerek formáit öltik, és ezzel külsővé, rendszerek közötti ellentétévé válnak.

Együttal új látszat fátylát feszítik a többszörösen ködös lényeg titka elé. Létrejön a vallási tartalom igazságának vonatkozásában „kitüntetett” teológiai rendszer látszata, és együttal az az illúzió, hogy a „kitüntetett” rendszer talaján létrehozható az ellentmondás feloldása.

Miután a vallás ismeretelméleti lényegének ellentmondásos pólusai ilyen módon teológiai rendszerekben szétválnak, eredeti egységük csak az újraegyesítés mindig megújuló vágyában jelentkezik. A szintézis mindmáig gyötrő hiánya a teológia öntudatában mindemeltt teológiatörténeti véletlennek tűnik.

A vallás ismeretelméleti alapjaiban rejlő belső feszültség, természetesen csak a vallásnak mint olyannak ismeretelméleti kritikájában tárul fel. A teológia, és a vallásfilozófia öntudatában ez az ellentét elsősorban külső formáiban jelentkezik: a misztikus és az ágostoni tendenciák „empirikus közvetlenségében” az alany és a tárgy *azonossága*, a tomizmus „reflexiók közvettségében” — inkább *ellentétessége* dominál.

Mindazonáltal a rejtett feszültség dialektikája, akarva-akaratlanul, *mindkét áramlat alapján külön-külön is megjelenik*. Mindkét irányzat rákényszerül az isten-világ viszony transzcendenciájának-immanenciájának kérdésében való valamilyen közvetítő állásfoglalásra. A vallásfenomenológiai kísérletek a transzcendenciát immanens közvetítésben próbálják megragadni. Az eredmény azonban maga a feloldhatatlanság, a „vallási tárggyal” való személyes azonosulás „poláris feszültségének”<sup>71</sup> állandósága. Ugyanígy a tomizmus ortodoxiájában, amely elsősorban a transzcendencia közvetett megközelítésének nehézségeivel küszködik, az eredmény: a transzcendencia-immanencia viszony titokká nyilvánítása: isten immanenciája és transzcendenciája egyaránt megragadhatatlan.<sup>72</sup> Így jön létre a „magánvalósága szerinti” isten és „a számomra valósága szerinti” isten alternatívája,<sup>73</sup> amellyel kapcsolatban viszont Feuerbach teljes joggal jegyzi meg, hogy „Ez a megkülönböztetés. . . aközött, ami isten *magánvalósága szerint* és ami isten az *én számomra*, feldúlja a vallás békéjét, azonfelül pedig önmagában is alaptalan és tarthatatlan disztingció.”<sup>74</sup>

<sup>71</sup> A probléma rendkívül nehéz — vallja be *Lang* —, „mivel a vallásosság a szubjektivitás és a személyiség legintenzívebb alapjáig hatol le”, miközben viszont „a vallási objektum az istenség érzékfeletti, világtranszcendens területén van”. S hozzáteszi: „e két pólus kiegyenlítődése nagyon nehéz (!), úgy hogy a vallástörténetben állandó küzdelem (!) játszódik le az objektív tartalom fölötti erőteljes reflexió és a belső, szubjektív megragadottságban való elmélyedés között. . .” (i. m. 39. o.)

<sup>72</sup> Hogy a tomizmus ennek nyomán hová jut, azt tanulságosan illusztrálja az a tény, hogy az istenbizonyítékokat végeredményben az analógiai bizonyítás színvonalára kénytelenek leszállítani (Th. v. Aquin. Id. kiad. I. köt., szerkesztői megjegyzések, 334., 335. o.).

<sup>73</sup> Vö.: *Aquinói Tamás*: Summa Theologica, I. Q. 2., 1.

<sup>74</sup> *L. Feuerbach*: A kereszténység lényege. Id. kiad. 52. o.

Jogosnak látszik ezek után az a következtetés, hogy amikor a szintézis teljes hiányát, pontosabban azt látjuk, hogy minden ún. szintézis csupán egyik vagy másik aspektus alapján jön létre (Lang esetében, jöllehet nem világos tudatossággal, de lényegében az ágostoni fő vonalat képviselő vallásfenomenológia talaján), anélkül hogy magukat az alapvető aspektusokat egységes valóságfilozófiai, teológiai rendszerben oldhatnák fel, nem egyszerű véletlen történeti ténnyel, hanem olyan történetileg szükségképpen kialakult tudati jelenséggel állunk szemben, amely ismeretelméleti szempontból magának a vallásnak lényegét juttatja külső kifejezésre, és amelynek megszüntetésére irányulókat minden „szintézis” végzetes szituációt hordoz magában: az ellentétes irányzatok korlátjaik kiegészítését, látszat szerint, egymásban bírják, évszázados vitáikban, látszólag, egymást szülik.

Ellentétük valóságos megszüntetése: magának a vallási elidegenedésnek megszüntetése. A vallás legsajátosabb paradoxona, hogy saját kérdéseire az a társadalmi folyamat és a vele járó felismerés ad végeleges és kielégítő választ, amely magát a vallást szülő anyagi-társadalmi és tudati elidegenedést szünteti meg.

## ПО ПОВОДУ ОДНОГО КАТОЛИЧЕСКОГО «РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОГО СИНТЕЗА»

*Дьюла Мункачи*

Статья посвящена изучению философских направлений, целью которых является создание единой католической философии религии, и которые усматривают одно из условий создания такой философии в объединении томизма и религиозно-феноменологических направлений. По мнению автора в отношении этих двух направлений отражается традиционная противоположность двух главных отраслей истории теологии: августинского и томистского направлений.

В статье анализируется книга «Сущность и правда религии», автором которой является профессор боннского университета Альберт Ланг, старающийся к фузионированию томизма и феноменологии религии. Автор статьи приходит к заключению, что феноменология прикрывает субъективно-идеалистическую онтологию, вследствие чего ее «объединение» с объективно-идеалистической христианской метафизикой порождает новые противоречия. Феноменология религии, в конечном счете, не способна перешагнуть рамки субъективизма августинской мистики.

Книга Ланга свидетельствует о том, что логико-гносеологические стремления к объединению феноменологической «интуиции» и «рефлексивного» познания, выдвигаемого томистами, не ведут к результатам.

Оценивая стремления Ланга, автор статьи устанавливает, что попытка создавать синтез осталась, в сущности, неудачной: основная концепция книги, волей-неволей, зиждется на позициях феноменологии религии, сохраняющей августиנסкие реминисценции.

Во второй части статьи, касаясь некоторых гносеологических и методических проблем критики марксистской философии в отношении религиозно-философских систем, автор старается сделать выводы на счет возможности и перспективы синтеза философии религии. По его мнению, религиозно-философская система способна путем формальной логики оправдать свою исходную позицию лишь посредством логического круговорота, т. е. «петиции принципов». Однако, марксистская критика не может удовлетворяться простой формально-логической регистрацией этого факта. Она должна стремиться, прежде всего, к общественно-исторической и гносеологической критике исходных пунктов, основных положений и «принципов» данной системы религиозной философии, не доказанных и не доказываемых путем формальной логики.

Действительно критической трактовкой разоблачаются теологический вид и религиозное отчуждение. Традиционная противоположность главных направлений теологии и католической философии обусловлена самой сущностью религии, религиозным отчуждением. В теологической дилемме непосредственности или опосредствованности отношения между человеком и богом проявляется — из точки зрения гносеологии — проти-

воречивое отношение человеческого сознания к своему отчужденному продукту. Религиозный предмет — это гипостаз настоящих психических и логических моментов сознания, особенным проявлением которого является то, что он, как таковой, представляет самую непосредственную черту человеческого сознания и в то же время он является его самой недосыгаемой, самой посредственной противоположностью. Это самое специфическое противоречие религиозного сознания проявляется как напряженность между главными течениями теологии и философии религии.

Попытки религиозной философии, направленные к элиминации этого противоречия, являются безусловно бесперспективными. Ликвидация коренных противоречий главных направлений философии религии однозначна с ликвидацией самого религиозного отчуждения.

## MARGINAL NOTES TO AN ATTEMPT AT A CATHOLIC „SYNTHESIS OF PHILOSOPHY OF RELIGION”

*Gyula Munkácsi*

The article deals with the efforts aimed at the creation of a unified catholic philosophy of religion and considering the union of Tomism with the phenomenology of religion as a condition to this purpose. The author is of the opinion that it is the traditional antagonism between the two main branches of theology Tomism and Augustinianism that shows itself in the relation of these two tendencies.

Analyzing the train of thought of the book „Wesen und Wahrheit der Religion” by Albert Lang, university professor at Bonn, endeavouring to attain the fusion of Tomism with the phenomenology of religion, the author shows that, strictly speaking, phenomenology disguises subjective idealistic ontology, and therefore, its „union” with the objective idealistic christian metaphysics leads only to further contradictions. The phenomenology of religion cannot, after all, break through the limits of the subjectivism of Augustinian mysticism.

Lang's book bears witness to the fact that the gnosiological-logical endeavours directed to the union of phenomenological „intuition” with „reflexive” cognition emphasized by Tomism, also remain unsuccessful.

Evaluating Lang's efforts, the article states that the attempt at a synthesis essentially proves to be unsuccessful: the conception of the book is based willy-nilly, on the positions of the phenomenology of religion preserving Augustinian reminiscences.

The second part of the article, dwelling on some of the gnosiological-methodological problems of Marxist philosophical criticism connected with religious-philosophical systems, tries to draw fundamental consequences as to the possibilities and perspective of a synthesis of the philosophy of religion. In the author's view, it is only through a logical circuit, *petitio principii*, that a religious-philosophical system can try prove its own starting-point by means of formal logic. But Marxist criticism cannot be satisfied with the simple formal logical registration of this fact. It is expected, first of all, to aim at the social-historical and gnosiological criticism of the starting-points, fundamental premises, logically unproved and unprovable „principles” of the religious-philosophical system in question.

The real critical view exposes theological appearance as well as religious alienation. The traditional antagonism of the main tendencies of theology and catholic philosophy arises from the substance of religion: religious alienation. The theological dilemma of directness or indirectness in the relation of man and god reflects — from the gnosiological view-point — the contradictory relation of human mind to its own alienated product. The religious object is the hypostase of the real psychical, logical elements of the mind, the special appearance of which is to be, the most *direct* property of the human mind, and, at the same time, its most unattainable and most *indirect* opposite. This most characteristic contradiction of the religious mind appears as the tension between the main tendencies of theology and philosophy of religion.

The attempts of the philosophy of religion to eliminate this contradiction, have necessarily no perspective. The liquidation of the deepest fundamental contradictions between the main tendencies of the philosophy of religion means as much as the liquidation of religious alienation itself.

## A matematika helye a tudományok rendszerében

FENYŐ ISTVÁN

1. Korunk egyik érdekes és talán jellegzetesnek is mondható tudományos jelensége a matematikai módszerek behatolása a legkülönbözőbb szaktudományokba. A tudományoknak a múlt században megindult gyors fejlődése napjainkban eddig sosem látott viharos, forradalmi lendületet vett, amely az egyes szaktudományok feladatkörének és problematikájának bővülésével és vele kapcsolatban csaknem mindig matematikai módszerek intenzív alkalmazásával jár. Vegyük például a leggyorsabban fejlődő műszaki területet, a híradástechnikát, mely a hagyományos matematikai apparátuson kívül a matematika modern ágaira — a matematikai logikára, az információelméletre, az operátorszámításra, — is támaszkodik, vagy pedig az aero- és a hidrodinamikát, mely a komplex függvénytanak nemcsak klasszikus fejezeteit, hanem a kvázianalitikus függvényeknek az utóbbi évtizedekben kidolgozott elméletét is hasznosítja. De olyan tudományágak, melyek a múltban meglehetősen távol álltak a matematika alkalmazási körétől, mint a kémia, biológia, orvostudomány, közgazdaságtudomány, nyelvtudomány, zenetudomány, fejlődésük folyamán kénytelenek mind több és több matematikai módszert felhasználni. Ma talán kuriózumnak tűnik, de egészen bizonyosan holnap már köznapivá válik, hogy a régészet vagy a filológia egyes problémáit matematikai módszerek segítségével oldja meg.<sup>1</sup>

Marx már egy évszázaddal ezelőtt megállapította, hogy „valamely tudomány csak akkor volt igazán fejlett, ha már a matematikát vehette igénybe”.<sup>2</sup>

Marx maga is törekedett a politikai gazdaságtannak általa felfedezett tételeit matematikai formába önteni és matematikai módszereket alkalmazni a politikai gazdaságtanban. Különösen a kapitalizmus periodikusan megismétlődő válságjelenségeit szerette volna valamilyen matematikai elmélettel is leírni. Ismeretes, hogy e célból élete végén elmélyült és alapos matematikai tanulmányokat folytatott, ennek emlékét őrzi az a több mint 900 oldalt kitevő matematikai kézírata, mely hagyatékából került ki.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Gondolunk például arra, hogy az ősi maya írást a Szovjetúnióban egy munkacsoport, elektronikus számológép segítségével, meglepően rövid idő alatt megfejtette, és ezzel a filológiának és a régészetnek hatalmas szolgálatot tett. E csoport a SZUTA szibériai osztályának az Sz. Szoboljev akadémikus (matematikus) vezetése alatt álló matematikai intézetében végezte kutatásait.

<sup>2</sup> Paul Lafargue: Visszaemlékezések Marxra. Marx: Válogatott Művek. Szikra, 1948., 441. o.

<sup>3</sup> Vö. Paul Labérenne: Les Mathématiques et le Marxisme, Les grands courants de la pensée Mathématique. Paris. 1948. 378. o. Egyébként Marx e megjegyzéseit oroszra lefordították, és a Marx—Engels—Lenin Intézet gondozásában közreadták. Szemelvény-

2. A matematika fejlődése az elmúlt, mintegy 300 év alatt — bár sajátos utakat követett — mégis elsősorban a fizika és a csillagászat fejlődésével állt a legközelebbi kapcsolatban. Ugyancsak a fizika, a csillagászat és a műszaki tudományok képezték azt a területet, amely a legnagyobb matematikai apparátust igényelte (ez a helyzet még ma is fennáll). E történelmi „szimbiózis” az egyik oka annak, hogy sokan a matematikát a természettudományokhoz sorolják. Hozzájárult ehhez, hogy a XVII—XIX. század matematikusai közül sokan kiváló fizikusok is voltak. Gondoljunk például Newton, Laplace, Lagrange, Gauss, Stokes munkásságára.

E szemléletnek gyakorlati, tudományszervezési konzekvenciái is voltak és vannak. Számos országban közös, matematikai és fizikai társulatok, egyesületek alakultak, sok tudományos akadémián a matematika és a természettudományok művelése egy osztályon belül folyik. Magyarországon is, például, a felszabadulásig matematikai és fizikai társulat, a Magyar Tudományos Akadémiának pedig matematikai és természettudományi osztálya (III. osztály)<sup>4</sup> működött

E történelmileg kialakult szemlélet sok szempontból káros volt a múltban és káros ma is. A matematika alkalmazási körének nagymérvű kiterjedése, különösen a társadalomtudományok különböző területeire, mind nyilvánvalóbbá tette e szemlélet tarthatatlanságát. A matematika fejlődése a XVIII. sz. második felétől, de különösen a XIX. században mind jobban elszakadt a fizika fejlődésétől, és önálló utat folytatott.

Az a benyomásunk, hogy a matematikának a természettudományokhoz való sorolásának volt egy materialista — bár vulgármaterialista — magva is, amely a matematikai fogalmak materiális, anyagi eredetét volt hivatva kihangsúlyozni. Talán ennek reakciójaként, mint valóban szélsőséges idealista felfogás alakult ki a múlt század közepén az a nézet, amely a matematikát nemcsak a fizikai talajtól, hanem bármilyen objektív materiális talajtól szerette volna elszakítani. Utalunk itt Kronecker híres — vagy inkább hírhedt — állásfoglalására, mely szerint „az egész számokat a jóisten teremtette, minden egyebet az emberi ész alkotott meg”. E felfogás szerint a matematika a filozófiai tudományokhoz sorolandó.

Mindenesetre látjuk: a matematikai tudományok besorolása a tudományok rendszerébe valóban probléma, méghozzá nem is öncélúan felvetett kérdés, hanem olyan, melynek megoldása gyakorlati, különösen tudományszervezési jelentőséggel bír.

3. Ahhoz, hogy a kérdést eldönthessük, azt kell közelebről megvizsgálunk, hogy mi is voltaképpen a matematika tárgya, és miben áll a matematika módszere. A tudományok osztályozásában ti. az egyes tudományágak *tárgyát és módszerét* vették mindig alapul. Különösen a modern matematika

ként idézzük Marx egy levelének részletét, amelyet Engelshez intézett 1873. május 31-én: „Az ügy a következő: te ismered azokat a táblázatokat, melyekben az árat, a diszkont kamatlábakat stb. az év stb. során történő változásukat emelkedő és süllyedő cikcakkos vonallal ábrázolják. Többször megkísértem — a válságok elemzéséhez — ezeket az emelkedő és süllyedő mozgásokat mint szabálytalan görbéket kiszámítani, és azt hittem (és most is hiszem, hogy eléggé megrostált anyaggal ez lehetséges), hogy ebből matematikai úton megállapíthatom a válságok fő törvényeit. Mint már mondtam — Moore — a dolog egyelőre keresztülvihetetlennek tartja, és ezért elhatároztam, hogy ideiglenesen felhagyok vele.” Karl Marx—Friedrich Engels: Briefwechsel. Bd. IV. Berlin. 478. o. 1426. sz. levél.

<sup>4</sup> Ma Matematikai és Fizikai Tudományok Osztálya működik.

tárgyának vizsgálata érdekes, mert hiszen ez az utóbbi 50—60 évben hatalmas és egészen sajtószzerű változáson ment keresztül.

Bertrand Russellnek van egy sokat idézett, szellemesnek ható mondása, mely szerint „a matematikát úgy határozhatjuk meg, mint olyan tárgyat, amelyben sohasem tudjuk, miről beszélünk, sem azt, hogy az, amiről szó van, igaz-e.”<sup>5</sup> Russell kétségkívül a matematika rendkívül absztrakt voltára céloz, mely miatt minden fogalma minden anyagiságtól függetlennek látszik. Csak-hogy bármennyire is absztrakt fogalmakkal foglalkozik a matematika, nekünk az a véleményünk, hogy B. Russell mondásának éppen a megfordítottja igaz (még ha nem is hat olyan szellemesnek és frappánsnak): a matematikában addig egyáltalában semmiről sem beszélünk, míg pontosan meg nem határoztuk azt, amiről szó van, és nagyon is jól tudjuk — mint látni fogjuk —, mi egy matematikai igazság kritériuma.

A matematika egyik jellegzetessége a definíciók különleges szerepében jut kifejezésre. Ez egyúttal a matematika rendkívül absztrakt voltának egyik forrása is. A kívülállóknak, de még a dolgok mélyére eléggé nem tekintő szemlélő előtt is úgy tűnhet, mintha a matematikus a fogalmait a definíciókkal megalkotná, megteremté. A fizikus, a kémikus, a közgazdász vizsgálatának tárgyát azért definiálja és úgy definiálja, hogy összefoglalja annak leglényegesebb jegyeit, hogy jellemezze azt, amivel foglalkozni akar. De definíciójával korántsem akarja kimeríteni tárgyának összes tulajdonságait, végtelen sok oldalát, és ezt meg sem teheti. Természetesen a fizikus, a kémikus vagy a közgazdász tárgyai léteztek akkor is, amikor ezek definícióit még senki sem fogalmazta meg, és nyilvánvalóan nem a definíció alkotta meg ezeket. A fizika, kémia vagy közgazdaságtan tárgyainak vannak olyan tulajdonságai is, melyek a definíciókban nincsenek benne, és a fizikus, a vegyész, vagy a közgazdász alkalomadtán ezekkel szemben sem közömbös. Ezzel szemben a matematikus definíciói a definiált dolog valamennyi tulajdonságának forrásai. Ezt úgy kell érteni, hogy a definiált fogalom valamennyi tulajdonsága logikai — és csakis logikai — folyománya a definíciónak (és természetesen azon matematikai rendszer axiómáinak, melyen belül a definíciónak értelme van). A tulajdonságok megállapításánál tehát a matematikus semmi egyebet nem vesz figyelembe — a logikai törvényeken kívül —, mint az illető rendszer axiómáit és a szóbanforgó fogalmak definícióit. Ha a matematikus a körről beszél, mint adott síkhoz tartozó olyan pontok halmazáról, melyek egy adott ponttól egyenlő távolságnyra vannak, akkor ebben a kör valamennyi tulajdonsága benne van. A matematikus úgy tesz, mintha e megfogalmazás előtt nem is lett volna kör, hiszen a kör tulajdonságait logikai-deduktív úton csak akkor állapíthatja meg, ha már tudja, mi az. Ezt a tudását a definíciókból és az axiómákból meríti. De ha ez így van, márpedig ez így van, akkor Kroneckernek kellene igazat adni, aki szerint a matematikai vizsgálat minden tárgyát a matematikus alkotja.

Persze, Kroneckernek minden látszat ellenére sincsen igaza. Mert aki csak a mai, már kialakult matematikát, annak mai tárgyát és módszerét tekinti, helytelenül, antidialektikusan jár el, és figyelmen kívül hagyja azokat a történelmi tényeket, amelyek alapján a mai matematika kifejlődött. Az ugyanis igaz, hogy a mai matematikus a körön azon síkbeli pontok mértani helyét akarja érteni, amelyeknek egy adott ponttól való távolsága ugyanaz, és ezt

<sup>5</sup> B. Russel: International Monthly. 1901., 89. o.

meg is teheti, mert e definícióban logikai önellentmondás nincsen. Ámde hogy a matematika ide juthatott, ahhoz az emberiségnek fel kellett találnia a keréket, a korongot, és meg kellett ismernie a keréknek, ennek a nagyon is anyagi absztrakciójának megalkotása volt, ami természetesen csak nagyon sok korong és kerék elkészítése révén történhetett meg. Még további lépés volt a kör képzetét anyagi tartalmától elválasztani és pusztá formaként tekinteni.

Ugyanez vonatkozik a matematika többi fogalmára: ahhoz, hogy a természetes (pozitív egész) szám fogalomhoz jusson az emberiség, őseinknek nagyon sok nyáj állományát kellett meghatározniuk; ahhoz, hogy az ember „megalkothassa” a racionális és még általánosabban, a valós szám fogalmát, nagyon sok hosszúságmérést kellett elvégeznie. És amit most megállapítottunk a matematika legegyszerűbb fogalmaira, az a matematika számos bonyolultabb fogalomalkotására is vonatkozik. A differenciálhányados fogalmát az emberek *felfedezték* (nem pedig megalkották!) a természetben. De ahhoz, hogy e felfedezést megtehessék, nagyon sok földi és égi mozgást kellett megfigyelniük és elemezniük. E megfigyelések talaján született meg a differenciálhányados fogalma mint nagyon is reális dolgokhoz kapcsolódó és az anyaggal szemben egyáltalában nem közömbös fogalom. Csaknem másfél évszázadon át alkalmazták — mégpedig sikerrel — a differenciálhányadosnak ezt a szemlélethez és tapasztalathoz kötött fogalmát, mígnem megszületett az a differenciálhányados-fogalom, melyet ma minden matematikus-diák az első szemeszterben megtanul, és amely — éppen úgy, mint minden más matematikai fogalom — már elszakadt az anyagtól és pusztán logikai definícióként él tovább.

Hasonló története van a végtelen sor összege vagy a komplex szám fogalmának is, habár ezeket a fogalmakat az ember nem közvetlenül a természetből merítette, mint a kör, a sík, a differenciálhányados fogalmát. De ezeket is hosszú időn át használták — mert használni *kellett* — anélkül, hogy pontosan tudták volna logikailag kifogástalan definícióikat. Csupán a XIX. sz. második felében sikerült olyan logikailag helyes definíciót találni, mely az addig használt fogalmakkal konformis. A matematikai fogalmak kialakulásának ez az „anyaghoz” vagy szükségletekhez kötött folyamata ma is szemünk láttára megy végbe, tehát a matematikának nemcsak legalapvetőbb, „legősibb” fogalmaira érvényes megállapítás. Ennek bizonyítékául csupán egyetlen példát kívánunk megemlíteni. Az elektrotechnikában mintegy 40–50 évvel ezelőtt fontossá vált olyan folyamatok tanulmányozása, melyek egy pillanatnyi, igen nagy feszültséglökés hatására jönnek létre. Az akkori matematikai apparátus nem bizonyult alkalmasnak e folyamatok kvantitatív leírására. Ezért bevezették az ún. „delta-függvényt”, mely a pillanatnyi igen nagy impulzusok leírásának testére készült, és matematikailag — tehát logikailag — teljesen megalapozatlan volt, amennyiben definíciója logikai ellentmondást tartalmazott. Kiderült, hogy a Dirac-féle delta a kvantummechanika kiépítésében is nagy szerepet játszik. Évtizedeken keresztül használták — megint, mert használni *kellett* — a delta-függvényt mint heurisztikus segédeszközt, és szinte csak az utóbbi években adták meg szabatos, logikai ellentmondást nem tartalmazó definícióját úgy, hogy az megfeleljen a hosszú elektrotechnikai és fizikai tapasztalatoknak. És ekkor a matematikus eldobta, leválasztotta róla az anyagi hátteret, és e definíciójával „alkotta meg” a delta-függvényt, mely most már minden anyagi vonatkozástól függetlenül, mint pusztá forma él tovább.

E példák alapján mondtuk azt, hogy a matematikus „úgy tesz,” mintha definícióival megalkotta volna vizsgálatának tárgyát, holott ezek eredetét az emberek tudatától független objektív materiális dolgokban lelhetjük fel.

4. Fentiek után felmerül a következő kérdés: miért „tesz úgy” a matematikus, mintha az anyagi tartalom iránt közömbös lenne? Nem jár-e a matematikus és a matematika helytelen úton, nem süllyed-e bele „az érzetek sorozatának” pusztá „rendezésébe”? Annál jogosabb feltenni ezt a kérdést, mert bár, mint láttuk, a modern matematika számos fogalomalkotása mögött is fel lehet lelteni az anyagi valóságot és a társadalmi gyakorlatot, mégis, éppen a modern matematika legtöbb fogalomalkotása és elmélete annyira absztrakt, hogy ezt a hátteret fellelteni meglehetősen nehéz. Az utóbbi évtizedekben rendkívüli módon kiszélesedett a matematikai kutatás területe, és olyan fogalmak közti relációkat is vizsgálják, melyek nagyon távolinak látszanak a szám, a pont, az egyenes, a sík fogalmától, sőt ezekre nem is vezethetők vissza. Ma a matematika alkalmazásának egyik centrális területe például a matematikai logika, mely a többi között a következtetési módokat, az axiómarendszerek logikai struktúráját vizsgálja, tehát már eleve közömbös minden anyagi tartalom iránt. Megállapításaink talán olyan következtetésre inspirálnak, hogy míg az elmúlt századokban a matematika a természettudományokkal volt legközelebbi kapcsolatban (nem alkalmazásai, hanem fogalomalkotásai révén), addig a fejlődés iránya az, hogy a matematika a tudati formákkal foglalkozó tudományokkal kerül, éppen tárgya és módszerei révén közeli rokonságba.

A matematikának az a feladata, és mindig is az volt, hogy — Engels szavai szerint — a „világ térformáit és mennyiségi viszonyait”<sup>6</sup> vizsgálja és velük foglalkozzék. Tárgya a valóságból absztrakcióval nyert fogalmak, tehát gondolati elemek. Engels, noha nem volt matematikus, zseniálisan fogalmazta meg a matematikának ezt a funkcióját: „De hogy ezeket az alakokat és viszonylatokat a maguk tisztaságában vizsgálhassuk, teljesen el kell választanunk tartalmuktól és ezt mint közömböst félre kell tennünk”<sup>7</sup>; „A fejlődés egy bizonyos fokán azonban, mint a gondolkodás valamennyi területén, a valóságos világból absztrahált törvények elválasztódnak a valóságos világtól, vele mint önálló valamik, mint kívülről jövő törvények állíttatnak szembe, amelyek szerint a világnak igazodnia kell. Így történt a társadalomban és az államban, így és nem másként *alkalmazzák* utólag a világon a *tiszta* matematikát, bárha éppen ebből a világból kölcsönözték ki, s a világ összetételi formáinak csak egy részét képezi — és éppen *csakis emiatt* alkalmazható egyáltalában”<sup>8</sup>.

A matematikus vizsgálati tárgya a való világból ered, ebből származik absztrakció révén. De a fejlődés bizonyos pontján az anyagi tartalmat mint közömbösét félretolja, és csupán az absztrakt fogalmakat és a relációkat vizsgálja, megfosztva őket konkrét anyagi tartalmuktól és minőségi sajátoságaiktól. Ez a mai matematika feladata is. Az anyagi eredete az oka alkalmazhatóságának, absztrakt, anyagi tartalmától megfosztott voltában rejlik nagy általánossága. A fejlődés során a matematika tehát nem tér el eredeti feladatától, nem „közeledik” a tudat mozgásformáival foglalkozó tudományokhoz, hanem egyenesen feladata, társadalmi funkciója, a térformák és mennyiségi

<sup>6</sup> F. Engels: Anti-Dühring. Idegennyelvű kiadó, Moszkva, 1947., 57. o.

<sup>7</sup> Engels: i. m. 57. o.

<sup>8</sup> F. Engels: i. m. 58. o. .

viszonyok közti objektív törvényszerűségeket minél általánosabban vizsgálni és feltárni. Azt már láttuk, hogy a matematika fogalmai, ha néha közvetve is, sajátos módon a valóságot tükrözik. De ugyancsak a valóságot tükrözik a matematika módszerei is. A logikai, deduktív következtetések a dolgok közti tényleges kapcsolatokat tükrözik, olyan kapcsolatokat, melyeket az emberek a történelem során ezerszer és ezerszer kipróbáltak és a tapasztalatban megvizsgáltak.

Ebben áll magyarázata annak a jelenségnek, amelyből kiindultunk, hogy a matematikai módszerek egyre inkább behatolnak a legkülönbözőbb szakterületekre. Azzal, hogy a differenciálhányados fogalma megszabadult az anyagi pont sebességének képzetétől, lehetségessé vált, hogy e fogalmat felhasználhassuk, például, a lokális sűrűség jellemzésére, vagy amikor a művelet fogalma megszabadult a csupán számok közti műveletek fogalmától, vált lehetségessé a következtetési módok formalizálása és matematikai kontösben való kifejezése. Jól tudjuk, hogy a matematikai logika rendkívül absztrakt nyelve, mely a régen a számok közti műveletek leírására készült formalizmusból fejlődött, ma, a többi között, a bonyolult elektromos rendszerek áramköri elméletének egyik leghathatósabb eszközévé vált. Ugyanez a helyzet a véletlen jelenségek mennyiségi viszonyait kifejező valószínűség fogalmával is. Amint ez megszabadult az ún. „klasszikus játékok” képzetétől, és megmaradt a pusztán absztrakt valószínűség fogalma, attól fogva vált e diszciplína a termeléstervezés, a biológia, a kémia stb. hathatós segítőtársává.

Azzal, hogy a matematika eltekint az anyagi háttértől, és a dolgok pusztá formáit és a köztük érvényes pusztá viszonylatokat vizsgálja, kiemeli és megállapítja a legtávolabbesó dolgok közös tulajdonságát. E közös tulajdonságok felismerését a szemlélet nagyon gátolja, ezeket csakis a dolgok közötti mélyebb és csak a racionális gondolkodás segítségével felismerhető összefüggések hozhatják felszínre. És ez az oka annak, hogy a matematikának el kell tekintenie az anyagi háttértől és ezt mint az ő szempontjából közömböset félre kell tennie. Csak ezzel a módszerrel állapíthatjuk meg, hogy megismerésünk általában mennyiben támaszkodhat a szemléletre és mennyiben van szüksége a mélyebb összefüggések racionális feltárására.

Távoli dolgok szemléletesen fel nem ismerhető közös tulajdonságai objektív tulajdonságok, melyek felszínrehozása a világ megismerésének fontos része. Hogy e szemléletünkben eltakart objektív tulajdonságokat felszínre hozhassuk, a matematikának el kell tekintenie a fogalmak konkrét anyagi háttérétől, csak ezáltal válik lehetővé, hogy az anyagi háttér általános oldalai kerülhessenek előtérbe. Az egyes anyagi folyamatok matematikai leírásából származó fogalomalkotás, majd e fogalmak elszakítása a konkrét anyagi háttértől, adja a fenti objektív általános sajátságok felismerésének dialektikus útját.

5. Rámutatunk már a matematika néhány sajátos jellemvonására. Érdeemes most azt is megvizsgálni: milyen rokontulajdonságokat mutat a matematika a többi tudománnyal, és miben tér el tőlük. Első pillanatra a rendkívül absztrakt jelleg ötlük szembe, ami olyan fokú, hogy önmagában is a többi tudománytól eltérő karaktert kölcsönöz a matematikának. Persze, az absztrakció nem a matematika privilégiuma. Minden tudomány absztrakciókkal dolgozik; ha a vegyész például kénről beszél, akkor ezen olyan anyagot ért, amelynek minden atomja kénatom. Ilyen a valóságban nincsen, a világon minden, amit kénnek tekintünk, az absztrakt kémiai kén fogalmát jobban vagy

kevésbé jól közelíti meg. A fizikus tömegpontja szintén absztrakció, melyet a testek, bizonyos körülmények között, jobban vagy kevésbé jól megközelítenek. Hasonló a helyzet a társadalomtudományoknál is. De az absztrakció tekintetében a matematika és különösen a modern matematika több ponton eltér a többi tudomány absztrakt fogalmaitól.

Először is a matematika nagymértékben foglalkozik már absztrakt fogalmak absztrakcióival és általánosításaival, szemben a természet- és a társadalomtudományokkal, melyek csaknem mindig ún. primer absztrakciókkal foglalkoznak, tehát olyan fogalmakkal, melyek közvetlen tükröződései anyagi vagy társadalmi folyamatoknak. A magasabbrendű absztrakciók a történelem folyamán fejlődtek ki. A matematikai alapfogalmak — mint az egész szám vagy a pont, egyenes, sík, gömb, kúpszeletek, a háromdimenziós tér stb. — még nem ilyenek, mert a mögöttük levő anyagi valóság még könnyen felismerhető. Ezzel szemben például a háromnál magasabb dimenziós terek vagy, még tovább menve, a Hilbert-, a Banach-terek fogalmai sok-sok fogalom általánosítása révén keletkeztek. Éppen a matematika sokrétű alkalmazásai bizonyítják, hogy ezek a bonyolult, magasabb fokú absztrakciók valóságos, anyagi viszonylatok általános tükröződései. A matematika fejlődésének legutóbbi szakaszában váltak ezek a magasabb rendű absztrakción alapuló elméletek döntő jelentőségűekké. Ezeket tehát nem közvetlenül a valóságból merítettük (megint ellentétben a legtöbb tudománnyal), hanem ezek már kialakult fogalmak és elméletek alapján jöttek létre, az emberi elme alkotó tevékenysége révén. — (Meg kell jegyeznünk, hogy „magasabb rendű absztrakciókkal” a matematikán kívül, más tudományokban is találkozunk, elsősorban az elméleti fizikában. Ezek azonban messze nem annyira absztraktak, mint a matematikának, különösen a legutóbbi időkben felfedezett és ma már nagyon fontos szerepet játszó fogalmai). A már meglevő elméleteket és fogalmakat sokféleképpen lehet általánosítani és tovább absztrahálni, és ezek túlnyomó többsége a matematikán belül érdekes és értékes is. Ezek az általánosítások és absztrakciók a modern matematikában különösen fontosak. A mai matematika az egyik feladatának éppen a valóságos *lehetséges* formáinak meghatározását és kutatását tekinti. Másodszor: a többi tudományokat elsősorban az érdekli, hogy absztrakt fogalmai mennyire felelnek meg a jelenségek tetszőleges, de meghatározott körének. Sőt, a többi tudománynak egyik legfontosabb feladata megállapítani, hogy a már kialakult fogalmi rendszer milyen esetekben alkalmazható a valóságra, továbbá a kialakított elméleteknek mi a valóságra vonatkoztatott érvényességi határa. A Newton-féle törvényekben bizonyos jelenségek absztrakt képe ölt testet, és a fizika fontos feladata volt megvizsgálni, hogy a Newton-féle törvények milyen körülmények között és milyen határok között alkalmazhatók és érvényesek kisebb-nagyobb hibáival. Ezzel szemben a matematika az általános tulajdonságokat tanulmányozza elvonatkoztatva a konkrét jelenségtől, s ezért magukat az absztrakciós rendli szereket vizsgálja a maguk absztrakt általánosságában, tekintet nélkül arra, hogy ezek milyen határok között alkalmazhatók az egyes konkrét jelenségekre. Jellegetes tehát a matematikára az, hogy absztrakcióit sajátos módon abszolútnak tekinti.

Minden tudomány próbaköve a gyakorlat, az igazság kritériuma a gyakorlattal való összehasonlítás. A matematikán *belül* ezzel szemben az igaz az, ami az axiómák logikai következménye. Egy matematikai elmélet *matematikán belüli* igazságának próbaköve nem a közvetlen gyakorlat. Az euklidészi, a

Bolyai-Lobacsevszkij-féle és a Riemann-geometriák mindegyike matematikailag igaz, függetlenül attól, hogy a valóságos materiális viszonyokat melyik tükrözi. Ez egyik leglényegesebb megkülönböztető jegye a matematikának a többi tudományágtól.

Kétféle igazság persze nincsen; nincsen igazság a szónak materialista értelmezése szerint és egy ettől különböző „matematikai” igazság. Valamely matematikai diszciplína igaz, ha az az objektív valóságot helyesen tükrözi. A matematikán belül azonban „igaznak” nevezünk egy állítást, ha az logikai következménye a kiindulási axiómáknak és definícióknak, függetlenül attól, hogy az az objektív valóságot híven tükrözi-e vagy sem. Voltaképpen erre — a matematikán belül használt „igazság” fogalomra — más szót kellene használni. Hogy ezt mégsem tesszük, annak elsősorban történelmi okai vannak. A szóhasználat, a terminus technicus zavart és félreértést mégsem okoz, ha a matematikán belül maradunk (és ezt kellőképpen ki is hangsúlyozzuk). Nem a matematika feladata ti. megállapítani valamilyen matematikai elméletről, hogy az az objektív anyagi viszonyokat híven tükrözi-e vagy sem (vagyis eldönteni azt, hogy valamely matematikai elmélet igaz-e vagy sem, a szó eredeti értelme szerint). Hogy az előbbi példánál maradjunk, a matematika megállapította, hogy az objektív, valóságos tér *lehetséges* geometriai struktúrái az euklidészi, a Bolyai-Lobacsevszkij-féle és Riemann-geometriákban nyernek kifejezést. De hogy ezek közül melyik tükrözi a *valóságos* viszonyokat, annak eldöntése már kívül esik a matematika körén. Vannak kétségkívül matematikai elméletek, amelyek nem tükröznek, pontosabban: nem helyesen tükröznek valóságos anyagi viszonyokat, ezért a valóságos, materiális viszonyok szemszögéből a különböző matematikai elméleteknek az *értéke* is különböző. De ennek a kutatása nem a matematika feladata. (Egyébként is: a matematikai elméleteknek a gyakorlathoz való viszonya bonyolult kérdés, melynek tárgyalása nem e cikk keretébe tartozik.)

Hogy a matematika az absztrakciót abszolútnak tekinti, azt jelenti, hogy a valóság formáit és mennyiségi viszonyait tiszta alakjukban, tartalmuktól elválasztva vizsgálja. Tehát a matematika tárgyai, e felfogás szerint, tiszta formák és relációk. Csakhogy tartalomtól független tiszta formák és viszonyok nem léteznek. A matematika állandóan azt teszi, hogy a formát elválasztja a tartalomtól, és ebben látjuk a matematika egyik leglényegesebb dialektikus ellentmondását és a megismerés folyamatában levő általános ellentmondásnak a matematikára történő vetületét.

A tartalom és a forma közötti ellentmondás a matematika fejlődésének leglényegesebb mozgatóereje ma is, és volt a múltban is. A tartalom és a forma közötti dialektikus ellentmondás megoldása és újbóli felbukkanása jelenti egyrészt a matematika tartalmának állandó és különösen az utóbbi évtizedekben bekövetkezett nagymérvű kiszélesedését, másrészt fejleszti és előremozdítja a megismerést, azt mindig pontosabbá és megbízhatóbbá teszi.

Ez az alapvető ellentmondás biztosítja azt, hogy a matematika absztrakt vizsgálati tárgya és szigorúan deduktív módszere ellenére is igazi tudomány marad abban az értelemben, hogy az objektív valóságot tükrözi, és pozitív módon, habár néha nagyon is közvetett úton, visszahat a valóságra. Nem süllyed tehát le az intellektuális játékok színvonalára és nem tölti be, mondjuk, a sakkjáték szerepét. A sakkozás maga is bizonyos axiómákon (játékszabályokon) épül, következtetései csakis ezekre támaszkodnak, de hogy nem tudomány, az éppen az előbbi ellentmondás hiányán múlik.

A forma és a tartalom ellentmondása, bár jellemző a matematikára, mégis egyúttal egyik összekötője a többi tudománnyal. A matematika is ti., mint minden tudomány, a természeti vagy a társadalmi valósághoz, az emberi szükségletekhez fordult fogalmi körének bővítése érdekében.

E megállapításunk magában foglalja azt, hogy a matematikában is érvényesül az indukció és a dedukció dialektikus egysége. Az indukció és a dedukció egysége nemcsak a matematika fogalmi körének bővülésében, hanem a matematikán belül is testet ölt; fogalmi és megállapítási köre gazdagodásának egyik rugója. Hogy ez konkrétan milyen módon érvényesül, azzal e helyen nem foglalkozunk, mert messze túl vezetne a címben megadott témánál.

6. A matematika helyét illetően most már a következőket szűrhetjük le az előzőek alapján. *A matematika nem természettudomány*, mert bár tárgya teljes mértékben reális anyag, azt minden konkrét tartalmától és minőségi sajátosságától elvonatkoztatva vizsgálja. Igaz ugyan, hogy a matematika számos fogalma a természettudományos vizsgálat tárgyainak absztrakciójaként jött létre (gondoljunk az elemi geometria, a differenciálhányados, az integrál, a differenciálegyenlet alapfogalmaira stb), de fogalmait jórészt nem a természetből merítette. A negatív szám például az adósság kifejezésére jött létre, a mértani sorra a kamatszámítás és az ún. „politikai számtan” kapcsán bukkantak s i. t.

A marxizmus klasszikusai sem tekintették soha a matematikát természet-tudománynak. Engels például a következőt írja: „Csak a matematikában — ebben az elvont tudományban, *mely gondolati dolgokkal foglalkozik* (kiemelés tőlem, F. I.), bármennyire a valóság tükröződései ezek — van helyén az elvont azonosság és ennek a különbözőségekkel való ellentéte, de itt is folytonosan feloldódik.”<sup>9</sup> Engels megállapítása szerint is a matematika: bizonyos gondolati dolgokkal foglalkozó tudomány, tehát *nem* természettudomány. Az Anti-Dühring 1885-ös kiadásához írt előszavában pedig a következőket írja: „A természet dialektikus és egyben materialista felfogásához azonban ismerni kell a matematikát és a természettudományt. Marx alapos matematikus volt, *de* a természettudományokat csak részletekben . . . tudtuk figyelemmel kísérni . . . Londonban . . . egy teljes matematikai és természettudományi . . . „vedlésen” estem át . . .”<sup>10</sup> (kiemelések tőlem, F. I.). Következésképpen megkülönbözteti tehát a matematikát a természettudományoktól, ez a megkülönböztetés következetesen végigvonul az egész Anti-Dühringben.

De ugyanakkor természetesen a matematika nem sorolható a társadalom-tudományi ágak közé sem. Igaz ugyan, hogy a matematika számos fogalma a társadalmi jelenségekből sarjadt, de sem tárgya, sem pedig módszere nem azonos a társadalomtudományok céljával és módszerével. Hogy a matematika nem sorolható a társadalmi tudományok közé, kiviláglik abból is, hogy megállapításai a társadalmi viszonyoktól függetlenek (bár kialakulásukra sokszor nagyon is hatottak a társadalmi tényezők). A halmazelmélet, de különösen a matematikai logika, a matematikát közeli kapcsolatba hozza a filozófiai tudományokkal. E közeli kapcsolat azonban nem indokolhatja a matematikának a filozófiai tudományok közé való sorolását, annál kevésbé, mert itt matematikai módszerek alkalmazásairól van szó a logikában.

<sup>9</sup> Engels: A természet dialektikája. Szikra, 1952., 224. o.

<sup>10</sup> Engels: Anti-Dühring. Id. kiad., 15. o.

Így tehát a matematika a tudományok külön kategóriáját képezi, mely fogalmait mind a társadalmi jelenségekből, mind pedig a természetből absztrakcióval alkotja meg. Alkalmazási köre pedig a legkülönbözőbb tudományokra terjed ki, és azoknak a tudományágaknak a száma, melyekben matematikai módszereket hasznosítanak, napról-napra növekszik.

Ami napjainkban a szemünk láttára végbemenő fejlődést illeti, megfigyelhetjük, hogy a matematika elsősorban mint *módszer* kerül előtérbe, ellentétben a múlttal, amikor a dolognak az az oldala, amit *elméletnek* nevezünk, játszott a nagyobb szerepet. Különösen az új alkalmazási területeken — mint a közgazdaságtan, a nyelvészet, a régészet, az orvostudomány és a biológia területén — szembetűnő ez a jelenség. A kibernetika megjelenése, módszertanának fejlődése még inkább aláhúzza állításunkat.

Ma a tudományokat tárgyuk szerint három nagy csoportra osztják: természettudományokra, filozófiai és társadalmi tudományokra. A dialektikus materializmus nem választja szét mereven a természetet és a társadalmat, ezért a tudományoknak merev csoportokra osztása (mint ahogyan azt Rickert és Windelband teszik) indokolatlan és idealista felfogás. Minden tudomány ugyanannak az objektív valóságnak más és más oldalát vizsgálja, ezért a tudományok különbözőségei nem abszolút, hanem viszonylagos jellegűek. Közismert, hogy Marx az *Ökonomische-philosophische Manuskripte*<sup>11</sup>-ben a tudomány egységét hangsúlyozza — egy tudomány lesz, mely mind az emberről, mind a természetről szóló ismereteket magában foglalja. Ugyane gondolatot olvashatjuk a *Deutsche Ideologie*-ben<sup>12</sup> is. A matematika, mint láttuk, a természettudományok és a társadalomtudományok *között* foglal helyet, és alkalmazási köre — akár mint módszer, akár mint elmélet — mindkét tudománycsoportra kiterjed, és mind nagyobb szerepet kap. Úgy látjuk, hogy e jelenség is része annak az általános processzusnak, melyet Marx több mint száz évvel ezelőtt olyan zseniálisan megjövendölt.

## МЕСТО МАТЕМАТИКИ В СИСТЕМЕ НАУК

*Иштван Фенё*

В введении статьи автор анализирует характерные черты развития математики в наши дни и ее отношение к остальным наукам. Он подчеркивает теоретическое и практическое (организация наук) значение выяснения этого вопроса.

Автор дает анализ свойственного характера математической абстракции и причины ее развития. Он устанавливает, что математические абстракции, как и абстракции всякой науки, обобщают опыт многих поколений, однако математика оперирует также с «абстракциями высшего порядка», т. е. такими понятиями, которые являются уже дальнейшие абстракциями абстрактных понятий. Из этого следует, что в математике понятие дефиниции отличается от дефиниций, принимаемых в других науках, и его роль более центральна.

В статье устанавливается, что происхождение математических абстракций обнаруживается в действительном мире, а не только в природе, но и в обществе. Согласно этому, математика тесно связана с естественными науками, но она имеет и узкие сношения с общественными науками, и даже, вследствие ее новейшего развития (математическая логика) с философскими науками не только насчет исторического развития, а также в отношении выбора предмета.

<sup>11</sup> Marx—Engels Gesamtausgabe (MEGA) III. köt. 123. o.

<sup>12</sup> MEGA V. köt. 567. o.

Автор приходит к выводу, что математика занимает особое место в системе наук: она не принадлежит к числу естественных наук, но нельзя ее относить и к философским и общественным наукам. Современная математика стремится выработать общие методы умозаключения, которые могут применяться как в естественных так и в философских и общественных науках.

## THE PLACE OF MATHEMATICS IN THE SYSTEM OF SCIENCES

*István Fenyő*

By way of introduction, the article analyses the characteristic features of the development of mathematics in our age, and its relations to the other branches of science. It is pointed out that the solution of this question is of great importance both from the point of view of theory and that of practice (in the organization of science).

The article examines the specific character of mathematical abstraction and the causes of its development. It is stated that mathematical abstractions, like the abstractions of any other kind of science, generalize the experience of many generations, but mathematics deals also with "abstractions of a superior level", i.e. with concepts that are further abstractions of abstract ideas. That is why the concept of definition has another meaning within the scope of mathematics, and a role much more concentrated, too, than in other branches of science.

The author of the article states that the origin of mathematical abstractions can be found in reality, not only in nature, but also in society. Thus, mathematics is closely connected with natural sciences, but it is also in close connection with social sciences, and, through its recent development (mathematical logic), even with philosophical sciences, not only from the point of view of historical development, but also concerning the choice of its subjects.

In conclusion, the article states that mathematics has a specific place in the system of sciences: it does not belong either to natural or to philosophical and social sciences. Contemporary mathematics endeavours to elaborate methods of general induction employed both in natural sciences and in social and philosophical sciences.

## Az okság értelmezése a kvantummechanikában

(Megjegyzések D. Bohm „Okság és véletlenség a modern fizikában”<sup>1</sup> c. könyvéről)

FODOR JUDIT

### I. A probléma felvetése

A determinizmust (amely minden materialista filozófia szükségszerű velejárója) szabatosan, ám mechanisztikusan fogalmazták meg a francia materialisták. Szerintük a jelenségek determináltságát csak az oksági összefüggés hozza létre. Ily módon eljutottak a predeterminizmushoz, az eleve elrendeltség feltételezéséhez s ezzel együtt ahhoz a feltevéshez, hogy a jelenségek lefolyása elvileg korlátlanul előre kiszámítható. A determinizmusnak ezt a felfogását a mechanikai mozgás vizsgálata hozta létre, és az így értelmezett determinizmus csak a makrofizikai testek mozgásaira érvényes. Ennek ellenére később — indokolatlanul — a valóság minden területére érvényesnek tartották.

A századforduló, majd a XX. sz. fizikája (a kvantummechanika) azonban élesen megcáfolta ezt a joggatlan extrapolációt. Kitűnt, hogy a Laplace-féle determinizmus nem érvényes a mikrofizikában. Megjelent a kvantummechanikai indeterminizmus, mely szerint a kvantummechanikai jelenségeknek nincsen okuk, ezért a mikroobjektumok viselkedését nem lehet előre kiszámítani; az eseményeknek csak valószínűségük van, ezért *nem* kauzális, *hanem csak* valószínűségi törvényekkel írhatók le.

A kvantummechanika indeterminista értelmezése szükségképpen az idealizmushoz kapcsolódik, ezért a materialista fizikusok és filozófusok felvették a harcot ellene. A dialektikus materialista irányzat két irányból támad. Az egyik irányzat igyekszik bebizonyítani, hogy a kvantummechanika terén is érvényes az okság elve, s e bizonyítás közben egyes kérdésekben olykor vissza-visszacúsúszik a mechanikus álláspontra. A másik irányzat képviselői azt próbálják igazolni, hogy az okság elvetése nem jelent idealizmust; hogy a valószínűségi törvényt is lehet materialista módon értelmezni; érvelésükbe azonban olykor akaratlanul is bekerül egy-egy idealista tétel is.

David Bohm a szóban forgó könyvében oly módon kísérli meg a kvantummechanikai indeterminizmus cáfolatát, hogy bebizonyítja: a kvantummechanikában is érvényes az oksági törvény, a kauzalitás. Igyekszik elhatárolni magát a Laplace-féle determinizmustól, s ezt sikerül is túllépnie. Ebben segítségére van a marxista ismeretelmélet biztos kezű alkalmazása. A megismerés ellentmondásos útját, a jelenség és a lényeg, az abszolút és a relatív igazság dialektikáját mutatja be a mikrofizikai megismerés terén. Nagy figyelmet fordít a valóság jelenségeinek minőségi sokféleségére, a mozgásformák különbözőségére is. Éppen ezért sikerül az okság kérdésében túlhalad-

<sup>1</sup> Gondolat, 1960.

nia a mechanikus felfogás korlátait. Mivel sokan vádolják azzal, hogy a mechanikus determinizmus hibájába esik, igyekszem megmutatni a különbséget a kétféle determinizmus között. Előre kell azonban bocsátanom, hogy mind Bohm, mind pedig az őt bíráló fizikusok felfogását a kvantummechanikai okság kérdésében filozófiai értelmezés szempontjából fogom vizsgálni, s természetesen fel sem vetődik a fizikai elméletek helyességének kérdése. Erre annál is inkább feljogosítva érzem magam, mert a vitázó felek általában maguk is elismerik, hogy nem a fizikai eredmények, hanem értelmezésük kérdésében van köztük nézeteltérés. Ahogyan Heisenberg mondja, bírálóinak egyes csoportjai „... elégedetlenek a használt nyelvezettel, vagyis a filozófiai alappal...”<sup>2</sup>

## II. A kauzalitás felfogása a különböző interpretációkban

A kvantummechanikai indeterminizmus alapján álló koppenhágai iskola — amelyet Bohm a „szokásos értelmezés”-nek nevezett — Niels Bohrtól kiindulva, tagadja az okság érvényesülését a mikrofizika területén. Ezen értelmezés szerint a kvantummechanika területén lejátszódó jelenségeknek *nincs* objektív okuk.

Niels Bohr abból indul ki, hogy a kvantummechanika nem jelenti az (objektív) fizikai valóság leírását, mert „... fölöttébb javasolható a *jelenség* szó használatának olyan korlátozása, hogy kizárólag pontosan meghatározott körülmények között lefolytatott megfigyelésekre vonatkozzék...”<sup>3</sup> Ebben az esetben a kvantummechanika törvényei nem az objektív valóságra, hanem a megfigyeléseinkre vonatkoznak.

Ez a nyilvánvalóan szubjektív idealista felfogás érvényesül nála az okság felfogásában is. Szerinte a kvantummechanika által leírt jelenségek „természetüknél fogva, nem illeszthetők be az okszerűség elvének keretébe. Az okszerűség elve ugyanis csak olyan sajátosságok leírására alkalmas, amelyek függetlenek az észlelésre felhasznált eszköztől”<sup>4</sup> Megjegyzendő, hogy itt a mérőműszer szerepének helytelen értelmezéséről is szó van, ezzel a problémával azonban itt nem kívánunk foglalkozni.

Ennek az álláspontnak elvi következménye a kvantummechanika törvényeinek valószínűségi értelmezése, mégpedig a valószínűség szubjektivistá értelmezése alapján (a valószínűség értelmezésének problémájára még visszatérünk), mely szerint a valószínűség csupán várakozásunk korlátozását jelenti. Dirac szerint a valószínűség ok nélküli és nem objektív, amiből az következik, hogy a mikrovilágban semmiféle okság, törvényszerűség nem érvényesül. Azt állítja, hogy az okság elve csak olyan rendszerek esetében alkalmazható, amelyek semmiféle külső hatásoknak nincsenek alávetve. Ha a rendszer kicsi, akkor nem vizsgálható anélkül, hogy benne komoly zavart ne okozzunk. Ebben az esetben nem várható, hogy a megfigye-

<sup>2</sup> W. Heisenberg: „A kvantumelmélet értelmezésének fejlődése”. Oroszul megjelent a *Нильс Бор и развитие физики* (Niels Bohr és a fizika fejlődése) c. kötetben. Idegennyelvű Irodalmi Kiadó, Moszkva, 1958. 29. o.

<sup>3</sup> Niels Bohr: Az okság és a komplementaritás fogalmáról. Megjelent a „*Dialectica*” c. svájci folyóirat 1948/2. kötet 2–3. számában, 312–319. o. Az idézet magyarul megtalálható a „*Mai nyugati filozófia*” c. szöveggyűjteményben, Felsőoktatási Jegyzetellátó V., 1959. 113. o.

<sup>4</sup> Niels Bohr: Természetfilozófia és az emberi kultúrák. Természettudományi Közlöny, 1939. júl. 403. o.

lés eredményei között bármiféle oksági kapcsolat legyen. Ezért van, szerinte, a kvantummechanikában tág tere az elvi indeterminizmusnak.<sup>5</sup> A szubjektív idealista felfogást bírálja Einstein. Ő a kvantummechanikai halmazt individuumok halmazának tekinti, s úgy véli, a részecskéknél *van* meghatározott helyzetük és impulzusuk. Ebben az esetben a  $\psi$  függvény az egyes individuumok nem-teljes leírása, s a teljes (vagy teljesebb) leírás túlesik a kvantummechanika keretén.

A halmaz nagy számú egyedének viselkedését nem ismerjük, Einstein szerint ezért van szükségünk valószínűségi törvényre. „Halvány sejtelmünk sincs olyan törvényről, amely az egyes részecskék sorsát kormányozza, tehát kénytelenek vagyunk statisztikus törvényeket kimondani, amelyek az atomok nagy sokaságának viselkedését írják le.”<sup>6</sup> Úgy véli, hogy míg a klaszikus fizikában az egyedi esetek ismeretén keresztül jutottunk el a statisztikus törvényhez, „... a kvantumfizika előre lemond róla, hogy egyes részecskék törvényszerűségét kitalálja, hanem mindjárt a rendszerek nagy számára vonatkozó statisztikus törvényt tárja elénk.”<sup>7</sup>

Kitűnik itt Einstein rokonsága azzal a mechanikus felfogással, mely szerint valószínűségi törvényekkel akkor operálunk, ha valamilyen ok miatt nem ismerjük az egyedi jelenségnek különben létező törvényeit. Az is nyilvánvaló, hogy Einstein fellép a kvantummechanikai indeterminizmus ellen, s kimondja: „A kutató... át van hatva minden történés okozati összefüggésével. Az ő részére a jövő nem kevésbé szükséges és biztos, mint a múlt.”<sup>8</sup>

Nála azonban az okozati meghatározottság szellemi természetű. „Mélységesen meg vagyok arról győződve — mondja —, hogy a legtökéletesebb értelem nyilatkozik meg a tapasztalatilag értékelhető világ jelenségeiben: ezt értem az isten fogalma alatt...”<sup>9</sup> A természet törvényszerűsége (tehát az okság is) ennek az isteni bölcsességnek a folyománya, mert a törvényszerűségben, e „... harmóniában annyi megfontolt értelem nyilatkozik meg, hogy emellett az emberi gondolkodás és elrendeltség értelme csak jelentéktelen visszatükröződés”<sup>10</sup> Van tehát egy anyagon kívül álló létező, amely az anyag mozgását, viselkedését megszabja, kormányozza. Az elméleti fizika Einsteinnél ebből a szellemi törvényszerűségből származik, s a tapasztalattal való egybeesése az „eleve elrendelt harmónia” eredményeképpen jön létre.

Einstein determinizmusa tehát *idealista* determinizmus, s sajnálatos módon ezt nem veszi észre sok fizikus és filozófus — köztük pl. Vigier sem —, akik úgy vélik, hogy materialista törekvések zászlajául használhatják Einsteint csak azért, mert szembezárt Bohr szubjektív idealizmusával.

Érdeemes megemlíteni, hogy Heisenbergnek az objektív idealizmushoz az utóbbi időben bekövetkezett közeledése éppen az einsteini „szellemi törvény” alapján történik. Heisenberg a „részecskék sorsát kormányzó” törvénynek éppen a matematikát tartja, amikor kimondja: „E látszólag oly bonyolult világ alapja: egy kristálytiszta matematikai struktúra. Azt várjuk,

<sup>5</sup> Vö. P. Dirac: „A kvantummechanika alapjai” c. cikkével. Idézi M. I. Sahparonov: A dialektikus materializmus és a fizika néhány problémája c. művében. TIT Fizikai és Filozófiai Szakosztályainak kiadása, Bp. 1960., 68—69. o.

<sup>6</sup> Einstein—Infeld: Hogyan lett a fizika nagyhatalom. Lux könyvkiadó, Bp. 1946. 270. o.

<sup>7</sup> Uo. 271. o.

<sup>8</sup> A. Einstein: Hogyan látom a világot. Faust könyvkiadó, Bp. 1935. 34. o.

<sup>9</sup> Uo. 140. o.

<sup>10</sup> Uo. 34. o.

hogy mindazokat az összefüggéseket, amelyek a fizika különböző területein megismert természettörvényeket fejezik ki, e struktúrából lehet levezetni.”<sup>11</sup>

A törvényszerűség (és az okság) objektív idealista felfogása, végső soron, eljut egy szellemi Laplace-determinizmushoz, amelynek „démona”: a matematika.

Vegyük sorra a kvantummechanikai indeterminizmust illető materialista szándékú bírálatokat.

V. A. Fok akadémikus abból indul ki, hogy a klasszikus fizikában, melyet ő deterministának nevez, az események egyértelműen előre meg vannak határozva, míg „Az atomi objektumok sajátosságai kvantummechanikai leírásának helyes értelmezése teljesen kizárja a determinisztikus álláspontot. A kvantummechanika visszaállítja jogaiba a potenciális lehetőség és annak megvalósulása közötti . . . különbséget”.<sup>12</sup>

Ez a problémafelvetés rendkívül hasonlatos ahhoz — a dialektikus materializmus által már megcáfolt — állításhoz, hogy az akaratszabadság kizárná az akarat determináltságát. A hasonlóságot abban látom, hogy az akarat esetében is potenciális (objektív) lehetőségekkel van dolgunk, melyek között az ember autonóm módon választ. Az idealisták azt állítják, hogy a bekövetkezett választás ok nélküli, tehát ellentmond a determinizmusnak. A dialektikus materializmus azonban bebizonyította, hogy a látszólag leginkább szubjektív akarati aktusok is számos és igen bonyolult ok okozataként jönnek létre. Itt nem célozom ezzel a kérdéssel bővebben foglalkozni, csak megjegyzem, hogy a szabad akarat kérdésében lényegében uralkodó helyzetet foglalt el az indeterminista idealizmus álláspontja, és a materializmus csak hipotézisekkel, valamint logikai megfontolásokkal érvelhetett mindaddig, amíg a pszichológiai jelenségeknek, a többi között, fiziológiai folyamatokra történő visszavezetése nem indult meg. A lehetőségek többértékűsége azonban nem jelenti a determináltság kizárását akkor sem, ha tudatos választásról van szó (emberi akarat) és akkor sem, ha különböző lehetőségek egyikének az embertől független valóra válása megy végbe.

V. A. Fok azonban a különböző potenciális lehetőségek fennállásának elismerésétől a kvantummechanika szintjén érvényesülő indeterminizmushoz jut el, ami annyit jelent, hogy, véleménye szerint, semmiféle oka nincs annak, hogy a lehetőségek közül melyik válik valósággá. Ez a felfogás misztikus homályba borítja a mikrofolyamatokat, ok nélkülieknek deklarálja őket. Ezen az sem segít, hogy „az oksági elv újszerű felfogásáról” beszél, „amely szerint ez az elv közvetlenül a valószínűsége, azaz a potenciálisan lehetséges, de *nem a valószínűsége* bekövetkezett eseményekre vonatkozik”.<sup>13</sup> (kiemelés tőlem, F. J.)

Az okságnak ilyen felfogása, véleményem szerint, szoros kapcsolatban van V. A. Foknak azzal az álláspontjával, mely szerint „a kvantumelméletben vizsgált statisztikus sokaság elemei *nem maguk a mikroobjektumok, hanem a rajtuk végzett kísérletek eredményei*”.<sup>14</sup> (kiemelés tőlem, F. J.) Amennyiben a

<sup>11</sup> W. Heisenberg előadása Planck születésének századik évfordulóján, 1958. április 25-én tartott ünnepi ülésen. Megjelent a „Die Naturwissenschaften” 1958. évi 10. számában. Magyarul, rövidítve közli a „Valóság” 1959/2. száma. Az idézet a 48. oldalon található.

<sup>12</sup> A modern természettudományok filozófiai problémái. Akadémiai Kiadó, 1962., 279. o.

<sup>13</sup> Uo. 285. o.

<sup>14</sup> Uo. 281. o.

tudomány nem a valóságot, hanem a valóságra vonatkozó ismereteinket vizsgálja, (J. P. Tyerleckij joggal hasonlítja V. A. Fok akadémikus álláspontját ebben a kérdésben a szubjektív idealista koppenhágai értelmezéshez, amelyet egyébként Heisenberg is kifejt „Az új fizika világképe” c. könyvében), akkor valóban homályban marad a kérdés: honnan származnak ezek az ismereteink (a kísérletek eredményei), mi hozza létre őket. Álláspontján az sem változtat, hogy az oksági elvet érvényesnek tartja a valószínűségekre, tehát a lehetőségekre vonatkozóan, hiszen a statisztikus törvény nála végül is nem a mikroobjektum viselkedésének valószínűségi törvénye, hanem a kísérleti eredmények statisztikus eloszlásáé.

Fényes Imre nem ad egyértelmű választ a mikrofizikai kauzalitás kérdésére, mert szerinte „az elmélet mai formája olyan, hogy ellentétben áll a kauzalitás elvével”,<sup>15</sup> de nem állítja, hogy az elmélet mai formája feltétlenül helyes lenne. „Az atomfizikai folyamatokban 'esetleg' megnyilvánuló kauzalitást csupán egy lényegesen új elmélet tudná figyelembe venni. Ilyen új elméletben azonban sem Neumann, sem Heisenberg *nem hisz, de végleges lehetőséget senki sem tagadja.*”<sup>16</sup>

Mindenesetre azt vallja, hogy kauzális magyarázat csak úgy létezhet, ha az elemi részek relatív individualitását figyelembe lehet venni. Megemlítem azonban, hogy más helyen azt írja: „... az elemi részek erős kölcsönhatás esetén individualitásukat *teljesen* elvesztik, ... vagyis nem alkalmazható a formális logika azonossági elve.”<sup>17</sup> (kiemelés tőlem, F. J.) A formális logika azonossági elve azonban a valóságban meglevő objektív nyugalom visszautkröződése. Természetesen, lényegesen minőségi különbség van a mikrofizikában megtalálható relatív nyugalom és az elemi részek világában fennálló azonosság között, mégis azt kell mondanunk, hogy Fényes Imre néhány sorral előbb tett megállapításából („... *sem az elektronok, sem a többi fajta elemi részek nem abszolút individuumok*”<sup>18</sup>) helyesen ez a következtetés vonható le: az elemi részek csak relatíve individuumok, de bizonyos igen szűk határokon belül önmagukkal viszonylag azonosak, tehát viszonylagos nyugalomban vannak.

A kauzális felfogás és az indeterminizmus vitáját, Fényes Imre szerint, végső soron csak az döntheti el, ha megszületik az egészen új, a kvantummechanika mai tételeit alapvetően cáfoló elmélet. Addig a probléma végeredményben megoldhatatlan, s ezen nem változtat az a formális és meg nem indokolt kijelentés, hogy „mi ragaszkodunk a kauzalitás elvéhez és a tapasztalati tényeket ennek figyelembevételével igyekszünk tudományos rendszerbe foglalni”<sup>19</sup>.

Amint látjuk, V. A. Fok és Fényes Imre megegyeznek abban, hogy az okság érvényesülését legfeljebb a valószínűségi törvény okozati meghatározottságában ismerik el, az individuumok viselkedésében semmi esetre sem; de még a valószínűségi törvény okozatiságának elismerése is ellentmondásos náluk, egyrészt, mert szándékuk ellenére, végeredményben nem-objektívnek tartják a valószínűséget; másrészt, mert az oksági törvény akár korlátozott érvényességének ellentmondó következtetéseket is levonnak. Úgy tűnik,

<sup>15</sup> Fényes—Nagy: Mikrofizika. Gondolat, 1959. 318. o.

<sup>16</sup> Uo.

<sup>17</sup> Fényes Imre: „A kvantumelmélet sajátos logikája. Természettudományi Közlöny, 1959. júl. 307. o.

<sup>18</sup> Uo.

<sup>19</sup> Fényes—Nagy, i. mű. 318. o.

mintha alapján véve elfogadnák a kvantummechanika indeterminista interpretációját, majd végül, ösztönösen megérezve, hogy ez az út az idealizmushoz vezet, egy következtelen és logikailag indokolatlan fordulatot tesznek a kauzalitás, a determinizmus elve felé.

Véleményem szerint a kvantummechanikai determinizmus irányzatát éppen az a felismerés hozta létre, hogy a következetes determinizmus elvetése szükségképpen ellentmond a materializmusnak, de ellentmond a tudományok évezredek tapasztalatainak is, amelyek, persze, elválaszthatatlanok a materializmustól, hiszen ismeretelméleti alapjául szolgálnak. Ezért lép fel a következetes determinizmus védelmében egységesen egy sor olyan tudós, akik különböző irányban folytatnak fizikai kutatásokat, s konkrét fizikai megoldások tekintetében sokszor nem is értenek egyet, mint például Jánossy Lajos, J. P. Tyerleckij, Louis de Broglie, David Bohm. Planck, például, leszögezi: „Ha a természet reális folyamatai között levő törvényszerű kapcsolatok feltárását tekintjük a fizikai tudományok feladatának, akkor a kauzalitás a fizika lényegéhez tartozik . . .”,<sup>21</sup> és nem vitás, hogy Jánossy ezzel a véleménnyel teljesen azonosítja magát.

Blohincev eredetileg, Fényes Imréhez hasonlóan, szintén abból indult ki, hogy a „kvantumok világában csak a sokaságnak egészben való izolálása lehetséges . . . Az egyes események statisztikus törvényszerűségeknek engedelmessékednek”,<sup>22</sup> amiből az következik, hogy a kauzalitás mint a *statisztikus törvény* okozati meghatározottsága áll fenn. Már ez az álláspont is túllépi Fok értelmezését, amennyiben leszögezi, hogy a statisztikus törvények nem a (szubjektív módon értelmezett) „jelenségek”, hanem az objektíve létező halmazok törvényei.

1958-ban, a természettudományok filozófiai kérdéseit tárgyaló moszkvai konferencián tartott felszólalásában azonban túllép ezen a felfogáson. Itt sem ért ugyan egyet Bohm, de Broglie, Tyerleckij koncepciójával, akik a részecske momentumait és koordinátáit egyidejűleg létezőknek tartják; de elismeri, hogy a kísérleti technika mennyiségi és főleg minőségi fejlesztésével be lehet hatolni a halmazokat alkotó részecskék belsejébe is. Ez pedig döntő lehet, mert „a részecskék belseje erősen hat a perifériára”.<sup>23</sup> Ez — véleményem szerint — annyit jelent, hogy ha lehetővé válik számunkra a részecske szerkezetének vizsgálata, akkor magyarázatot találhatunk olyan jelenségekre is, amelyek a részecske szerkezetének ismerete előtt érthetetlenek voltak. Hiszen a kvantumsokaságok és az őket alkotó részecskék belső szerkezetének megismerése megadhatja a választ arra a kérdésre: van-e oka az eddig indetermináltnak tartott jelenségeknek? Blohincev rövid felszólalásában nem vonja le ezt a következtetést; de ez egyenesen folyik annak elismeréséből, hogy az elemi részecskék szerkezetébe is *be lehet hatolni*.

Ha pedig igaz az, hogy a kvantummechanika a mikrorészecskék halmazának fizikája, akkor ebből a felismerésből egyenesen következik David Bohm szint-elméletének igazsága.

Következetes deterministának neveztem Bohmot. Ugyanakkor sokan azzal vádolják, hogy az oksági összefüggés egyetemességének elismerése mecha-

<sup>21</sup> Max Planck: Die Physik im Kampf um die Weltanschauung. Verlag J. Ambrosius Barth, Leipzig, 1952. 15. o., magyarul idézi Jánossy Lajos „Planck filozófiai nézetei a fizikában” c. cikkében, Magyar Tudomány, 1959/7–8. sz., 358. o.

<sup>22</sup> Blohincev: A kvantummechanika alapjai. Tankönyvkiadó, Bp., 1952. 548. o.

<sup>23</sup> A modern természettudományok filozófiai problémái. Id. kiad. 521. o.

nikus determinizmus, s ezért Bohm semmiben sem lépi túl Laplace-t.<sup>24</sup> Nézzük meg, vajon egybeesik-e a két fogalom; igaz-e, hogy a következetes determinista szükségképpen mechanikus deterministává válik?

A determinizmus annyit jelent, hogy minden jelenségben és eseményben törvényszerűség, szükségszerű összefüggés és okozati meghatározottság érvényesül.

Azonnal két kérdés merül fel:

1. Kimeríti-e az okozati meghatározottság a determinizmus fogalmát?
2. Jelenti-e az okozati meghatározottság (kauzalitás) tagadása *egyben* a törvényszerűség, a szükségszerűség tagadását?

Ami az első kérdést illeti: a törvényszerű meghatározottság és az okozati meghatározottság *nem* azonos, mert az oksági törvény csak mozzanata (kiragadott mozzanata) a törvényszerű összefüggések láncolatának. (Erre később még visszatérünk.)

Az okság azt jelenti, hogy egyetlen kiragadott jelenségnek vagy eseménynek (mely számtalan összefüggésben áll az egyéb jelenségek végtelen sorával) olyan közvetlen anyagi előzményei vannak, amelyek kiváltják, azaz okozzák azt.

A mechanikus materializmus determinizmusa a következő fő kérdésekben követ el hibát az okság értelmezése terén:

a) Felteszi, hogy az okozati meghatározottság kimeríti a jelenségek közötti összefüggés egészét, tehát a determinizmust azonosítja az oksággal.

b) Felteszi, hogy okként minden esetben külső, mechanikai állapotjelzőkkel egyértelműen jellemezhető hatás szerepel, mégpedig általában egy, illetve korlátozott számú mechanikai hatás, mely a mechanika törvényei alapján egyértelmű, és egyetlen okozathoz vezet. Megjegyzem, hogy — mint köztudott — ez a felfogás nem a newtoni mechanikából, mint fizikából, hanem filozófiai interpretációjából ered, pontosabban abból a jogtalan extrapolációból, hogy a mechanikai mozgásforma az anyagi világ egyetlen lehetséges mozgásformája. A Laplace-féle kiszámíthatóság ugyanis a mechanikai mozgásforma területén — amennyiben *eltekintethetnénk* az adott összefüggés határain túlfekvő hatásoktól — igaz lenne! A probléma éppen abban van, hogy a mechanikus materialisták nem vették észre: nincs a valóságnak olyan területe, amelynél teljes mértékben el lehetne tekinteni az adott összefüggés keretein túlfekvő hatásoktól (ezt illusztrálja, rendkívül szemléletes módon, a szárlan repkedő papírlap esetével Bohm). Nem érdektelen, hogy a kvantumfizikai indeterminizmus védelmezői, lényegében, ugyanebből a pozícióból indulnak ki (ezért joggal nevezi őket Bohm mechanikus indeterministáknak), amikor azt állítják, hogy a kvantumfizika azért különbözik *elvileg* a makrofizikától, mert az utóbbiban lehetséges ez a más területektől való elvonatkoztatás. Ez nem igaz, mert ez itt sem lehetséges, bár itt kétségtelenül kisebb, elhanyagolhatóan

<sup>24</sup> Időközben a Magyar Filozófiai Szemle 1961/5. számában megjelent Ungvári Gyula: „A dialektikus materialista determinizmus egyes kérdéseiről” c. cikke. A szerző itt azt a véleményét fejt ki, hogy a „dialektikus materialista determinizmus teljes és következetes determinizmus, s mint ilyen, magában foglalja a predetermináció elvét is”. (750. o.) Anélkül, hogy itt kitérnék Ungvári álláspontjának cáfolatára (tartalmilag az itt következő kifejtés cáfolja), le kell szögezni, hogy, véleményem szerint, a predeterminizmus *valóban* mechanikus materialista elmélet, s végső soron idealizmusra vezet. — A következetes materializmus védelme sem D. Bohmnál, sem a „determinista iskola” többi tagjánál *nem fajul* predeterminációvá, a többi között éppen *ebben* lépik túl a mechanikus materialista szemléletet.

kicsiny külső hatásokkal kell számolni, s ez a fizikai vizsgálat módjára persze rányomja bélyegét. De a mechanikus determinizmus — e más területekről érkező hatások következtében — a mechanikai mozgásforma területén *sem* igaz!

c) Általános mechanikus hiba, amely már Laplace-tól származik, az okság kritériumává tenni, hogy általa elvileg előre teljes biztonsággal meg tudjuk jósolni az események bekövetkezését. Nem szorul különösebb bizonyításra, hogy e felfogás szubjektív idealista jellegű, hiszen tudásunktól teszi függővé a jelenségek összefüggésének fennállását.

Ahhoz, hogy a jelenségek kauzális meghatározottságát elismerjük, nem az kell, hogy a jelenségeket előre meg tudjuk jósolni, hanem annak elismerése, hogy a létrejöttükben megelőző anyagi hatások (és csak azok!) szerepelnek, s hogy ezeknek a hatásoknak egyre teljesebb megismerése lehetséges.

Más kérdés, hogy az adott időben milyen mélységig, milyen szélesen ismerjük ezeket az anyagi hatásokat, s hogy megelőzően vagy csak utólag tudjuk-e őket feltárni.

Megjegyzendő, hogy az okok utólagos feltárása nagy általánosságban hozzásegíti a tudományt az előzetes feltárás képességéhez, innen a bevett rossz értelmezés; de elképzelhető olyan állapot is, amikor a hatások nagy száma, valamint a számbavételükre szolgáló rövid idő (mint pl. a kvantummechanikában) lehetetlenné teszi a „jóslást”, és csak valószínűségi számításokat tesz lehetővé. Ez az állapot azonban, véleményem szerint, csak átmeneti lehet, és mit sem változtat a kauzalitás érvényességén, mert azt nem az előzetes (vagy akár utólagos) felismerés ténye dönti el; az objektív.

Röviden összefoglalva tehát, a következőes determinizmuson — amely kétségtelenül a mechanikus determinizmus dialektikus tagadása, továbbfejlesztése — a következőket értjük:

a) Minden jelenséget szükségszerűen meghatározottnak s *egyben okozati-lag is meghatározottnak* kell tekintenünk. Az okság (kauzalitás) nem meríti ki a jelenség determináltságának fogalmát, de ennek feltétlenül meglévő, elválaszthatatlan mozzanata. Egy jelenség tehát, bár nem csupán okozati összefüggésben áll más jelenségekkel, de feltétlenül meghatározott okozatilag is; nincs olyan jelenség, amelynek *csak* más típusú összefüggései lennének, és nélkülözné az oksági meghatározottságot. Ez a tétel, természetesen, akkor is érvényes, ha nem ismerjük a jelenségeket kiváltó okokat. Igaz, hogy helytelen volt Francis Bacon érvelése a Kepler-törvények ellen, de az is helytelen lenne, ha azt állítánk, hogy a Kepler-törvények által leírt jelenségeknek csak más típusú összefüggései vannak, s nem szerepel bennük az okság. Hiszen ha a bolygómozgásoknak *nincsen* objektív oka, akkor az itt megnyilvánuló „rendet”, ismétlődést, valószínűséget csak szellem hozhatja létre.

b) A következőes determinizmus csupán leszögezi, hogy *minden* jelenség okozatilag meghatározott, de, természetesen, nem állítja, hogy azonos módon, azonos típusú, az illető jelenséggel egy szinten álló okok határozzák meg. Ellenkezőleg: egy okozat létrejöttében igen nagyszámú (mint láttuk, elvileg végtelen) ok játszik szerepet, amelyek egyúttal sok más, az adott összefüggésben nem vizsgált eredményhez is hozzájárulnak). Ezen okok a legkülönbözőbb anyagi mozgások, mozgásformák területéről származhatnak. Egyáltalán nem biztos tehát, hogy egy anyagi jelenség okát közvetlenül magának a jelenségnek vizsgálatával fel lehet tárni; az okok rendszerint az adott jelenségen, összefüggésben kívül vagy annak belsejében (alkotórészeiben, ellentétes oldalainak kölcsön-

hatásában) keresendő. Az ok-hatások e két területe (külső-belső) — szerepük fontossága szerint — csak relatíve áll szemben egymással, ha szerepük fontosságáról van szó, mint pl. Mao Ce-tung következő példájában: a tojásból kikelő csirke esetében a külső ok, a hő, bár lényeges, de alárendelt szerepet játszik a belső okhoz, a csíra életképességéhez viszonyítva; s megállapítja, hogy egy kódarabbal hiába közlünk hőt, abból semmi sem fog kikelni. Ez igaz, de gondosabban tanulmányozva a dolgot, azt találjuk, hogy az itt belsőnek deklarált ok is külső az adott minőséghez, a tojáshoz mint jelenséghez viszonyítva, amennyiben kívül fekszik, pontosabban túlfekszik annak meghatározottságán. A tojás, mint minőség, akkor is létezik, ha nem szemes, tehát életképes csírákat nem tartalmazó tojásról van szó. Az a csírának nevezett fehérje tehát, melynek vegyi mozgása hőenergia közlésére biológiai mozgásba képes átmenni — bár a tojás belsejében foglal helyet —, bizonyos értelemben „külső” azzal szemben, amennyiben nem alapvető ellentmondása, nem lényege, attribútuma, szükségszerű velejárója a tojásnak; esetleges hozzá képest.

Hasonló ehhez a kvantummechanikában fennálló helyzet. Az adott összefüggés — a kvantum-sokaság — mozgását külső okok határozzák meg, olyan értelemben „külső” okok, hogy ezek már túl vannak az adott összefüggés határain — tehát a halmazt alkotó mikrorészecskék mozgása, illetve szerkezete. A mikrorészecske, bár része a halmaznak, ugyanakkor nem azonos vele; része, de mint ilyen, tőle különböző jelenség, amelynek más összefüggései vannak, mint a halmaznak; kívül esik a halmaz törvényein. A halmaz, amelynek létezési módja az individuumok mozgása, minőségileg más területe a valóságnak, mint az individuum.

Ezért tartom filozófiai értelemben teljesen helytállónak Bohm szintelméletét, amely szerint a kvantummechanika statisztikus jelenségeinek okát nem a kvantummechanika szintjén, hanem mélyebb szinten, a mikrorészecskék és részeik mozgásának szintjén kell keresni. Nem tartom helytállónak azt a vádat, hogy Bohm itt mechanikus módon, mechanikai állapotjelzőkkel akarja meghatározni a mikrorészecskék mozgását. Ő ilyen javaslatot sehol sem tesz; ellenkezőleg, hangsúlyozza, hogy a szubkvantummechanikai szint, konkrét sajátosságaiban, feltétlenül különbözik a kvantummechanikai szinttől, és még inkább a makrofizikai szinttől; de ezeket a sajátosságokat felkutatni még a jövő feladata, hisz ezt a szintet még nem is ismerjük. Ez a felfogása teljes mértékben összhangban van Lenin tanításával: „Az elektron éppoly *kimeríthetetlen*, mint az atom; a természet végtelen, de létezése is végtelen...”<sup>25</sup> Lehetséges, hogy Bohm-nak a szubkvantummechanikai szint felkutatásában alkalmazott fizikai módszerei és elméletei nem válnak be (bár Heisenberg a Bohr-emlékkötetben azt vallja, hogy Bohm fizikai eredményei teljes mértékben egybeesnek a koppenhágai iskola eredményeivel, csak filozófiai értelmezésük más: „...Mi nem a koppenhágai értelmezés ellenjavasolataival vitatkozunk, hanem annak eltérő nyelven való ismétlésével”<sup>26</sup> — mondja), ez azonban mit sem von le a szint-elmélet mint filozófiai elmélet értékéből. Az sem csökkenti Bohm elméletének filozófiai értékét, hogy az önmaga által felvetett fizikai problémát egyelőre nem tudja megoldani. Erre már Fogarasi Béla is rámutatott a Bohm könyvéről írt rövid feljegyzésében, ahol megjegyzi, hogy pozitivista álláspont lenne kategorikusan elvetni egy logikailag helyes állás-

<sup>25</sup> Lenin Művei, 14. köt. 171. o. Szikra, 1954.

<sup>26</sup> W. Heisenberg: A kvantumelmélet értelmezésének fejlődése. Id. kiad. 30. o.

pontot, csak azért, mert az alátámasztására szolgáló ún. „pozitív” tények még nem ismeretesek.

c) A következetes determinizmus nem teszi az oksági kapcsolat kritériumává a „jóslás” lehetőségét, vagyis azt, hogy az okot (okokat) előre fel tudjuk ismerni, s így a bekövetkező okozatot előre tudjuk látni. Ez attól függ, mennyi és milyen bonyolult ok szerepel, s mennyire tudjuk előre számításba venni valamennyi okot.

Ez pl. a véletleneknél általában lehetetlen (elvileg), mivel a jelenség (összefüggés) keretein kívül érvényesülő okok is szerepet játszanak. Így elvileg végtelen terület végtelen összefüggését kellene egyidejűleg szemmel tartanunk, s ez lehetetlen.

De — bár az összefüggések végtelen sorától mereven elválasztható jelenség, esemény nincsen — éppen az objektíve meglévő relatív nyugalomból következik, hogy tudományos objektivitással lehetséges a különböző jelenségeket, jelenségsoportokat egymástól elkülönítve vizsgálni s a vizsgált területre vonatkozó külső (véletlen) hatások végtelen sokaságát bizonyos fokig elhanyagolni.

Az adott összefüggésen belül tehát meg lehet az okokat vizsgálni. Ilyen értelemben mondotta Lenin, hogy az okok vizsgálata a lényeg feltárását szolgálja.

„Amit 'jóslunk' — mondja Bohm —, az — közelebről nézve — tulajdonképpen csak annyi, hogy bizonyos feltételek mellett bizonyos tulajdonság-változások fognak végbemenni; magukat a tulajdonságokat nem látjuk 'előre', hanem egyszerűen korábbi megfigyelési vagy kísérleti eredményekből következtetünk rájuk. . . . Az ilyen jóslatok lehetősége azt bizonyítja, hogy az oksági törvények nem olyanok, mint valamilyen külső hatalom által megszabott törvényes korlátozások, amelyeknek hatása csak abban rejlik, hogy előírt utakra terelik az események menetét. A helyzet sokkal inkább az, hogy az oksági törvények a dolgok lényeges és jellemző oldalai.”<sup>27</sup>

Ebből az is következik, hogy olyan esetekben, amikor nem látjuk előre a jelenség kimenetelét, nem az ok hiányával van dolgunk, hanem éppen azokat a „bizonyos feltételeket” (vagy egy részüket) nem ismerjük, amelyek mellett „bizonyos tulajdonság-változások fognak végbemenni”. Sőt, hozzátehetjük, hogy mivel e feltételek száma tulajdonképpen végtelen, a feltételeket mindig csak bizonyos fokig ismerjük. Mármost vannak esetek, mikor az ismert feltételek alapján kellő biztonsággal tudunk „jóslni”; máskor viszont lényeges feltételek nem-ismerete ezt lehetetlenné teszi.

Az okok megismerése, természetesen, dialektikus folyamat, mint a megismerés általában. Az emberi megismerés sohasem abszolút, végleges, kimerítő: mindig relatív; s ugyanígy: egy dolog, jelenség okait bármennyire ismerjük is, mindig vannak olyan összefüggések, okok, amelyek befolyásolhatják a jelenséget, s amelyeket még nem ismerünk. Az okok ismerete a lényeg feltárását jelenti, de a dolgoknak nincsen valamiféle „végső lényegük”; a feltárt lényeg jelenséggé válik, mely mögött még mélyebb lényeg rejtőzik. Ezért nem lehet *kimeríteni* az oksági összefüggéseket, de fokozatosan fel lehet tárni őket; mert minden igazságnak van abszolút oldala is, amennyiben híven tükrözi az objektív valóságot, ennek összefüggéseit, így oksági kapcsolatait is.

<sup>27</sup> D. Bohm, i. m. 24—25. o.

Arra a kérdésre tehát, vajon elismerhető-e a determinizmus az oksági meghatározottság tagadása mellett, csak így válaszolhatunk: Az okság csak egy oldala az egyetemes összefüggéseknek, a determinizmusnak, de szükség-szerűen velejáró oldala, mely minden összefüggésben szerepel. „... kimondot-tuk, hogy minden dolog valami más dologból ered, s ennek értelmében most sem ismerjük el, hogy valamely hatásnak olyan változatai lehetnének, amelyek-nek semmiféle változás nem felel meg a hatást létrehozó dolgok állapotá-ban”<sup>28</sup> — mondja Bohm. Aki tehát a jelenségek okozati meghatározottságát tagadja, az éppen az anyagi világ önmozgását tagadja; azt, hogy minden dolgot, jelenséget más *anyagi* hatások váltanak ki; ezért vagy indeterminizmusba süllyed, vagy ha ragaszkodik a determinizmushoz, a meghatározottság nála a szellem törvényévé „emelkedik”. *A materialista determinizmustól elválaszt-hatatlan az oksági meghatározottságnak és e meghatározottság anyagi jellegének elismerése.*

### III. Okság és valószínűség

A kvantummechanika törvényei statisztikus törvények; a folyamatok eredményét csak a valószínűség alapján lehet „megjósolni”; csak a mikro-részecskék halmazának általános viselkedését lehet tanulmányozni, s homály-ban marad az egyes mikroobjektumok szerepe a folyamatok általános lejátszó-dásában. A statisztikai törvények alkalmazása itt jogosult és szükséges, mert — mint Einstein mondja — „a statisztikus felfogás módszerét csakis ott alkalmazhatjuk, ahol a rendszer egyes egyedek nagy számából áll”<sup>29</sup>

Ezt a kétségtelen tényt azonban többféleképpen lehet értelmezni. A való-szerűség legáltalánosabb és legrégebb értelmezése szerint akkor és ott van szükségünk valószínűségi törvényekre, ahol tudásunk — valamilyen okból — hiányos, s e hiányosság megszüntetésével a statisztikai törvényt oksági tör-vényekkel lehet helyettesíteni. Már a mechanikus materialista determinizmus problémafelvetésében találkozunk ezzel a — végeredményben szubjektív idealista — tétellel.

Végeredményben Einstein is ebbe a hibába esik, amikor a kvantum-mechanikai törvények statisztikus jellegét az említett módon jellemzi: „Hal-vány sejtelmünk sincs olyan törvényről, amely az egyes részecskék sorsát kor-mányozza, tehát kénytelenek vagyunk statisztikus törvényeket kimondani, melyek az atomok nagy sokaságának viselkedését írják le”;<sup>30</sup> majd hozzáteszi, hogy a klasszikus fizikában az egyedi esetek ismerete alapján jutottunk a sta-tisztikus törvényhez; míg „a kvantumfizika előre lemond róla, hogy egyes részecskék törvényszerűségét kitalálja; hanem mindjárt a rendszerek nagy számára vonatkozó statisztikus törvényt tárja elének”.<sup>31</sup> Mivel a kvantum-mechanika törvényeinek a mechanikai törvényektől eltérő jellege éppen a mikrorészecske kettős természetéből fakad, hiszen pl. a rés és az elektron kölcsönhatása olyan, hogy a résen történő áthaladásnál az elektron korpusz-kuláris megjelenési módja átcsap a hullámformába; megszületett az a feltevés, hogy tudásunk hiányossága a kvantummechanika területén végleges, ki-küszöbölhetetlen, s ezért az itt ható oksági törvények feltárása elvileg lehetet-

<sup>28</sup> Uo. 17—18. o.

<sup>29</sup> Einstein—Infeld, i. m. 268. o.

<sup>30</sup> Uo. 270. o.

<sup>31</sup> Uo. 271. o.

len. Sőt, mint de Broglie kifejti: „... e kutatók többsége — sokszor a pozitivistá tanokból eredő előítéletek hatása alatt — úgy vélte, hogy tovább is mehet, és azt állíthatja, hogy a tényleges mikrofizikai történésekről kísérleteink jelenlegi fejlődési fokán megszerezhető tudás bizonytalansága és hiányossága a fizikai állapotok és alakulásuk *valóságos* meghatározatlanságának következménye.”<sup>32</sup> (kiemelés tőlem, F. J.)

Ez a felfogás nem idegen V. A. Foktól sem, aki az 1958-as moszkvai összszövetségi konferencián tartott beszédében így nyilatkozik: „Lehetséges, ... hogy a mérendő mennyiségeknek bizonyos körülmények között, az atomi objektumok saját tulajdonságai miatt nincs határozott értékük.”<sup>33</sup>

Az indeterminista felfogás tehát elfogadja a mechanikus materializmus azon tételét, hogy a valószínűség ismereteink hiányosságának következménye (itt most mellékes, hogy ismereteink, szerintük, azért hiányosak, mert képtelenek vagyunk mélyebbre hatolni a jelenségek lényege felé vagy azért, mert ilyen lényeg, ilyen meghatározottság nem is létezik!), s a kvantummechanika valószínűségi jellegét éppen a jelenlegi ismereteink abszolutizálásának agnosztikus tételéből vezeti le. Ez megint bizonyítja, mennyire helytálló Bohm kritikája, amikor indeterminista mechanisztikus szemléletnek nevezi ezt a felfogást.

E felfogás általános jellemzője a valószínűség szubjektív felfogása, ezért ezt több kutató azzal igyekszik túllépni, hogy objektív törvénynek tartja a valószínűséget, amely tudatunktól független jelenségek összefüggéseit adja meg; de úgy véli, hogy valamely terület törvényeinek valószínűségi jellege kizárja az okozati meghatározottságot: így a valószínűségi törvényt általánosabbnak tartja az okságnál (ilyen gondolat is található V. A. Foknál, amikor, de Broglie iskoláját bírálva, a törvények valószínűségi formáját általánosabbnak nevezi a determinista formánál, s tiltakozik a determinizmusnak „a természetre való rákényszerítése” ellen), s azt állítja: vannak a valóságnak olyan területei, amelyeken csak valószínűségi törvények érvényesülnek, oksági meghatározottság nem.<sup>34</sup> Véleményem szerint ezen a felfogáson az sem változtat, ha a kutató (mint pl. Blohincev a kvantummechanikai tankönyvében) megpróbálja megvédeni a determinizmust; annak kihangsúlyozásával, hogy a statisztikus jelenségeknek is vannak objektív okaik. Az ilyen felfogás szerint pl. a nyíláson áthaladó elektronnyaláb szóródásának vannak objektív okai (ilyen pl. a rés mérete); csak az individuális elektronok mozgása az, amely önmagában ok nélküli, amelyet csak a statisztikus törvények „határoznak” meg. Véleményem szerint ez a felfogás — a determinizmus látszólagos elfogadása ellenére — lényegében szintén indeterminista, hiszen mi sem választja el Jeans tételétől, mely szerint semmi sem készíthető az elektront állapotának megváltoztatására — „... mielőtt magától rá nem szánja magát, nyilván teljesen szabad elhatározásából —, csak azért, hogy a statisztika meg-

<sup>32</sup> Louis de Broglie: Előszó D. Bohm „Okság és véletlenség a modern fizikában” c. könyvéhez. I. m. 4. o.

<sup>33</sup> A modern természettudományok filozófiai problémái. Id. kiad. 277. o.

<sup>34</sup> A valószínűségi törvények annyiban, persze, általánosabbak az oksági törvényeknél, hogy a valóság szélesebb területeit fogják át, mint a szűk keretek között érvényesülő kauzalitás; de semmi esetre sem általánosabbak olyan értelemben, hogy a természet *minden* területén érvényesülő törvények lennének, szemben a csak bizonyos esetekben (pl. a klasszikus fizikában) fellépő oksággal. Az igazság az, hogy mind az oksági, mind a valószínűségi törvények az anyagi világ minden területén meglévő, de különböző kapcsolatokat jellemző összefüggések.

követelte hányadot betöltse.”<sup>35</sup> Eltekintve ugyanis attól, hogy a statisztikus törvényt az individuális elektron mozgásának irányítójaként felfogni e törvény idealizálását jelenti (a legrosszabb értelemben: az anyagi objektum, az elektron *kívül* álló törvény, amely kormányozza az anyagi objektumot — csak szellemi lehet), a statisztikus törvény csak „átlagol”, csak a halmaz egészének viselkedését írja le; hogyan lehetne hát oka az egyes elektronok eltérő mozgásának, amelyek összegeként adódik ki?

Végeredményben tehát a kvantummechanikai valószínűség ilyen eltérő értelmezéseinek közös sajátossága, hogy akár teljesen tagadják a determinizmus érvényesülését, akár igyekeznek visszaállítani jogaiba a valószínűség területén, mindenképpen tagadják a mikroobjektumok okozati meghatározottságát, a valóság minden területének determináltságát.

Ezért teljesen jogosult de Broglie és követőinek törekvése az individuumok okozati meghatározottságának kimutatására, mert belátják, hogy következetes determinizmus csak ennek elismerésével lehetséges. Ezen az sem változtat, hogy de Broglie maga is és egyes követői olykor azt a következtetést vonják le, hogy a kvantummechanika valószínűségi törvényei mai állapotukban *nem* objektívek, s csak az egyedi determináltság feltárása útján válhatnak objektívvé. (Vigier szerint a fizikusoknak „... meg kell keresniük az egyedi mikroobjektumok 'modelljét' és azt a determinisztikus mikromechanikájukat, mely a szokásos kvantum-mechanikát objektív statisztikai mechanikaként teszi lehetővé”).<sup>36</sup>

Ezt a téves álláspontot azonban később már Vigier, de még inkább Bohm túllépi, amikor a valószínűséget meghatározza: „Nyilvánvaló tehát, hogy a valószínűségszámítás tudományos vagy egyéb statisztikus problémákra való alkalmazhatósága semmilyen lényegbevágó kapcsolatban sincs tudásunkkal vagy tudatlanságunkkal. Az igazság az, hogy a valószínűségszámítás alkalmazhatósága kizárólag a vizsgált rendszerekre és folyamatokra jellemző bizonyos fajta szabályszerűségek objektív létezésétől függ; olyan szabályszerűségek létezésétől, amelyeknek eredményeként egy nagy tárgy- vagy eseményhalmazban a nagy távlatban érvényesülő vagy átlagos viselkedés megközelítőleg független azoktól a pontos részletektől, amelyek pontosan meghatározzák, hogy egy-egy egyedi esetben mi fog történni.”<sup>37</sup>

Ehhez hozzátennem még, hogy a valószínűség objektív fennállása attól is független, hogy a részletek ismeretesek-e számunkra vagy sem, s egyáltalán tudásunk adott fokán módunkban van-e a részleteket megvizsgálni. Ezért nincs elvi ellentét a makrovilág statisztikus törvényei között, ahol többnyire az egyedek mozgása is ismert (bár nem mindig, pl. Brown-mozgás) és a mikrovilág statisztikus törvényei között, ahol ezek a részmozgások *még* nem ismertek.

A valószínűség igazi értelmét és az oksággal való kapcsolatát igen jól közelítette meg Planck. „Planck egyébként mind a kvantumelmélet felállítását megelőző, mind pedig az azt követő időkben számos fejtegetésben hangsúlyozza, hogy a természetben léteznek dinamikai, azaz szigorúan determinisztikus, valamint statisztikus törvények is. A statisztikus törvények esetében

<sup>35</sup> James Jeans: Az új világbép. Dante, 1944. 28. o.

<sup>36</sup> J. P. Vigier: Az egyedi mikroobjektumok viselkedéséről szóló elmélet kérdéséhez. Voproszi Filozofii 1956/6. 100. o., magyarul: Filozófiai Értesítő, 1957/5. sz., 14. o.

<sup>37</sup> D. Bohm, i. m. 43—44. o.

mindig fel kell vetni a kérdést azokra a dinamikus törvényekre vonatkozóan, amelyek a statisztikus törvények mögött hatnak; magukat a statisztikus törvényeket természeti törvényeknek kell tekinteni”<sup>38</sup> — írja Jánossy Lajos. (Megjegyzendő, hogy Planck is beleesik az oksági meghatározottság és a determinizmus azonosításának hibájába, de gondolatmenete így is világos és alapvetően helyes.)

Bohm is ezt a gondolatot fejti ki. Mivel a világ különböző egyedek végtelen sokaságából áll, s az azonos minőségű egyedek halmazokat, sokaságokat alkotnak, e halmazok pedig szintén egyedei más, nagyobb, minőségileg magasabbrendű halmazoknak, okság és valószínűség ugyanannak az összefüggésnek két oldalát alkotja, mégpedig: az okság az egyed összefüggésében, a valószínűség pedig a halmaz szintjén áll fenn. Mivel az egyed és a halmaz egymástól elválaszthatatlanok, a törvényszerűségek e két fajtája is elválaszthatatlan, s a valószínűségi törvények mögött egyedi okok hatnak; s ezek az egyedi jelenségek megint csak valószínűségek magának az individuumnak szerkezeté és környezete összefüggésében.

Már Planck rámutatott, hogy a biológiai törvények csak valószínűségi törvények a szervezet kemizmusára nézve; és ezt a gondolatot tovább is vihetjük. A szervezet kémiai alapanyagainak mozgása is statisztikus a molekulákat alkotó atomok, illetve mikrorészecskék mozgására nézve stb.; a társadalmi mozgás törvényei pedig szintén csak valószínűségi törvények az egyén számára, noha az egyén cselekedete okozatilag meghatározott. A különböző minőségek és a különböző mozgásformák rendkívül bonyolult összefüggésben vannak egymással; minden, az anyagi világban bekövetkező történés kauzálisan következik a maga előzményeiből, s ugyanakkor valószínűségi jellegű a maga általánosabb összefüggéseire nézve.

Bohm azt is megjegyzi, hogy ez a felfogás valóban metafizikába fulladhat, ha az összefüggések e bonyolult sorát valami végső összetevőre próbálják visszavezetni. Természetes, hogy ha a mikroindividuum vizsgálata választ is ad a kvantummechanikai statisztikus törvények okozati meghatározottságának kérdésére, magának a mikroindividuumnak a mozgása más, még mélyebben fekvő erők okozati hatásának statisztikus kiegyenlítődééséből ered. Ezért mondja Bohm, hogy mind a már ismert, mind a még ismeretlen szintek területén az oksági törvények és a valószínűségi törvények „együttesen szabják meg a dolgok tényleges fejlődését; s bármelyik fajtájú törvény önmagában véve legjobb esetben is csak részleges és megközelítő képet nyújt a valóságról, úgyhogy a másik fajtájú törvény segítségével történő kiigazításra van szükség”<sup>39</sup>

Nem véletlen, hogy a valószínűség kérdésében oly sok szó esik a lehetőség-valóság összefüggéséről. Már rámutattunk, mennyire helytelen csak a lehetőség objektivitását elismerni, s a valóság (valóra vált lehetőség) objektivitását, okozati meghatározottságát tagadni. Ez a probléma is csak a valószínűség helyes értelmezésével oldható meg. A lehetőség ugyanis nem más, mint a valószínűség előzetes kifejezése, s a valóság objektivitásának (a tényleges meghatározottságnak) tagadása éppen a lehetőséget valósággá realizáló individuális folyamatok objektív kauzalitásának tagadásából származik.

<sup>38</sup> Jánossy Lajos: Planck filozófiai nézetei a fizikában. Magyar Tudomány 1959/7—8, 356. o.

<sup>39</sup> D. Bohm, i. m. 45. o.

A lehetőség ugyanis éppen azt jelenti, hogy sokféle ok játszhat szerepet a jelenség bekövetkezésében; lehetőség van bármely ok érvényrejutására, s ennek megfelelően többféle okozat létrejöttére. Mikor azonban a lehetőségek egyike valósággá válik, pontosan az történik, hogy a sok lehetséges ok vagy ok-csoport közül az *egyik* érvényre jutott, és így kauzálisan is meghatározza a bekövetkező eseményt.

Így például a szocializmus építése során lehetőség van a legkülönbözőbb hibák kisebb vagy nagyobb méretű elkövetésére vagy el nem követésére, arra, hogy az osztályárulók csak elszigetelten tudjanak tevékenykedni, vagy uralomra jussanak; a reakciós osztálymaradványok tevékenységének elfojtására vagy bizonyos kibontakozására; a külső beavatkozás visszaverésére vagy annak beszivárgására. Hogy a lehetőségek közül melyik és milyen mértékben vált valóra, az az 1956-os magyarországi ellenforradalom összefüggésében véletlen; de a valóra vált lehetőségek *együtt* (ok-csoport) szükségszerűen vezetnek el az ellenforradalomhoz: *okozták* azt.

Persze, hogy a sok lehetséges ok közül melyik jut érvényre, az *egy másik* összefüggésben *egy másik* lehetőség valósága, tehát determinált (oka van); de ez a másik összefüggés véletlen a létrejött okozat (valóra vált lehetőség) összefüggésében, s éppen ez a véletlen jellege hozza létre a változatos lehetőséget. Ezt megint alkalmazni lehet a résen áthaladó elektronnak a kvantumfizikában oly sokat emlegetett és szinte sarkkérdésként kezelt problémájára.

A lehetőség-valóság problémája átvezet bennünket egy — a marxista filozófiában már megoldott, de a tudományokban figyelemre még eléggé nem méltatott — másik kérdéshez: a szükségszerű-véletlen dialektikájához. Érthető módon foglalkozik Bohm annyit ezzel, hiszen a szükségszerű-véletlen dialektikájának kérdése kulcsa lehet az egész probléma megértésének.

Nem szándékozom itt részletesen foglalkozni a mechanikus materialista determinizmus szükségszerű-véletlen felfogásával, csak megjegyzem, hogy a merev „vagy-vagy” terminusokban való gondolkodás, amely ebben a filozófiai irányzatban érvényesül, megmutatkozik a kvantummechanikai indeterminizmus mechanisztikus felfogásában is: vagy szükségszerűség, vagy véletlen ott; vagy oksági meghatározottság, vagy valószínűség itt — mint egymást kizáró ellentétek.

Valóban, van is bizonyos kapcsolat a szükségszerűség fogalma, valamint az okozati meghatározottság között, s ugyanúgy a véletlenség és a valószínűség között; s Bohm is erre a kapcsolatra építi bizonyítását.

A szükségszerű összefüggés az adott jelenség lényeges összefüggését jelenti; azt, hogy egy esemény, jelenség saját lényeges összefüggéseiből feltétlenül következik (pl. a felfüggesztés, illetve alátámasztás nélkül maradt papírlap a Föld gravitációs erőterében leesik). A véletlen összefüggés, melyet a mechanikus materialisták az okok hiányával, illetve nem-ismeretével magyaráztak: olyan összefüggés, amely a vizsgált jelenség szemszögéből nem lényeges, mellékes; a vizsgált jelenséggel való összefüggése esetleges. Így például az előbb vizsgált, eleresztett papírlap szemszögéből (összefüggésében) mellékes, esetleges, tehát véletlen az, hogy milyen az adott időben a légáramlás. Ez a véletlen ugyanakkor kétségtelenül hatással van a szükségszerű folyamat lezajlására (a papírlap leesésére); azt mondhatjuk, hogy a szükségszerűség éppen a véletlen keresztül nyilvánul meg.

A véletlen azonban nem abszolút ellentéte a szükségszerűségnek, hiszen ami szorosan véve a papírlap esetében — a légáramlás — véletlen, az a saját

összefüggésében szükségszerű, mert a légtömegek hőmérsékleti viszonyaiból stb. egyértelműen következik. De megint csak véletlen szabja meg a légtömegek hőmérsékletét; hiszen pl. a felhők helyzete, a Nap kisugárzott hőmennyisége, illetve az útközben elnyelt hőmennyiség a légtömegek összefüggésében nem-lényeges, azaz véletlen összefüggés.

Azt látjuk tehát, hogy — mint erre már Plehanov rámutatott — a világon minden jelenség, esemény a saját feltételeiből, a saját összefüggésében szükségszerűen meghatározott, mert feltételeinek fennállása szükségszerűen *ilyen* eredményre vezetett, és nem is vezethetett másmilyenre; a jelenség számára véletlen (és csak egy másik összefüggésben szükségszerű), hogy miért éppen ilyen és nem más feltételek álltak fenn. Ez a meggondolás a valóság minden területére, jelenségre érvényes.

Nézzük most már a szükségszerűségnek az oksággal való összefüggését. Oksági kapcsolatról akkor beszélünk, ha a jelenséget az azt kiváltó előzmények szempontjából vizsgáljuk. Ezeket az előzményeket azonosnak vehetjük a jelenség feltételeivel (lényeges feltételeivel). Azt mondhatjuk tehát, hogy azok a feltételek, összefüggések, amelyek szükségszerűen kiváltanak egy bizonyos jelenséget, éppen az illető jelenség *okai*; és így a jelenséget okozatként foghatjuk fel.

Mivel azonban a kiváltó okok más összefüggésekben mint más okok okozatai szerepelnek, széles lehetőség van ez okozatok (véletlen) bekövetkezésére vagy be nem következésére; és éppen ezt a lehetőséget nevezhetjük valószínűségnek.

Bohm előbbi példáját alapul véve: a papír és a földi gravitáció összefüggésében véletlen, hogy a papírlap milyen pályán ér földet; de a papírra ható légáramlás a pályát szükségszerűen (okozatilag) meghatározza. Mivel a légáramlás másmilyen is lehet (lehetett volna), a papír egy bizonyos pályája megint véletlen (valószínű) — hiszen magának a légáramlásnak *ilyen* minősége (nagysága, iránya) véletlen. A légáramlás minőségét azonban a sugárzási viszonyok, felmelegedés stb. szükségszerűen (okozatilag) meghatározzák — és így tovább, függetlenül attól, hogy, mint Bohm kimutatja, éppen az összefüggésben álló területek végtelen száma miatt a szükségszerű összefüggésekben szereplő okoknak is csak egy (egyre növekvő) részét ismerjük.

Itt bizonyos terminológiai elhatárolást kell tennünk. Szokásos a szükségszerűséget a *törvényszerűség* (általános, ismétlődő, lényegi viszony) értelmében használni — ilyen értelemben használja Engels is a borsó-példában —, ez azonban, véleményem szerint, pontatlan. A szükségszerűség — éppen, mert minden egyedi jelenségre is érvényes — nem feltétlenül általános, ismétlődő; s csak az általános, ismétlődő szükségszerűség tartozik bele a törvény fogalmába (pl. a gravitáció, a két test ütközésekor keletkezett kölcsönhatás stb.).

Ezt a gondolatmenetet alapul véve, azt lehet mondani, hogy a valóság jelenségeit egyik oldalról megközelítve, a lehetőséggel, valószínűséggel, véletlennel állunk szemben; míg ugyanezen jelenségek másik oldalról történő megközelítések a valóraválás, okság, szükségszerűség fogalmával találkozunk. Bohm szerint: „... e két kategóriát ugyanazon tárgy két ellentétes nézőpontból kapott képéhez hasonlíthatjuk. Mindkét kép bizonyos fajta absztrakció, amely önmagában véve helyes fogalmat ad a tárgy egyes vonatkozásairól; de megtéveszthet bennünket, ha elfelejtjük, hogy végeredményben

csak részlegesen mutatja be a tárgyat.”<sup>40</sup> Így tévesztette meg az egyoldalú oksági felfogás a mechanikus deterministákat, de ugyanígy tévesztette meg a valószínűség abszolutizálása az indeterministákat. S mint Lenin rámutatott, az objektív valóság (illetve a megismerés) egy-egy kiragadott része, oldala, vonala önkényesen felfogható önálló egészként; de így szükségszerűen idealiz-mushoz vezet, amint az mind az okság, mind pedig a valószínűség egyoldalú eltúlzásánál meg is történt.

#### IV. Az okozati meghatározottság helye a törvényszerűségeken belül

Hogy a törvényszerűség és az okozati meghatározottság viszonyát vizsgálhassuk, feltétlenül tisztázni kell, milyen értelemben használjuk a „törvényszerűség” kifejezést. Szokásos értelmezés, hogy a törvényt — Lenin nyomán — lényegek közötti viszonyoknak nevezzük. Ez — véleményem szerint — a tudomány törvényeire, vagyis a feltárt törvényekre (törvényszerűségekre) vonatkozik, amelyek tulajdonképpen visszatükröződései, de *absztrakált* visszatükröződései a természetben meglévő törvényszerűségeknél. A feltárt törvény és a természeti törvényszerűség között a visszatükrözés és az objektív létező viszonya áll fenn. Ebben az értelemben, véleményem szerint, maga a természeti törvényszerűség azonos a dolgok, jelenségek meghatározottságával, szükségszerűségével — minden jelenség, folyamat törvényszerűen zajlik le. Következik ez abból a nem vitatott tételből is, hogy minden dolog a saját (külső-belső) feltételeiből szükségszerűen meghatározott. A törvényszerűség tehát azonos az anyagi világ valamennyi jelenségének meghatározottságával, feltételezettségével, vagyis magával az egyetemes összefüggéssel. Ilyen értelemben mondhatjuk, hogy a determinizmus nem más, mint az anyagi világ törvényszerűségének elismerése.

Le kell szögezni, hogy e meghatározottság, a törvényszerűség nem áll magukon a dolgokon, jelenségeken kívül (felül), hanem magukban a dolgokban, jelenségekben létezik —, mint a természet *belső* harmóniája és *törvényszerűsége* (Hegelnek erre a megjegyzésére mondja Lenin, hogy „*közeljár a materializmus*”).<sup>41</sup> Röviden szólva, a törvényszerűség annyit jelent, hogy *bizonyos* feltételek mellett *bizonyos* jelenségek állnak fenn (jönnek létre); *bizonyos* azonosságok *bizonyos* különbözőségekhez vezetnek és megfordítva stb. Ezt a meghatározottságot éppen az teszi lehetővé, hogy a dolgok a maguk mennyiségi-minőségi meghatározottságukban viszonylag állandóak, ismétlődnek.

A minőségi meghatározottság viszont elszakíthatatlan kapcsolatban van az oksággal. „Valójában el sem tudjuk képzelni — mondja Bohm —, miként rendelkezhetnék egy dolog bármiféle tulajdonságokkal, ha nem lenne eleget valamilyen oksági törvényeknek; hiszen ha csak annyit jelentünk ki, hogy egy dolognak bizonyos tulajdonsága van (mondjuk: vörös), akkor ez már magában foglalja azt is, hogy a szóban forgó dolog meghatározott feltételek mellett meghatározott módon fog reagálni (például a vörös tárgy fehér fénynek kitéve nagyrészt vörös fénysugarakat fog visszaverni). Röviden: az

<sup>40</sup> D. Bohm, i. m. 10. o.

<sup>41</sup> Lenin: Filozófiai Füzetek. Szikra, 1954. 134. o.

az oksági törvény, aminek egy dolog eleget tesz, *létezmódjának* alapvető és elválaszthatatlan megnyilvánulása.”<sup>42</sup>

Amint látható, mind a szükségszerűségnek, mind pedig az okságnak elhanyagolhatatlan szerepe van a törvényszerűségben. A törvényszerűségben szükségképpen *mindig* jelen van az okság, jelen van a szükségszerűség. Ezért van az, hogy Lenin, pl. a „Materializmus és empiriokriticizmus”-ban állandóan együtt emlegeti ezt a három fogalmat, („Engels egész világosan elismeri, hogy a természetben objektív törvényszerűség, okság, szükségszerűség uralkodik, . . .”<sup>43</sup> „Aki elismeri a természeti szükségszerűséget és abból vezeti le a gondolkodás szükségszerűségét, az materialista. Aki a szükségszerűséget, az okságot, a törvényszerűséget stb. a gondolkodásból vezeti le, az idealista.”<sup>44</sup>

A valóság a maga azonosságában és ellentmondásosságában egy, de ennek az egy objektív valóságnak különböző oldalai, vonatkozásai vannak. Ezek az oldalak, vonatkozások egymástól elszakíthatatlanok; nem külön léteznek, hanem együtt, magában a dologban. Így pl. a dolgoknak nincs tőlük különálló minősége és külön mennyisége, csak maga a dolog van, amely mind minőséggel, mind mennyiséggel bír (meghatározott). Épp így a törvényszerűség maga a valóság, annak mozgása, összefüggése. Ennek az összefüggésnek különböző oldalai vannak: így pl. az oksági és a valószínűségi; a szükségszerű és a véletlen összefüggések. Ezek az oldalak azonban nem különállók, elszakíthatók; ezek maguk (együtt) adják az összefüggést, mint ahogy mennyiség és minőség maguk (együtt) adják a tárgyat. Ilyen értelemben tehát az okság (éppúgy, mint a valószínűség, illetve a szükségszerű-véletlen) elválaszthatatlan velejárója, mi több, feltétele a törvényszerűség létezésének, a dolgok anyagi meghatározottságának; tehát ontológiai kategória. Ezek az összefüggések a törvényszerűség (minden törvényszerűség) objektíve meglévő oldalai, annak kikötésével, hogy még más oldalak, más típusú összefüggések is létezhetnek.

Az okság és a törvényszerűség feltétlen együttlétezésének tagadásánál Leninre szoktak hivatkozni, aki Hegel „A logika tudománya” c. művének konseptusában ezt a megjegyzést teszi: „. . . az ok és okozat csak az egész világban meglévő kölcsönös függésnek, az (egyetemes) összefüggésnek, az események kölcsönös egybekapcsolódásának a mozzanatai; csak láncszemek az anyag fejlődésének láncolatában.”<sup>45</sup> Véleményem szerint Lenin felfogása egyáltalán nem azt jelenti, hogy lennének olyan mozzanatok, olyan láncszemek is, amelyek nem okságiak; nélkülözik az okozati meghatározottságot. Ez a megjegyzés, valamint a Logika IV. kötetéről írt többi megjegyzés és maguk az idézetek is éppen azt bizonyítják, hogy minden dolog objektív oldala az okság, mely — bár más oldalakkal együtt — mindenütt érvényesül. Az azonban, hogy ezt az oldalt kiemeljük, általánosítjuk, vagyis fogalmát megalkotjuk (visszatükrözzük), már az ember megismerő, elemző, absztraháló és egyben általánosító tevékenységének eredménye. Az okság objektíve létezik (mindenütt) a természetben, de nem mint különálló viszony. Az oksági összefüggés mint kiemelt, mint önálló viszony — a megismerés terméke, ismeretelméleti kategória. Úgy gondolom, a kettő ellentmondása a valóság ellentmondása: az azonosság és a különbség; az abszolút és a relatív objektív ellent-

<sup>42</sup> D. Bohm, i. m. 26. o.

<sup>43</sup> Lenin Művei, 14. köt. Id. kiad. 157. o.

<sup>44</sup> Uo. 167. o.

<sup>45</sup> Lenin: Filozófiai füzetek. Id. kiad. 135—136. o.

mondása: és ennek az ellentmondásnak két oldalát tárja fel Lenin egyrészt a „Materializmus és empiriokriticizmus”-ban, másrészt a „Filozófiai füzetek”-ben.

\*

Az okság bármely irányú eltorzított értelmezése ugyanarra a gyökérre vezethető vissza: az egyoldalúságra, a mechanikus szemléletre.

A mechanikus materializmus a mozgás mechanikus felfogását vette alapul az oksági összefüggés abszolutizálásánál. Ez azért lehetséges, mert a mozgás helytelen felfogása, végeredményben, ellentmond a világ végtelenségének. A mechanikus materializmus tehát végesnek tételezi a világot, legalábbis minőségi változásában, összefüggései számában. Csak így juthatott arra a feltevésre, hogy az okság predeterminációhoz vezet; hogy kiszámítható (megszámlálható) összefüggésként fogható fel.

A világ azonban végtelen, nemcsak a „rossz végtelenség” értelmében, hanem minőségileg különböző területei s e minőségileg különböző területek közötti összefüggések végtelenségének értelmében is. Ebből következik, hogy a dialektikus okság-felfogás alapján „... nem várjuk azt, hogy bármiféle oksági összefüggés *abszolút igazságot* fejezzen ki; hogy ezt tehesse, ahhoz arra volna szükség, hogy *teljes (közelítésmentes) pontossággal és feltétlenül* lehessen alkalmazni”.<sup>46</sup>

E minden irányban (tér, idő, minőség, bonyolultság) végtelen világ azonban a véges-végtelen ellentmondását hordozza magában, amennyiben csupa relatíve véges terület viszonyaként fogható fel. Egyik összefüggése — az oksági — ugyanezt az ellentmondást fejezi ki. A létnek (anyagnak) nincs rajta kívülfekvő oka, de minden létezőnek, anyagfajtának van.

Az okozati meghatározottság tehát nem fizikai (makrofizikai, mechanikai) kategória, hanem filozófiai; s ennek az általános kategóriának csak egyik megjelenése a fizikai okság. Az okozati meghatározottság fajtái, típusai éppoly változatosak lehetnek, mint az anyagéi, melynek oldalát, összefüggését fejezik ki.

A materializmus ezért sohasem „haladhatja túl” az okság elvét. Az okság „mint olyan”: végtelen, általános és abszolút; mindenütt jelenlevő, mint maga az anyag; az anyag mozgása, létformái, tere és ideje; minden összefüggése. Ugyanakkor azonban éppúgy véges, konkrét és változó minden megnyilvánulásában, mint azok.

A determinizmust — mint a materializmus velejáróját — *következetes* determinizmusként kell visszaállítani jogaiba, mert csak részleges elismerése szükségképpen indeterminizmushoz, azaz idealizmushoz vezet. A következetes determinizmusnak azonban nem szabad a mechanikus szemléletmód hibájába esnie, s túl kell haladnia a predeterminizmust (s D. Bohm könyve meg is teszi ezt a lépést), mert csak így kerülheti el az ingadozásokból származó hibákat; csak így lehet a tudományok fejlődésének biztos eszköze, filozófiai iránytűje.

<sup>46</sup> D. Bohm, i. m. 50. o.

## ИСТОЛКОВАНИЕ ПРИЧИННОСТИ В КВАНТОВОЙ МЕХАНИКЕ

*Юдит Фодор*

В ходе развития естественных наук классический детерминизм в области квантовой механики оказался недостаточным. Некоторые физики считают, что детерминизм совсем недействителен в квантовой механике, а по мнению других, явления здесь детерминируются не законами причинности, а вероятности.

По мнению автора, хотя последовательный детерминизм не может обходиться без признания причинной определенности, каузальность на самом деле не исчерпывает понятия детерминизма. Причины могут проявляться на разных уровнях; они могут быть необходимыми и они могут иметь случайный характер. Из бесконечности связей, из причин, действующих с областей других явлений или других форм движения, — из всего этого следует, что не во всяком случае можно полностью предвидеть наступающее следствие, что научное предвидение, сделанное возможным именно наличием причинных связей, является не абсолютным, а ограниченным в каждом конкретном случае.

Законы вероятности также относятся к определенности явлений, но они не проявляются как абсолютные вероятности. Причинность и вероятность составляют две стороны той же самой связи, а именно причинность существует в связи с индивидом, а вероятность на уровне множества; и позади законов вероятности, — может быть, на уровне другой формы движения, — действуют индивидуальные причины.

Отрицание каузальности в области микрофизики и замена ее другими связями необходимо приводят к философскому индетерминизму.

## THE INTERPRETATION OF CAUSALITY IN QUANTUM MECHANICS

*by Judit Fodor*

In the course of the development of natural sciences, classical determinism proved to be insufficient in the field of quantum mechanics. Certain physicists are of the opinion that, in quantum mechanics determinism is not effective at all, others think that, in this field, the phenomena are determined by the laws of probability, instead of those of causality.

In the author's opinion, though consistent determinism cannot be devoid of the recognition of causal definiteness, causality, in truth, does not bear all the marks of determinism. The causes may appear on different levels; they may be necessary or they may have casual character. From all this, — from the infinity of the relations, from the causes, producing their effect from the field of other phenomena, or rather, of other forms of the motion of matter, — it follows that it is not always possible to foresee fully the following result, that scientific foresight made possible by the existence of the causal relations, is not absolute, but is limited in every concrete case.

The laws of probability are also a part of the definiteness of the phenomena, but they do not appear as absolute probabilities. Causality and probability make up two sides of the same relation, namely, causality existing in connection with the individual, probability on the level of set; and behind the laws of probability — maybe on the level of another form of motion — individual causes are effective.

The negation of causality in the field of microphysics, its substitution by other relations, inevitably lead to philosophical indeterminism.

## A természet szintelmélete és dialektikája<sup>1</sup>

JEAN-PIERRE VIGIER

Ennek a tanulmánynak az a célja, hogy újabb kísérletet tegyen az anyag szerkezetének és a mozgás természetének dialektikus magyarázatára.

A természet dialektikájának kérdése ma minden olyan vita középpontjában áll, amely a filozófia és a modern tudomány kapcsolatára vonatkozik. Jelentősége tehát érthetően nagy.

Ha elfogadjuk, hogy a dialektika nem csupán a gondolkodás egyik módszere, hanem éppen azért áll első helyen, mert egyes jelenségekre való alkalmazása esetén is visszatükrözi a dolgok valóságos mozgását és objektív tulajdonságait, úgy elkerülhetetlenül a Marx és Lenin képviselte alapvető filozófiai állásfoglaláshoz jutunk. Ugyanakkor — hacsak nem akarunk szakítani a dialektikus materializmus szellemével — nem állíthatjuk, hogy alkalmazási területe leszűkíthető a humán tudományokra, a történelemre vagy akár a biológiára.

Ezek után hangsúlyoznom kell, hogy az itt kifejtett hipotézisek egyelőre csak elméletet, adalékot képeznek az anyag dialektikája új felfogásának kidolgozásához. Mindjárt meg is jegyzem, hogy ezt az elméletet hevesen támadják olyan kiváló tudósok, mint Fok professzor, aki szintén marxistának vallja magát. Ez az elmélet tehát csak bennünket kötelez. Értéke a tudományok további fejlődésétől függ, ami egyedül képes megmutatni, hogy ez az elmélet megfelel-e vagy sem a dolgok valóságos struktúrájának. Az ismeretek jelenlegi állapotában elhamarkodott lenne végleges ítéletet mondani róla.

Végül hangsúlyoznom kell, hogy a „szintelmélet”-nek nevezett felfogás egész sor olyan gondolatot tartalmaz, amelyek nincsenek és nem is lehettek meg Engelsnek erről a kérdésről szóló klasszikus műveiben. Engels halála óta forradalmi felfedezések forgatták fel a természettudományt és változtatták meg az embereknek az anyag természetéről alkotott felfogását.

Az ilyen kísérlet megfelel egyébként a marxizmus irányzatának is. Szellemével ellenkezik az a törekvés, hogy megállítsák, korlátozzák, befagyaszszák vagy eltérítsék az új tények materialista és dialektikus elemzésétől, amelyeket a történelem fejlődése és a leghaladottabb tudomány felfedezései hoztak létre. A marxizmusnak lényegénél fogva állandóan fejlődnie kell: egy zárt filozófiával ellentétben a marxizmus természeténél fogva nyílt filozófia, a jövő és a felfedezések felé fordul. Marx vagy Lenin szellemében a természet dialektikájának kidolgozása csak úgy lehetséges, ha állandóan magának a tudománynak a fejlődésére támaszkodunk.

<sup>1</sup> Az alábbi cikk Franciaországban szenvedélyes viták tárgya volt a Marxista Tanulmányi és Kutatási Központban; a szerkesztőség is vitacikként közli.

A dolgok pontosabb meghatározása céljából érdemes röviden emlékeztetni azokra az alapvető posztulátumokra, amelyekre az ún. mechanikus materializmus épül.

A klasszikus fizika, Newton és Laplace korában, a klasszikus mechanika öt alapvető posztulátumára épült. Ezek a következők:

Első posztulátum: A világ objektíve létezik, függetlenül minden megfigyelőtől.

Második posztulátum: A természet mozgásainak összessége abban írható le, amit Wheeler professzor „arénának” nevezett.

Ez az „aréna” a tér és az idő kerete, ami annyit jelent, hogy a dolgok mozgása a tárgyak által az idő folyamán egymásután elfoglalt helyzetek révén írható le.

Harmadik posztulátum: A természet teljes egészében rekonstruálható annak alapján, amit „anyagi pontoknak” neveztek, amelyek meghatározott számú tulajdonsággal, tömeggel stb. rendelkeznek. Ezek az anyagi pontok egy tőlük független erőrendszernek vannak alávetve, amelynek változása igen pontosan leírható differenciálegyenletek, azaz olyan egyenletek segítségével, amelyek a rendszer változását két végtelenül szomszédos időpont között írják le. A természet törvényei tehát végeredményben külső tényezők azokhoz a tárgyakhoz képest, amelyeket kormányoznak.

Negyedik posztulátum: Newton és Laplace híres felfogása, amely szerint, ha megadjuk az anyagi pontok rendszerén belül minden pont helyzetét és kezdeti sebességét, úgy visszaidézhetjük a rendszer egész múltját és tökéletes pontossággal előre meghatározhatjuk jövőjét.

Ötödik posztulátum: A természet törvényeinek ez a rendszere teljes rendszert alkot, azaz a természeti törvények véges számúak és jól determináltak, ami lehetővé teszi, hogy abszolút módon előreláthassuk a dolgok későbbi fejlődését.

Ez nagyon fontos gondolat, mert pontosan itt akarunk szakítani a klasszikus eszmékkel, sőt a kvantumelmélet eszméivel is. A teljességnek ez az eszméje maga után von egy másikat is: azt az eszmét, hogy azok a törvények, amelyek egy gáz (pl. az ebben a helyiségben található molekulák) magatartását kormányozzák, valójában nagyon bonyolult mozgások eredményei, amelyeket teljes pontossággal elemezhetünk. Maxvell démonja, amennyiben isméri e gázmolekulák kezdeti helyzeteinek összességét, elvben előreláthatja a Maxwell-féle statisztikai eloszlást és e gáz tulajdonságainak összességét.

Ebből az következik, hogy a valószínűségi törvények pontosan levezethetők a mechanika törvényeiből. Íme, ez annak a kísérletnek a mélyebb értelme, amelynek célja a gázelmélet statisztikai törvényeinek kimutatása.

Ez az az öt alapvető pont, amelyre a klasszikus mechanika felépült. Ezek foglalják össze annak a felfogásnak a lényegét, amelyet Laplace-féle determinizmusnak vagy mechanikus determinizmusnak nevezünk.

Ma divatos mindezt teljes egészében elvetni, úgy tekinteni, mint a megismerés teljesen elavult szakaszát. Ez nem helyes és nem is igazságos. Ahhoz, hogy túljuthassunk a klasszikus mechanikán, előbb meg kell értenünk igazi nagyságát és történeti jelentőségét. Az egész modern ipar — kivéve az atomipart — ma még ezen az alapon működik. A klasszikus mechanika tette lehetővé, hogy az ember a természet leigázásának rendkívül fontos szakaszába lépjen. Ugródeszkául szolgált az egész modern tudomány számára.

De a tények felrobbantották ezt az elméletet. Több mint egy évszázadon keresztül a fizikusok azt hitték, hogy eljutottak az abszolút igazsághoz és elérték az utolsó szakaszt. Ezt fejezte ki például Kirchoff, amikor azt mondta, hogy most már elég lesz néhány számjegyet hozzátenni a már ismert eredmények tizedeseihez.

Vagy itt van Lord Kelvin híres kijelentése, aki azt állította, hogy csak két kis fekete felhő van a láthatáron: Michelson és Morley kísérlete és az, hogy lehetetlen klasszikus módon megmagyarázni a fekete test sugárzását.

Amint tudjuk, ez a két kis fekete felhő végül is elborította az egész égboltot és elnyelte a klasszikus mechanikát. Hogy megérthessük ennek a két felhőnek a pontos filozófiai jelentőségét, tudatában kell lennünk annak, hogy ezek szükségképpen a klasszikus elméletnek tulajdonítható kísérleti fejlődésből keletkeztek.

Az első fekete felhő Michelson és Morley kísérlete, vagyis az a felfedezés, hogy a fény egyforma sebességgel terjed minden irányban, függetlenül a megfigyelőtől. Ez a felfedezés volt a relativitáselmélet alapja. Hogy leküzdhesse az így keletkezett nehézséget, amely teljesen összeegyeztethetetlen a klasszikus mechanika törvényeivel, Einsteinnek egy rendkívül fontos szakaszt kellett átugrania. Megőrizve a jelenségek objektív, a megfigyelőtől független jellegének eszméjét, egy elméletbe foglalta össze a következő két eszmét: az aréna eszméjét és az anyag eszméjét, amely az arénában mozog.

Az általános relativitáselmélet keretében Einstein azt az eszmét fejtette ki, hogy a tér és az idő nem választható el többé az anyagtól, és egyetlenegy anyagi mező bevezetését ajánlotta (amelyet Riemann geometriája segítségével írt le); az anyag ebben az univerzumban nem más, mint a mező egyik vagy másik szingularitása. Einstein forradalmának lényege az a zeniális eszme, hogy nincsenek helyüket az arénában változtató anyagi pontok, hanem folytonos közeg (kontinuum) van, és ebben a kontinuumban szinguláris tartományok, amelyek az anyagot a szó klasszikus értelmében képviselik. Ez azt jelenti például, hogy minden olyan tárgy, amelyet úgy tekinthetünk, hogy a tér és az idő arénájában van, Einstein szerint a szingularitások halmazát alkotja a gravitációs mezőben és az elektromágneses mezőben. Einstein így a természettudományos eszmék történetének döntő szakaszát lépte át, mert először jelentette ki, hogy a mozgás többé nem írható le valamely stabil dolog mozgásaként. Einstein előtt Laplace vagy Newton anyagi pontjai örökösen azonosak voltak önmagukkal; mint a természet statikus részeinek nem volt történetük, nem volt fejlődésük.

Ezzel szemben Einstein elméletében a részecske tulajdonképpen egy szingularitás, a mezőben terjedő örvényfajta, minthogy az anyag nem őrzi meg azonosságát a mozgás folyamán. Einstein szerint a szingularitások ugyan megőrizték formájukat, de az anyag mégsem őrízte meg azonosságát, mivel a szingularitások vándoroltak a mezőben. Ez Einstein első forradalmi lépése.

Einstein második lépése az az eszme volt, hogy az erőket szintén nem úgy kell tekinteni, mint külső, az anyagon vagy az arénán kívül álló tényezőket, hanem bennük egyszerűen az anyag lokális átalakulásai tükröződnek. Így azt a gondolatot fejezte ki, hogy van egy egységes kontinuum és ennek az egységes kontinuumnak megkülönböztető tulajdonságai vannak, amelyeket úgy írhatok le, ahogyan leírom azokat a különböző erőket, amelyek a tenger elemeit, molekuláit kapcsolják össze. A mozgás értelme, a mezővel való kapcsolatai világosak lesznek, ha visszatérünk az anyag-örvény képére, mivel az

örvény a tenger szintjén a mező hidromechanikai tulajdonságainál fogva terjed.

Természetesen az ilyen képeket nem szabad szoros értelemben vennünk, de mindenesetre visszatükrözik a megtett lépés lényegét.

Végül Einstein megőrizte a klasszikus mechanika utolsó alaphipotézisét: azt az eszmét, hogy az elmélet szükségképpen teljes rendszer. Szerinte, ha egyszer sikerült helyhez kötni a mező szingularitásait, az elektromágneses gravitáció törvényeinek ismeretében a világegyetem fejlődése örök időkre leírható.

Ez az elemzés összefoglalja azt, amit „Einstein forradalmának” nevezhetünk, s ami Michelson és Morley kísérletének „első fekete felhőjéből” eredt.

A második fekete felhő, amely sokkal messzebbre vezetett, mivel a mechanika újabb posztulátumainak felrobbantását vonta maga után, a fekete test sugárzásának problémája, amelyet Planck képlete ír le, és ami a hullámmechanika és a kvantumelmélet kifejlődéséhez vezetett.

Hasonlítsuk össze pontról pontra a kvantumelmélet valószínűségi magyarázatának posztulátumait, úgy ahogyan azokat a koppenhágai iskola kifejtette, a klasszikus mechanika posztulátumaival.

A klasszikus mechanika és a relativitáselmélet első posztulátuma a jelenségek objektív jellege volt. A kvantumelmélet valószínűségi magyarázata elveti ezt a gondolatot, és a jelenségeket a megfigyelőhöz köti. Nincsenek jelenségek a megfigyelésen és a tulajdonképpeni mérőeszközökön kívül. Vannak persze árnyalati eltérések ennek a valószínűségi magyarázatnak a különböző hívei között, de ez a nézet a legelterjedtebb. Például Bohr és Heisenberg professzorok ezen a módon fejtették ki a valószínűségi magyarázatot.

A kvantumelmélet második lépése a második posztulátumnak, vagyis annak az eszmének az elvetése, hogy van egy aréna. Bohr a hullámok és a korpuszkulák dualitásának magyarázatául azt mondja, hogy az egyedi tárgyak mozgása nem írható le a tér és az idő keretében. Szerinte az elemi részecskék „a tér és az idő keretében rosszul definiált egyedek”, s az elemek nem írhatók le másképpen, mint a jelenlét bizonyos valószínűségével.

A kvantumelmélet harmadik lépése az arénán belüli anyaggal kapcsolatos. Ezen a ponton Bohr a klasszikus mechanika felfogásához tér vissza, nem pedig Einsteinéhez: azaz a részecskéket úgy tekinti, mint elemezhetetlen és szerkezet nélküli anyagi pontokat, amelyek nem alakulnak át az idő folyamán. A részecskéket, szigorúan a klasszikus mechanika értelmében, nála is dimenzió nélküli pontok ábrázolják, amelyek bizonyos tömeggel rendelkeznek. Matematikailag ezt deltafüggvényekkel fejezzük ki, azaz olyan függvényekkel, amelyek egy pont kivételével mindenütt nullák.

Ezt a leírást az a gondolat egészíti ki, hogy az egyetlen dolog, amit ezekről a részecskékről megtudhatunk, egy bizonyos jelenléti valószínűség (az eloszlás valószínűsége a térben, a sebességek eloszlásának valószínűsége stb.), amelyet egy bizonyos hullámfüggvény ír le. Ezt a valószínűségi interpretációt de Broglie professzor fedezte fel.

Végül a kvantumelmélet azon alapul, hogy a fekete test sugárzását és sok más tulajdonságot, mint pl. a „Young-féle lyukakat” csak úgy magyarázhatjuk meg, ha a részecskéknak hullám- és korpuszkula-tulajdonságokat tulajdonítunk. Ezen a ponton Bohr tudatosan dialektikus eljárásait alkalmaz. Azt mondja, hogy az anyagnak olyan ellentmondó vonatkozásai vannak, amelyek kölcsönösen kizárják egymást; hol hullámként, hol korpuszukulaként mutatkozik, de egyszerre mindkét minőségben soha.

A kvantummechanika utolsó és egyik legfontosabb lépése az elmélet teljes jellegére vonatkozik. Neumann tétele szerint a kvantummechanika törvényeinek rendszere teljesen kimeríti mindazt, amit tudhatunk, amit valaha is megismerhetünk a fizikai valóságról. Az indeterministák szerint, ha egyszer meg van adva a hullámfüggvény és az azt meghatározó egyenletek — ezek teljesen determinista egyenletek (olyan differenciálegyenletek, amelyek hasonlítanak a klasszikus mechanika differenciálegyenleteihez) —, ezenkívül soha nem ismerhetünk meg semmi mást a természet tulajdonságairól. A kvantumelmélet valószínűségi magyarázata megőrzi tehát a kvantumtörvények teljes jellegének eszméjét, és azt állítja, hogy ezzel elérjük a megismerés végső határát. Véges és teljes jellege valóban azonossá teszi ezt a felfogást Neumann tételével. Jegyezzük meg mindjárt, hogy ez a tétel téves. Ezt de Broglie és Bohm mutatta ki három évvel ezelőtt. Egy megjegyzés ezzel kapcsolatban. Ha azt mondjuk, hogy a törvények teljesek és végesek, ezzel a valószínűségnek olyan felfogását vezetjük be, amely még a klasszikus valószínűség értelmezését is felborítaná. Elvben a klasszikus valószínűség mélyebb mozgások értelmében vizsgálható. Ha egy pénzdarabot a levegőbe dobok, hol írásra, hol fejre esik. A klasszikus fizikus szerint, ha ismerném csuklóm minden mozdulatát és mindazokat az erőket, amelyek erre a pénzdarábra hatnak, akkor elvben tudnom kellene, hogy a dobás fej vagy írás lesz-e. Valóban, nagyszámú dobás esetén kimutathatom, hogy ha az okok elegendően komplexek, megkapom a valószínűségelmélet szerint adott eloszlást.

Bohr és Heisenberg szerint a valószínűségnek ez a felfogása téves. Abszolút valószínűségről beszélnek, amely nem elemezhető mélyebb mozgások értelmében. Éppen ezért azt ajánlom, hogy a fizikának ezt a valószínűségi interpretációját „Laplace-i indeterminizmusnak” nevezzük, mert itt megtaláljuk vonásról vonásra, de fordított módon Laplace alapvető nézeteit. Ahelyett, hogy abszolút jelleget tulajdonítanak a determinista törvényeknek, abszolút és befejezett jelleget tulajdonítanak a valószínűség törvényeinek. Ezt a párhuzamot egyébként teljesen tudatos módon fejtették ki a kvantumelmélet teoretikusai, és azt hiszem, hogy ezen a módon világhatjuk meg legjobban a kvantummechanikát.

Mielőtt nézeteinket kifejténém, két dolgot szeretnék megemlíteni: az első az, hogy néhány év óta hirtelenül válság elé került a fizikus. Ez a válság egyszerre mutatkozik meg a kísérleti felfedezések során és a matematikai nehézségekben. Kísérleti téren a kvantumelméletnek eleinte nagyon világos jelentése volt, amennyiben kevés számú részecskére alkalmazták, amelyeknek alapján rekonstruálható volt az anyag; ilyenek pl. az elektron, a proton, a neutron stb.

Néhány év óta azonban egyre több „elemi részecske” jelenik meg, azaz egyre nagyobb számú olyan részecskét fedezünk fel, amelyek egymásba átalakulnak. Nagyszámú ilyen részecskét fedeztek fel a kozmikus régiókban található igen nagy energiájú jelenségek elemzése során, és komoly okunk van annak feltételezésére, hogy az eddig megismerteknél még nagyobb számú és súlyosabb részecskék is vannak. A létezőknek ez a sokasága, amelyeknek élettartama nagyon rövid, olyan törvények szerint alakul át egymásba, amelyeket eddig nem vizsgálhattunk a szokásos kvantumelmélet keretében. Bizonyos, hogy vannak empirikus eljárások, amelyek egyébként igen jelentősek, mint az amerikai Gell-Manné és a japán Nisijimáé, s amelyek lehetővé teszik, hogy minőségileg elemezzük ezt a kölcsönös egymásba-alakulást, de elméleti tudatlanságukat ma mindenki elismeri.

Igy tehát maguknak a kísérleteknek a fejlődése arra tendál, hogy túlhaladja a végső elemekről alkotott elképzeléseket és azokat az elméleteket, amelyek segítségével remélték az anyagról alkotott képet rekonstruálni — az atommagokat illetően a neutron és a proton képzetét, a kémiai tulajdonságokat illetően az elektron, a pozitron és a foton képzetét.

Azt hiszem, nincsen egyetlen olyan fizikus sem, aki be ne látná, hogy jelenleg az elmélet elmarad a kísérlettől, és hogy olyan helyzetben vagyunk, amely emlékeztet a klasszikus mechanika válságára, amikor Michelson és Morley kísérletének vagy a fekete test sugárzásának megmagyarázhatatlan jelenségei előtt állt.

A kvantumelmélet második nehézsége, amennyire ismerjük, matematikai jellegű. Ha kiszámítjuk a sugárzásnak magára az elektronra gyakorolt hatását, úgy rájövünk arra, hogy végtelen számokhoz jutunk el. Az elektront fénysugárzás kíséri, tehát sugározza és elnyeli a fotonokat, és bizonyos módon önmagát befolyásolja. Ha ezt a befolyást a jelenlegi elméletben akarjuk kiszámítani, úgy jelentős eltérésekhez, azaz végtelen számokhoz jutunk. Úgy tűnik, nincs semmiféle eljárás, amely lehetővé tenné, hogy kielégítő módon csökkentjük ezeket az eltéréseket. Igaz, van egy sereg matematikai „trükk”, amely lehetővé tesz bizonyos számításokat; olyan trükkök ezek, amelyeknek nem ismerjük reális érvényességét. Ez az, amit egy híres amerikai fizikus, Feynman „vágy-matematikának” („wishful mathematics”) nevez. Tehát úgy alkalmaznak bizonyos matematikai eljárásokat, hogy nem ismerik jelentőségüket vagy reális érvényességüket. Ebből a szempontból az elmélet a nehézségek ingoványába merült, amelyben már mintegy 15 év óta vergődünk.

A legtöbb fizikus jelenleg azon az állásponton van, hogy ezek a nehézségek tisztán formaiak, és hogy sikerülni fog leküzdeni a fizika válságát, mihelyt megfelelő haladást teszünk a matematikában.

Nem szeretnék dogmatikus álláspontra helyezkedni ezzel a kérdéssel kapcsolatban. Lehetséges, hogy valóban jön valaki, aki új matematikai eljárást dolgoz ki és egyszeriben megszünteti mindezeket a nehézségeket. Ez olyan probléma, amely magának a tudomány fejlődésének a keretében fog rendeződni. De vagyunk néhányan, akik úgy véljük, hogy ez a nézőpont abszolút helytelen, és hogy a kvantumelmélettel kapcsolatban ugyanazt kell tenni, amit a teoretikusok a XIX. század végén és a XX. század elején a klasszikus mechanika válságának láttán tettek: forradalmi posztulátumok egész sorát kell létrehozni, amelyek merészen kivezetnek bennünket a régi keretből. Szerintünk úgy kellene ezeket az elemi részecskéket vizsgálni, hogy elhagyjuk a szokásos interpretáció bizonyos számú posztulátumát és új koncepcióval helyettesítjük ezeket. Ezt az új koncepciót szeretném itt röviden kifejteni, mégpedig oly módon, hogy ezzel megvilágítsam az anyag mozgásáról vallott dialektikus felfogásunkat.

Először: Javasoljuk, hogy térjünk vissza az alapvető posztulátumhoz, a klasszikus mechanikai eljáráshoz, azaz fogadjuk el, hogy a természetnek, a tárgyaknak, a mikroobjektumoknak tőlünk és minden megfigyelőtől függetlenül objektív létük van. Szerintünk az elektron akkor is létezik, ha egyetlen fizikus sem méri le; a törvények, amelyek kormányozzák, ugyanazok voltak az óriáshüllők korában, mint a mi korunkban. A természet objektíve létezik a megfigyelőn kívül, aki egyébként maga is része a természetnek.

Másodszor: Javaslatunk az, hogy hagyjuk el azt a klasszikus koncepciót, amely a részecskét pontnak fogja fel, és térjünk vissza ahhoz az eszméhez, hogy

a részecskének valójában van struktúrája a tér és az idő keretében, és úgy kell megismerni, mint egy reális anyagi mezőben terjedő szingularitást. Így visszatérünk Einstein alapvető koncepciójához: az egységes mezőhöz, amely állandó mozgásban van, s a részecskék eme mező gerjesztésének különböző formáit alkotják. Erre a pontra még visszatérek.

Harmadszor: Hagyjuk el a törvények teljes jellegének eszméjét, azaz fogadjuk el a priori, hogy a természetnek végtelen sok szintje van, és hogy nincs olyan teljes elmélet, amely a fizikai valóságot képes lenne kimeríteni.

Ez a szintfogalom meg fogja világítani azt az elemzést, amelyet itt végezni szeretnék, összehasonlítva egyúttal a szintfogalmat a dialektika fogalmaival.

Ezt a gondolatot a következő módon világítottam meg. Amikor olyan testeket vizsgálunk, amelyeknek centiméteres vagy milliméteres dimenziójuk van, azt mondjuk, hogy ezeknek mozgását valóban a klasszikus mechanika törvényei kormányozzák, minthogy ez a mechanika leírja a testek meghatározott véges számú aspektusát a dimenzióknak ezen a szintjén. Ha a  $10^{-8}$  centiméter nagyságrendű dimenziók és a megfelelő időintervallumok területére lépünk, úgy behatolunk a kvantumelmélet területére; ezt egy új mechanika írja le, amely számol a valóság finomabb, komplexebb jellemzőivel. Ezt a felfogást kiterjesztve azt is elfogadjuk, hogy ha a  $10^{-13}$  centiméter dimenziójú területre lépünk, akkor ismét új mechanikát kell felépítenünk, és így tovább.

Más szavakkal: azt javasoljuk, hogy komolyan kell venni azt az eszmét, amelyet elsőnek Pascal filozófiája mondott ki, a természet végtelen szétbonthatóságának eszméjét. Nem véletlen, hogy elsőnek Pascal hirdette ezt a gondolatot; Leibnizzel együtt ő volt a differenciál- és integrálszámítás elméletének egyik megalapítója. Vele együtt mondjuk, hogy nincsenek pontszerű elemek, dimenzió nélküli testek a térben, nincsen pillanat az időben, hanem mindig intervallumok vannak. Így tehát a dolgokat mindig kisebb intervallumú vagy kisebb dimenziójú tagok szerint elemezhetjük. Ez annyit jelent, hogy az elemzés valójában a végtelenségig terjed. De ha csak erre szorítkoznánk, nem értenénk meg, hogyan építhető fel valóban egy tudomány. A szintelmélet a következő módon is megfogalmazható: a dimenziók, az intervallumok és az idő bizonyos tartományában a paraméterek végtelenségéből, amelyek lehetővé teszik az anyag leírását, kiemelhetünk bizonyos számú változót, amelyek alapvető szerepet játszanak ezen a szinten és amelyek valóban objektíve leírják ennek a szintnek a tulajdonságait. Ha mélyebbre hatolunk, úgy komplexebb, minőségileg különböző mechanikába ütközünk.

Ez megmagyarázza azt, hogy az anyagnak valóságos története van a szó szorosán vett dialektikus értelmében. A kvantummechanika, a klasszikus mechanika és az új mechanika, amelyet most igyekszünk felépíteni, hogy megmagyarázhassuk az elemi részecskék magatartását — ezek nemcsak megismerésünk folyamatának szakaszai, hanem egyúttal az objektív valóságnak is megfelelő szakaszok. A klasszikus mechanika valóban érvényes a maga területén, és nem igaz az, hogy a kvantummechanika határesetének tekinthetjük, hiszen kormányozza a testek objektív tulajdonságait.

Amikor elég atomot vagy molekulát gyűjtök össze, hogy makroszkopikus testet alkothassak, nagy különbség van Bohr posztulátuma között, amikor  $\hbar$  nulla felé tart, és a között, amit „Ehrenfest tételének” nevezünk, s ami megmagyarázza, hogyan jutunk el a kvantumelmélettől a klasszikus mechanikához.

Más szavakkal: az új kvantumszámokkal, amelyeknek segítségével az elemi részecskéket jellemezzük, a testek belső mozgását kívánjuk összekapcsol-

ni. Ez a felfogás sugalmazta egyébként magának a kvantumelméletnek a felfedezését is de Broglie által. Valóban már de Broglie kifejtette azt az eszmét, hogy a hullám és a korpuszkula dualitása nem magyarázható meg egyszerűen a hullámmechanika és a geometriai optika közötti analógiával (ez a felfedezésnek csak egyik eleme volt), hanem azzal az eszmével is, hogy a korpuszkula olyan mint egy óra: azaz hozzá kell kapcsolni egy saját időt és egy saját frekvenciát. Szerintünk ezt az eszmét a következő módon kell magyarázni: a korpuszkulának struktúrája van — a részecskék belsejében valóságos rezgő mozgás megy végbe, amelynek frekvenciája azonos de Broglie órájának frekvenciájával.

Utolsó kérdés: hogyan teszik lehetővé az ilyen koncepciók azt, hogy az anyagnak objektív dialektikát tulajdonítsunk?

Az az eszme, hogy a természetben nincsen dialektika, abból a gondolatból ered, hogy az anyag tehetetlen, azaz egy bizonyos pillanatban kimeríthetjük az elemzést és elérkezhetünk azokhoz az utolsó elemekhez, amelyeknek alapján rekonstruálhatjuk a valóságot. A mi szintkoncepciónkban nem juthatunk el végső elemekhez, és minden olyan elem, amelynek alapján egy bizonyos szinten fizikai elméletet konstruálnak, egy mélyebb szinten végbemenő valóságos mozgásokat fed. Azaz nincs stabil dolog. Véleményünk szerint komolyan kell venni Hérakleitosz feltevését, amely azt mondja, hogy semmi sem mozdulatlan, semmi sem állandó. A dolgok csak azért tűnnek stabilaknak, mozdulatlanoknak és állandóknak, mert elemzésünk és vizsgálódásunk nem kielégítő. A valóságban mindig léteznek mélyebb mozgások. Az „eleminek” mondott részecskék egyáltalán nem „elemiek”, mélyebb mozgásokat fednek, amelyek esetleg maguk is elemezhetőek, és így tovább. Ez, véleményünk szerint, Pascal híres elemzésének mélyebb értelme, aki leírja a világoknak ezt az egymásutánját, amikor az ember fokról fokra leszáll a végtelen kicsinybe.

Végül vizsgáljuk meg az ellentmondás fogalmát.

Hogyan elemzi a mozgást Laplace vagy akár a kvantumelmélet jelenlegi magyarázata? Azt mondják: ezt a tárgyat eldobom, mozgás van, a tárgy mozgás közben megőrzi állandóságát. Valójában szerintünk a mozgás nem őriz meg semmiféle azonosságot létezésének folyamán, mivel Einstein felfogása szerint semmi sem állandó. A részecske, amelyet úgy fogunk fel, mint a mező singularitását, vándorol és alkotó elemei sohasem ugyanazok. A mozgás tehát minden pillanatban valóságos ellentmondásokból tevődik össze.

Tehát az ellentmondást izomorfizmus formájában kell elemezni a vektorok antagonizmusával, azaz olyan antagonisztikus erők formájában, amelyeknek hatásai kölcsönösen kizárják egymást. Ebben van szerintünk az ellentmondás eszméjének racionális magva.

Az ellentétek egysége úgy értékelhető újra a mozgásnak ezen a szintjén, mint a mélyebb mező anyagi egysége; ebből indulnak ki azok az ellentmondó gerjesztések, amelyek alapján bármely mozgást elemezni lehet. Egy egyszerű példa: egy hullám terjedése a tenger színén rezgő mozgásokból tevődik össze, amelyeknek egy ponton való megsemmisülése szükséges ahhoz, hogy a hullám tovább haladhasson a szomszédos pontokra. De maguk a rezgések ellentmondó anyagi erőket eredményeznek, amelyeknek mély egységét a tenger hidrodinamikus tulajdonságaiban és mikroszkopikus szinten álló elemeinek elemzésében kell keresni.

Az ellentmondás mindig az erők antagonisztikus törekvése. Bármilyen értelemben használjuk is a dialektika szót, mindig megvan benne az antagoniz-

tikus erőknél, a labilis egyensúlyban és örökös fejlődésben levő erőknél ez az eszméje. Pontosan a pillanatnyi egyensúlynak ez a fejlődése az, ami megmagyarázza a mozgás természetét. Hasonlóan a tenger színén vándorló hullámhoz, tulajdonképpen minden mozgást úgy elemezhetünk, mint valamely gerjesztés kialakulását egy mezőben: mint valamely, erre a jelenségre jellemző belső egyensúly átalakulását. Maguk azok az erők, amelyeknek fejlődése meghatározza a mozgást minden pillanatban, szintén tovább elemezhetők apróbb erőkre, és így tovább. Íme, ez az ismert dialektikus megkülönböztetés az egy szinten levő alapvető ellentmondások és a másodlagos ellentmondások között. Hogy a materialista dialektika szókincsét használjuk, amikor egy erő győzött, benne magában is az antagonizmusok jelensége fejlődik ki; minősége megváltozik és új ellentmondások keletkeznek, olyanok, melyek eddig nem léteztek. Szerintünk ez a mozgás természetének legbensőbb lényege.

Az utolsó összehasonlítás a dialektika törvényeivel: a totalitás eszméje. Teljesen világos, hogy Einstein anyagkonceptiója már fedi a totalitás dialektikus eszméjét, mert abban a mértékben, amint az anyagot a mező szingularitásának tekintjük, a mező valamennyi határfeltételt, minden más test tulajdonságát tartalmazza, úgyhogy teljes pontossággal nem is lehet egy jelenséget elemezni ama feltételek összességén kívül, amelyek között ez a jelenség létezik. Vannak még más ellentmondások is, mégpedig minden olyan szintről, amelyet az elemzés meghatározott szakaszán elhanyagolnak. Más szavakkal, mivel a gondolkodás maga is egy szint, véges rendszert épít fel, de szükségképpen elhanyagolja azoknak a paramétereknek a végtelenségét, amelyek a mélyebb szinteket írják le. Mivel ezek a szintek a jelenség külső feltételeit írják le, bizonyos megközelítésekben elhanyagolhatók. Már a klasszikus mechanika nagyon jól tudta, hogy pontosan nem elemezhetem elméletileg ennek a gyufás doboznak a mozgását, ha nem elemzem a Sirius, sőt a tejút mozgását, de gyakorlati síkon ezeket elhanyagolhatom.

A mi koncepciónkban még többről van szó, mert nemcsak azoknak a dolgoknak végtelenségét hanyagoljuk el, amelyek a testre egy szinten hatnak, de azoknak a mélyebb jelenségeknek a végtelenségét is, amelyek az anyag belső szerkezetének felelnek meg.

Ezért most rátérek a mennyiség minőséggé való átalakulásának fogalmára. Világos, hogy a szintfogalom nem elemezhető mechanisztikus módon, csupán a tér dimenziójaként vagy az idő intervallumaként. Világos, hogy egy adott mechanikán vagy elméleten belül is érvényesül, pl. mint valamely specifikus és részleges rendszer vagy terület.

A jelenségeket mindig véges számú fogalom, tehát modellek segítségével elemezzük, és ebben az értelemben a modellek eszméjének védelmezői vagyunk, de anélkül, hogy véges jellegüket komolyan vennők. Egy modell egyszersmind objektíve igaz, mert objektív módon reprodukálja a dolgok tulajdonságait, és objektíve korlátozott, mert szükségképpen elhanyagolja — ennek tudatában kell lennünk — a paraméterek végtelenségét, nemcsak a vizsgált szinten, hanem a többi szinten is. Így például tudjuk, hogy a testek rendszerei nem foghatók fel és nem érthetők meg egyszerűen az őket alkotó testek szerinti elemzés révén. Teljesen klasszikus az ilyen eszme a nukleáris elméletben, ahol tudjuk, hogy az alkotók tömege nem összege az elemek tömegeinek. Az atommag tömege nem összege azon elemek tömegeinek, amelyek az atommagot alkotják (ez Einstein híres számítása, az atomenergia alapja), mert ekvivalencia van az energia és az anyag között. Sőt, mindig tekintetbe kell venni azt, amit

„a testek kollektív magatartásának” nevezünk; éppen ez a magatartás mutat olyan tulajdonságokat, amelyeket nem elemezhetünk egyszerűen az alkotó elemek mint tagok szerint.

Vizsgáljuk meg ezzel kapcsolatban a plazmafizika példáját.

Valami ilyenfajta koncepció felé haladunk ma, hogy megmagyarázhassuk az életet. Az élet nem elemezhető csupán mint fizikai-kémiai jelenség; ez abszurd dolog lenne, mert ha vannak is olyan a fizikai-kémiai elemek halmazaira jellemző kvalitatív tulajdonságok, amelyekből az élő molekula felépül, még inkább léteznek a molekula-halmazokra jellemző kvalitatív tulajdonságok, és így tovább. Így egy olyan jelenséget, mint az élet, úgy elemezhetünk, hogy eltekintünk a paraméterek végtelenségétől, és csak véges számú elemet tartunk meg, amelyek reprodukálják az élet kvalitatív tulajdonságait, amelyek azonban ugyanakkor különböznek az életet alkotó elemek fizikai-kémiai tulajdonságaitól. Ez egyáltalában nem azt jelenti, hogy az életnek nincs olyan értelmű magyarázata, ahogyan mi értjük, egy olyan fajta koncepció keretében, mint az itt bemutatott, vagyis a szintelmélet keretében. Minden mélyebb szint lehetővé teszi, hogy a magasabbra következtethessünk. Ha például a történelem dialektikájára akarunk áttérni, ez nagyjából ugyanez a dolog. A történeti jelenségeket véges számú elem segítségével vizsgáljuk, miközben eltekintünk a történelmet alkotó egyének egyedi fluktuációitól. Végezhetünk elemzést a politikai gazdaságtan szintjén, úgy ahogyan Marx tette a tőkével kapcsolatban, amikor eltekintett a társadalom különböző osztályaihoz tartozó egyének fluktuációitól, de elvégezhetjük egy történeti jelenség finomabb elemzését is, ahol az osztályokat már nem szabad megbonthatatlan egésznek tekinteni, hogy elemezhesük az ezeken az osztályokon belül fellépő fluktuációkat, különbségeket, ellentmondásokat; a „Brumaire tizenharmadiká”-ban végzett elemzésre gondolok. A szintelmélet elvonatkoztat bizonyos mennyiségű véges számú elemet, és ezekből kiindulva végezzük el az elemzést.

Most rátérek az anyag reális és objektív történetének eszméjére.

A fizika ilyen koncepciójának elfogadása azt jelenti, hogy ha ki akarunk jutni a jelenlegi nehézségekből, egy, a kvantumelméletnél mélyebb „szubkvantum-mechanikát” kell felépítenünk, amelynek megvannak a maga jellegzetességei.

Ezért de Broglie-val úgy írjuk le az egyedi mikroobjektumokat és úgy magyarázzuk meg a kvantumstatisztikát, hogy ezeknek az egyedi mikroobjektumoknak mélyebb, nem klasszikus mozgását vesszük segítségül. Így világosan kitűnik, hogy szkémánkban az anyagnak objektív története van. Jól tudjuk, hogy a tudományokban a reális történetnek ez az eszméje állandóan fejlődött.

Nemcsak a biológiát árasztotta el ez az eszme, hanem mindent elárasztott. A föld fizikájának, a makroszkopikus anyagnak, a tejútnak is története van (Ambarcumjan munkáiból tudjuk, hogy a csillagoknak is objektíve megvan a történetük); ennek a felfogásnak az alapján mi még tovább megyünk, mert itt maguknak az eredeti részecskéknak is történetük van. Nincsen két hasonló részecske, mert csak annyiban hasonlóak, amennyiben az elemzésből kirekesztünk végtelen sok paramétert, amelyek jelenleg rejtve vannak előlünk. Amikor például a jelenlegi elmélet alapján azt mondjuk, hogy nem tudhatjuk, a rádiumnak ez vagy az az atomja mikor bocsát ki sugárzást, akkor azt állítjuk, hogy ez nem a megismerés végső határát tükrözi, hanem objektív különbséget jelez a rádium eme két atomja

között, olyan különbséget, melyet csak akkor fogunk tudni megmagyarázni, ha mélyebben elemezzük azokat az újabb paramétereket, amelyek az anyag mélyebb magatartásának leírására szolgálnak.

Mit jelent a „determinizmus” szó egy ilyen koncepcióban? Laplace a valószínűség törvényeit a determinizmus törvényeire, a klasszikus mechanika véges törvényeire akarta korlátozni. Bohr a valószínűség törvényeinek összességét a törvények indeterminista felfogására akarta szűkíteni. Véleményünk szerint mélyebben, dialektikusabban kell látnunk a törvények két típusa közötti viszonyt. Ha elfogadom, hogy a paraméterek száma véges, úgy bármely szinten alkothatok determinista törvényeket, de mivel a természetben a paraméterek száma végtelen, szükségszerűen vannak olyan valószínűségi törvények, amelyek nem elemezhetők, mint a vizsgált szint paraméterei. Ez azt jelenti, hogy a valószínűség törvényeinek éppen olyan reális objektív létük van, mint a determinista törvényeknek a klasszikus mechanika értelmében.

De dialektikus viszony van a törvények következő két típusa között is: azon törvények között, amelyeket véges számú paraméter segítségével fejezünk ki és a valószínűség törvényei között, mivel a törvényeknek ez a két típusa visszatükrözi azoknak a paramétereknek a véges jellegét, amelyeknek segítségével bármely szintet elemezhetek, és a természet végtelen, reális, objektív jellegét is. A mozgást ebben az esetben valóban mint ellentmondást vizsgálhatjuk. Például, ha azt vizsgálónk, ami elválasztja a szokásos kémiai jelenségeket az étellel kapcsolatos jelenségektől, úgy meglátnánk, hogy az önszabályozó rendszerekkel való összehasonlításnak nagyon mély értelme van. A biológiai egyensúly fogalmai, az élő szervezetnek az a tendenciája, hogy védekezék, hogy megőrizze a viszonylatok bizonyos azonosságát, hogy védekezék a környezettel szemben, hogy szaporodjék — mindezek a dolgok a vizsgált szintnek, az élet szintjének új jellegzetes tulajdonságait alkotják.

E különböző szintek között dialektikus kapcsolatok vannak, vagyis bármelyik szint ellentmondásai, mozgásai úgy magyarázhatók meg, mint mélyebb antagonisztikus erők ellentmondásai. Minden állandóan mozgásban van. Az elemzést ilyen keretek között a végtelenségig folytathatjuk. Ilyen módon a véges és a végtelen új dialektikájához jutunk el.

Szerintünk ebben a keretben Cantor munkájának van óriási jelentősége.

Említsük meg először a régi okfejtést a véges számokról, amelyeknek sora végtelen, egyhez hozzá kell adni egyet, hogy eljussunk kettőhöz, majd háromhoz stb.; így a véges lépések végtelen számát tehetjük meg, amelyekből felépül az egész számok sora. De ennél még több van a végtelen elemzésében, mert bevezethetjük a transzfinit szám fogalmát, megtalálhatjuk benne a modern eszméket a halmazokról, és definíciószerűen kimondhatjuk, hogy az adott transzfinit szám jellegét nem változtathatom meg egy lépés hozzátételével. Szerintünk ez ugyanígy vonatkozik a természetre is. A természet története szintről szintre kibontakozik egy valóságos és végtelen történeti folyamat során, a végtelen sok szint alapján, amelyek megfelelnek az előbbi állapotoknak. Ez annyit jelent, hogy ha hozzátesszünk egy szintet a természethez, mint ahogyan például hozzátesszük az élet szintjét az anyag történetéhez, ez nem változtatja meg a szintek végtelen számát, és nem jelenti azt, hogy más szintek nem következnek majd utána.

A racionális mag, amelynek bevezetését ajánljuk, kapcsolódik és tovább fejleszti a Hérakleitosz és Lenin által kifejtett eszmét a világegyetem vég-

telen jellegéről. Ebben a felfogásban a szintelmélet olyan szisztematikus elemzési módszernek bizonyul, amely végre felismeri minden megismerés objektív és egyúttal véges jellegét.

Mindez még csak hipotézisek sorozata, de könnyen felfedezhető, hogy szkémánkban az anyagnak valóban objektív dialektikája rejlik, és hogy nem érthetjük meg a dialektika érvényességét valamilyen szinten, például a történelem szintjén, ha nem fogadjuk el azt az anyag régebbi szintjeire vonatkozólag.

A természet dialektikája ebben az értelemben minden dialektikus megismerés alapja, amely bármi legyen is a vizsgált probléma, abból csak részvonatkozásokat tükröz. Az anyagnak és a világnak ilyen meglátása, amely ebből a koncepcióból kibontakozik, bizonyos vonatkozásaiban hasonlít Hérakleitosz nagyon régi eszméire. A szintek végtelen egymásutánja, a mozgások végtelen bonyolultsága és hevesége, ami akkor jelentkezik, amikor a végtelen kicsibe hatolunk be, feleleveníti modern formában az egységes anyagi közeg alapvető eszméjét, amelyet már az ókor nagy materialistái kifejtettek. Ez a közeg, ez az örök kaotikus mozgásban levő teljesség, amelyben rendre születnek, fejlődnek és bomlanak az egyre bonyolultabb, rendezett mozgások, amelyek az „anyagot” alkotják minden szinten, frappáns módon bizonyítja Engels zseniális intuícióját, aki a mozgást tartotta az anyag lényegének.

## ТЕОРИЯ УРОВНЕЙ И ДИАЛЕКТИКА ПРИРОДЫ

*Жан-Пиер Вижие*

Настоящая статья Жан-Пиер Вижие опубликовалась в журнале «La Pensée», в рамках дискуссии о теоретических проблемах, возникающих в области атомной физики.

В статье делается попытка объяснять диалектическую природу материи и движения с точки зрения атомной физики. В дискуссии автором излагается концепция группы ученых, членами которой являются профессоры Де Брой, Юкава, Бом и Терлецкий.

Автор показывает основные постулаты классической механики, которые полностью отвергаются обыкновенным истолкованием квантовой механики. Эти постулаты на самом деле не соответствуют новейшим достижениям физики, но автор видит выход не в копенгагенском истолковании, а скорее всего в теории единого поля Эйнштейна, возникавшей в связи с его теорией относительности. Корпускула истолковывается как сингулярность поля; таким образом, тождественность материи с самой собою, точечный характер и прерывистость заменяются непрерывным изменением, непрерывностью и процессовым характером.

Истолкование квантовой теории вероятности говорит об абсолютной вероятности, которую нельзя проанализировать в смысле более глубоких движений. Здесь это истолкование возвращается к концепции классической механики, поскольку оно также считает теорию и раскрытые ею законы вероятности полными и законченными. Автор статьи, наоборот, излагает свою теорию уровней, согласно которой природа имеет бесконечно много уровней, и нет такой колкой теории, которая бы могла исчерпать физическую реальность. В действительности всегда существуют движения, более глубокие раскрытого, которые действуют, влияют на рассмотренные формы движения.

Из этого следует, что модель или теория является объективно правильной, так как она верно отражает свойства дела, но в то же время она является по необходимости и ограниченной, так как она не может заниматься всеми областями, уровнями действительности. Из этого следует, что надо отказаться от постулата классической механики, по которому абсолютным образом можно предвидеть развитие дел.

## THEORY OF LEVELS AND DIALDCTICS OF NATURE

*by Jean-Pierre Vigier*

This article of Jean-Pierre Vigier appeared in the journal *La Pensée* in connection with the discussion about the theoueoretical problems of atomic physics.

The aim of he article is to make another attempt at the explanation of the dialectical nature of matter and motion, from the point of view of atomic physics. In the discussion, the author explains the conception of a group of scientists, the members of which are professors De Broglie, Yukawa, Bohm and Terletzky.

The author shows the fundamental postulates of classical mechanics that are wholly rejected by the usual interpretation of quantum mechanics. Though these postulates do not, really, correspond to the discoveries made by contemporary physics, nevertheless the author sees the way out not in the Copenhagen Interpretation, but much rather in the theory of the uniform field of Einstein brought up in connection with his theory of relativity. The corpuscule is interpreted here as the singularity of the field, — thus the identity of matter with its own self, the point-like character and discontinuity are replaced by perpetual change, continuity and process-like character.

The interpretation of the quantum-theory by means of the theory of probability speaks about absolute probability, which cannot be analyzed in the sense of deeper motions. On this point, this interpretation returns to the view of classical mechanics, inasmuch as it, too, regards the theory and the laws of probability revealed by this theory, as complete and finished. On the other hand, the author explains his theory of levels, according to which nature has innumerable levels, and there is no complete theory which would be able to exhaust physical reality. In reality, there always exist motions deeper than those revealed, which have their effect and influence on the form of motion examined.

As a consequence, a model or a theory can be objectively true, as it truly reflects the properties of things, but, at the same time, it is necessarily limited as it cannot deal with all the fields and levels of reality. Consequently the postulate of classical mechanics, according to which the development of matters can be foreseen absolutely is to be rejected.

# ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

## Mátrai László: Gondolat és szabadság

Mátrai László könyve mintegy 12 év termését, kisebb-nagyobb filozófiai (döntően filozófiatörténeti) tanulmányát, cikkét, gyűjti egybe. A szerző érdeklődése két területre irányul: egyfelől általában arra, amit ő „szabadgondolkodásnak” nevez, vagyis arra a harcra, melyet az újkori tudomány és materialista világnézet a vallásos ideológia ellen, a teológia béklyóitól való megszabadulásért vívott; másfelől pedig a magyar filozófiatörténetre, pontosabban: hazai filozófiai hagyományainkra. Könyve, ennek megfelelően, két részre oszlik. Az első rész („Fejezetek a filozófia általános történetéből”) tartalmazza „A tudomány szabadságharcra” című 1949-ben tartott előadást, továbbá tanulmányokat, cikkeket, rádióelőadásokat Pomponazziról, Vaniniról, Galileiről, Kopernikusról, Le Royról, Montesquieuról, Holbachról. A második rész („Fejezetek a magyar filozófia történetéből”) túlnyomórészt a magyar felvilágosodás filozófiájával foglalkozik, tartalmazza továbbá „Az anyag szerkezetének atomista felfogása a XVII. századi magyarországi filozófiában” című írást, a XIX. századi doktrinékről írt cikkeket, valamint a Társadalmi Szemle 1959 januári számában „Antiklerikális és ateista propagandairódmunkáról” címmel megjelent kritikai áttekintést.

A kötetben foglalt írások jellege, igénye, műfaja meglehetősen sokrétű. Céljuk egyes esetekben (mint pl. a Galileiről vagy a Vaniniról szóló rádióelőadásban) csupán a haladó világnézet úttörőinek és rajtuk keresztül magának e világnézetnek a népszerűsítése. A nagyobb igényű megemlékező előadások (pl. a „Kopernikusz, a humanista” című) már az újat adás igényével is fellépnek. Ami pedig a magyar filozófiatörténeti tárgyú írásokot illeti, ezek szűz területen, járatlan csapásokat törnek, és dokumentálják, hogy szerzőjük régebbi hazai filozófiai hagyományaink talán legjobb ismerője.

\* Magvető könyvkiadó, Budapest 1961.

A rendeltetésüket és témájukat tekintve is különböző írásokat számos szál egybe is fűzi. Bizonyos tematikai rokonságon túl közös célkitűzésként húzódik át rajtuk a burzsoá filozófiatörténetírásban kialakult, megkövesedett idealista sablonok bírálata, az objektív történeti kép helyreállítására, egy-egy gondolkodó igazi történeti jelentőségének megmutatására, méltatlanul elfelejtett szerzők valódi történeti helyének kijelölésére, feledésbe merült vagy kellőképpen nem méltatott tudománytörténeti tények felszínrehozására irányuló tendencia. Ezzel kapcsolatos a szerzőnek a filozófiatörténet „második vonalának”, a filozófusok derékhadának felkutatására és méltánylására irányuló törekvése is. Közös vonása az írásoknak a reakciós ideológiák elleni kérélhetetlen harc, elsősorban a valóság (és a klérus) tudományellenes, reakciós szerepének leleplezése, a harcoss materializmus.

A méltatlanul elfelejtett illetőleg háttérbe szorított filozófusok „rehabilitálására” irányuló törekvése például hozhatjuk fel a Pomponazziról írt tanulmányt, valamint a Regiusról (Le Roy-ról) szóló cikket. A Pomponazzi-tanulmányban a szerző törekvése e filozófus „tényleges helyét egyértelműen tisztázni” a gondolkodás történetében. Pomponazzi gondolkodói eredetiségét, rangját elsősorban a lélek halhatatlanságáról írt tanulmánya adja, amely a halhatatlanságot tudományosan bizonyíthatatlannak és csupán posztulálhatónak tartja, s a kettős igazság mellett tör lándzsát. Már az általa kiváltott és éveken át dühöngő kritikai vihar is mutatja e mű jelentőségét. Pomponazzi helyét Mátrai László éppen e munkája alapján határozza meg úgy, hogy itt minden ellentmondásosság és kétarcúság ellenére is „modern” gondolkodóról van szó, akinek történeti funkciója azonban, jellegét tekintve, a Kantéhoz hasonlítható, amennyiben „a filozófia egyetemes fejlődése szempontjából negatív értelemben, a metafizika tagadásában jelent csupán értéket.” (48. o.)

A Henricus Regiusról (Le Royról) szóló írásban a szerző a modern polgári materializmusnak Marx által „A szent család”-ban adott jellemzéséből indul ki, és rámutat, hogy Regius nem egyszerűen a Descartes körüli filozófiai harcok egyik mellékalakja, hanem olyan valaki, aki szakítani tudott mestere következtelenségeivel, s megtagadva a descartes-i metafizikát, a descartes-i „fizika” materializmusát fejlesztette tovább. Regius igen lényeges kérdésekben vitázott Descartes-tal: vitatta a lélek különálló szubsztanciaként való felfogását, a velünk született eszmék tanát, az állatokat gépeknek tekintő elképzelést, továbbá azt a felfogást, hogy a lélek és a test csupán a tobozmirigyen keresztül kerülhet kapcsolatba egymással — és valamennyi vitapontban igazva volt. Ő tehát már a természettudomány XVII. századi rohamos fejlődése nyomán diadalra jutó materializmus egyik legelső képviselője, akinek alakja mind a filozófia, mind a természettudomány történetében az eddiginél sokkal nagyobb figyelmet és tiszteletet érdemel.

Bizonyos értelemben a történeti kép „helyreigazítását” célozza a „Kopernikusz, a humanista” című, igen érdekes előadás is, amely több vonatkozásban elnélyíti Kopernikusz-képünket. A burzsoá tudománytörténetírás hajlik arra, hogy a nagy lengyel csillagászt szürke szobatudósnak ábrázolja, aki aligha lehetett tisztában munkásságának világnézeti horderejével. E felfogással szemben Mátrai igyekszik kimutatni, hogy „Kopernikusz — korának filozófiai viszonyaihoz képest — igen sokat meglátott csillagászati tanításának filozófiai, világnézeti következményeiből” (71. o.), és hogy általában széleslátókörű ember volt, humanista, egyike a reneszánsz új-típusú, sokoldalú egyéniségeinek. Rámutat, hogy már tanulmányainak helye (Krakkó, majd Bologna, ahol éppen ebben az időben — 1488-ban — tartotta előadásait Pomponazzi) és különösen tartalma (pl. görög tanulmányai) is ezt a felfogást támasztják alá. Kopernikusz tehát humanista is volt, akit azonban átfogó természetszemlélete magasan kiemelt a többi humanisták sorából. Egyetemes érdeklődésére, arra, hogy mennyire benne élt kora haladó törekvéseiben, vall az a kevésbé ismert körülmény is, hogy politikai gazdaságtannal is foglalkozott. Két tanulmányt adott ki a „pénz megreformálásáról”. Ezeket napjainkban egy fiatal lengyel tudós elemezte, és megállapította, hogy mondanivalójuk meghökkentően kiemelkedik a korból. Fenti tények figyelembevételével vonja le a szerző azt a következtetést, hogy — szemben a „szürke szakember” és az „öntudatlan feltaláló” legen-

dáival — „Kopernikusz egyike volt a kor legegységesebb elméinek.” (80. o.)

A legtöbb újat és eredetit — mint már említettük — a magyar vonatkozású írások adják, aminthogy a történeti kép helyreállítása, felderítése is itt jelenti a legnagyobb feladatot — legalábbis bizonyos vonatkozásban. Általában, persze, filozófiai hagyományaink kutatásának vannak komoly könnyebbségei a nemzetközi klasszikus filozófia vizsgálatához képest, amennyiben e hagyományok új filozófiai-elméleti kérdéseket nemigen vetnek fel (bár ugyanakkor sajátos és gyakran igen bonyolult ideológiai-történeti problémák jelentkeznek e területen). Különleges nehézségek merültek fel azonban a valóságos történeti helyzet *feltárására* irányuló munkában. Előzményekre e téren alig lehetett támaszkodni. Filozófiai hagyományaink jó része feledésbe merült, s kutatásukkal szinte egyáltalán nem foglalkoztak.

Felvetődik a kérdés: mi volt ennek az oka? Több cikk is érinti e problémát, rámutatva, hogy — noha klasszikus filozófiánk nincs, és régi magyar filozófiai irodalmunk igen szegényes — *meglevő* hagyományaink elfeledése mégsem tekinthető pusztán e tényezőkhöz automatikus következménynek, hanem reakciós törekvések eredménye, melyek összefüggnek e hagyományok túlnyomóan haladó jellegével. Számos, részben régebben is ismert, részben újabban felfedezett dokumentum — különösen Martinovics *Filozófiai emlékiratai* és Bessenyei materialista filozófiai tanulmánya (*Az értelemnek keresése a világnak testében és határa annak esmérétében*) — tanúsítja, például, a felvilágosodás materialista filozófiájának viszonylag jelentős magyarországi hatását. Az viszont egészen természetes, hogy az erősen feudális színvételű magyar uralkodó osztályok sem a Horthy-rendszer idején, sem előtte nem kutatták és nem népszerűsítették az ilyenfajta hagyományokat, hanem ellenkezőleg: antiklerikális és materialista hagyományainkat „a szabadságharc bukása óta a hivatalos, uralkodó magyar tudomány... tudatoson elhallgatta vagy meghamisította az 1919 utáni ellenforradalom ideológiája pedig egyenesen irtotta”. (311. o.) E materializmus-ellenes, vallást és egyházat védő háborúság célja a magyar nép megtartása volt a „hagyományos” vallásos világnézet bűvkörében, egyik legbiztosabb módjával pedig filozófiai hagyományaink egészének elhallgatása és egy általános filozófia-ellenesség szolgált. Az elhallgatás diplomatikusabb módszere pedig, arra a tényre támaszkodva, hogy a filozófiai eszmék nálunk jó részt költők, tudósok, politikusok írásaiban találhatóak, szétszórta és elszigetelte azokat

az irodalomtörténet és a történelem különböző fejezeteibe, és így tette lehetetlenné a mégiscsak fellelhető *filozófiai* hagyomány valódi jelentőségének, jellegének és fejlődési tendenciáinak feltárását. És miközben a reakció ideológusai minden erővel filozófiai kiskorúságunk örökössé tételén fáradoztak, megpróbálták ezt hazug nacionalista demagógiával erénnyé hazudni, azt állítván, hogy benne valamiféle pozitív és megőrzésre érdemes nemzeti tulajdonság, a „magyar ember” „józan realizmusa”, az absztrakciótól, logikai rendszeralkotástól való örök idegenkedése fejeződik ki.

A szerző a fő figyelmet természetesen nem a korábbi rossz helyzet okainak elemzésére, hanem a pozitív kutatási feladatokkal kapcsolatos problémákra fordítja, és ennek kapcsán lényeges elvi és metodológiai kérdéseket vet fel (l. „Az anyag szerkezetének atomista felfogása a XVII. századi magyarországi filozófiában”, „Martinovics Ignác Filozófiai emlékiratai”, „A magyar filozófia haladó hagyományainak kérdései a felvilágosodás korában” c. cikkeket). Ilyen problémák: filozófiai elmaradottságunk okai; filozófiai hagyományaink reális értékelésének szempontjai; a magyar filozófiatörténetírás jelentősége; a magyar filozófiatörténeti kutatás területeinek kijelölése. A könyvnek a fenti kérdésekre adott, helytálló válaszait az alábbiakban foglalhatjuk össze:

a) Világosan kell látnunk, hogy Magyarországon klasszikus, a nemzetközi fejlődés korabeli szintjéhez képest újat adó filozófia nem alakult ki. Ennek oka: mivel fejlődésünk a nyugat-európaihoz képest elmaradott volt, a polgári törekvések aránylag későn jelentkeztek, és a nemzeti függetlenség problémája gátolta az osztályfrontok világos tisztázódását, „sem a természet tudományos megismerésében, sem a társadalmi problémák újszerűsége terén nem adódtak olyan döntő tapasztalatok és feladatok, melyek módot és okot adtak volna az egész világkép újrafogalmazására. Márpedig ebben áll minden klasszikus filozófia lényege.” (Mátrai László előszava a „Régi magyar filozófusok a XV—XVII. században” c. könyvhöz; 7. o.) Megjegyzendő, hogy e helytálló megállapítások további finomításra szorulnak. Magyarátotvat igényelne pl. az a tény, hogy más, Magyarországhoz hasonlóan a Nyugathoz képest a múltban elmaradott és történelmünk egyéb sajátosságait tekintve is hozánk közelálló országokban kialakult jelentős filozófiai kultúra (pl. a logika terén Lengyelországban), míg nálunk ilyesmirel nem beszélhetünk.

b) Hazai filozófiai fejlődésünk elmaradottságából fontos módszertani követke-

zetések adódnak filozófiai hagyományaink értékelésének szempontjait illetően. Nekünk a „nemzetközi mérce” helyett „nemzeti mércét” kell *elsősorban* alkalmaznunk (de persze nem kizárólag, mert ez provincializmus lenne!), vagyis nem annyira a nemzetközi filozófiai fejlődésben elért tudomány színvonalhoz képest kell rangsorolnunk valamely régebbi hazai filozófiai alkotást és nézetet, hanem különös hangsúllyal kell vizsgálnunk azt az *ideológiai funkciót*, amelyet az országban a maga korában betöltött. Mivel pedig e két szempont (egyfelől a nemzetközi tudományos szinthez mért eredetiség, tudományos igazság és mélység, másfelől a hazai ideológiai funkció) nálunk sokkal kevésbé fedi egymást, mint a klasszikus filozófiák esetében, mindebből a vizsgálódás szempontjának sajátos kettősége következik.

c) Mi a magyar filozófiatörténet kutatásának funkciója, jelentősége?

Filozófiai hagyományaink nemzeti múltunk egy — ha általában nem is túlságosan jelentős — részét alkotják, s nekünk kötelességünk e múltat sokoldalúan átvizsgálni, mélyen megérteni, belőle minden tanulságot hasznosítani és minden értéket megőrizni. E hagyományok feltárása egyben komoly segítséget ad történészeknek és irodalmároknak a magyar kultúrtörténet helytálló összképének, egy-egy korszak „ideológiai frontjának” a megrajzolásában. Végül a nemzeti filozófiatörténet nemzetközi jelentősége abban van, hogy egyes filozófiai eszmék magyarországi hatása, elterjedése nem csupán a hazai fejlődést jellemzi, „hanem ezeknek az eszméknek az eredeti társadalmi funkciójára is igen jellemző új adat, hogy mikor és hol tudnak elterjedni.” (181. o.)

d) Tekintettel arra, hogy a magyar filozófiatörténet nem klasszikus filozófiai alkotásokat nyomoz, hanem filozófiai hagyományokat; továbbá, mert filozófiai elmaradottságunk következtében nálunk különös hangsúly esik az egyes nézetek ideológiai funkciójára; és végül, mivel a magyar fejlődésben fokozottan érvényesül az az Engels által a „német nyomorúsággal” kapcsolatban megállapított jelenség, hogy a feltörekvő erők gyengesége következtében a haladó gondolat az irodalom és a művészet területére szorul vissza — mindezeket figyelembe véve nálunk „a szokásosnál is természetesebb követelmény, hogy a kevés számú filozófuson kívül írók, tudósok, költők, politikusok stb. nézeteit is figyelembe kell venni a történeti összkép rekonstruálásához”. (240. o.)

Az elvi-módszertani kérdések tisztázásán túl a könyv a magyar filozófiai hagyományok konkrét történeti kutatása terén

elért jelentős eredményeket foglal egybe. A magyar vonatkozású cikkek közül legtöbb a felvilágosodással foglalkozik. Az e korszakkal kapcsolatos filozófiatörténeti kutatások leglényegesebb eredménye: a *materialista* filozófiai hagyományok kétség-telen meglétének, a francia ateista materialisták viszonylag jelentős magyarországi hatásának kimutatása. Martinovics, Beszenyei, Csokonai dokumentálható materializmusa bizonyítja, hogy — a reakció rágalmozásával ellentétben — nem csupán a filozófiára általában, de a materialista filozófiára sem áll, hogy „a magyar lélektől idegen”. És ha a felvilágosítók materializmusa évtizedekre letűnik a hazai fejlődés színpadáról, annak nem lelki, hanem a haladó erők gyöngeségével kapcsolatos történeti okai vannak.

A felvilágosodás alakjaival foglalkozó írások közül különösen érdekes az, amely Martinovicsot és Filozófiai emlékiratait tárgyalja. Érdekességét már tárgya is meghatározza: egyfelől a Filozófiai iratok kétségtelenül a magyar felvilágosodás legjelentősebb filozófiai alkotása; másfelől a szerző, Martinovics Ignác alakja vet fel néhez és magyarázatra szoruló problémákat. Martinovicsra az elmélet és gyakorlat súlyos szakadása, „a jó forradalmi író és a rossz forradalmi antagonizmusa” (226. o.) jellemző. Mátrai behatóan elemzi ennek az ellentmondásnak a társadalmi, történeti okait. Elmélet és gyakorlat szakadása, ellentmondása a burzsoá gondolkodás általános és szükségszerű jellemzője, amely azonban méreteit, jellegét és funkcióját tekintve történetileg (koronként és országonként) változik. Egyik megnyilvánulása a felvilágosító illúziók és a társadalmi valóság ellentéte.

A magyar jakobinusok esetében emellett különös súllyal jelentkezik az ország elmaradottságából fakadó ellentmondás az akkor élenjáró franciaelmélet és a magyargyakorlat között. De míg társai Martinovicsnál „mélyebben átérve a tömegek nyomorát és a haza elnyomását, szívvel vetették magukat a forradalmi gyakorlat sodrába” (224. o.), és ezzel, legalább szubjektív vonatkozásban helyreállították elmélet és gyakorlat harmóniáját, addig Martinovicsnál, a teoretikusnál, akinek „viszonya a mozgalomhoz nem eléggé őszinte, nem eléggé bensős, nem eléggé elszánt” (222. o.), elmélet és gyakorlat ellentmondása szubjektív vonatkozásban is fennállt. Mind-ebben természetesen Martinovics pszichikai alkatának, jellemhibáinak is szerepük volt, de hogy ezek ilyen következményekhez vezettek, annak „elsődleges oka a sajátos magyar viszonyokban és Martinovicsnak ezek között elfoglalt helyzetében lelhető

fel”. (223. o.) Martinovics ideológus — e szó legrosszabb értelmében. Ő annak az ingadozó, bizonyos kalandor vonást is felmutató értelmiséginek a típusa, amely az ilyen bizonytalan, elmélet és gyakorlat között szakadékokat mutató helyzetekben fel szokott tűnni, és amelynek történeti szerepe gyakran rendkívül ellentmondásos. A szerző azonban arra is felhívja a figyelmet, hogy Martinovicsot akkor értékeljük helyesen, ha figyelembe vesszük, hogy végül mégis a forradalmi utat választotta az elmaradott Magyarországon, és így kísérelte meg az elmélet és a gyakorlat közti szakadék áthidalását.

A hazai ideológia történetével foglalkozó írások közül szólnunk kell még „A doktrinerek, a marxizmus első magyarországi ellenfelei” című cikkről, amely a 49-es centralistákból alakult „doktrinerek” (Kemény Zsigmond, Trefort Ágoston, Csengery Antal, Kautz Gyula stb.) reakciós nézeteit és történeti szerepét elemezve, fontos adalékokat szolgáltat az ellenforradalmi rendszer nacionalista ideológiája eszmei forrásainak megértéséhez. A szerző rámutat, hogy Keménynek és társainak nézetei liberális ideológiát alkotnak, melyet a „hazafiság” gondolatának eltérbe helyezése, nemzet és nép fogalmának elválasztása, nemzeti és forradalmi szembeállítás, szabadság és társadalmi egyenlőség ellentétbehelyezése jellemez. További fejlődésében sajátja ennek az ideológiának a társadalmi ellentmondások homályba burkolása, ami a történelmi múlt szemléletében a forradalmi és ellenforradalmi, demokrata és liberális áramlatoknak és alakoknak a „hazafiság” címkéje alatt történő egybe-mosásában jelentkezik. Így alakítják ki, például, azt az idillikus képet, hogy amit Széchenyi elkezdett és Kossuth folytatott, azt Deák Ferenc befejezte. Mátrai éppen Kemény példáján mutatja meg demokratizmus és liberalizmus gyökeres különbségét és ellentétét, és azt, hogy igazi hazafiság csak valamilyen vonatkozásban haladó társadalmi tartalommal képzelhető el. Keménynek és társainak harca, amelyet az abszolútizmus korában 48/49 öröksége és szelleme ellen folytattak, egyben objektíve a haza valóságos érdekei ellen is folyt. Harcuk veszélyességét, hatékonyságát növelte, hogy annak idején részt vettek a szabadságharcban, s ha Debrecenben Kossuth vonala ellen küzdöttek is, „szabadságharcos” múltjuk mégis bizonyos megtevésztő nemzeti — és haladó — külsőt kölcsönözött számukra. A doktrinerek politikai éleslátására jellemző, hogy meglátták: a proletariátus európai színrelépésével a demokratizmus és egyenlőség újabb harci frontja alakul, s ez ellen is felvették a küz-

delmet. Felhívták a figyelmet a polgári társadalmat fenyegető veszélyre, s igyekeztek felkészíteni a rendszer ideológusait és az egész politikai életet a meginduló munkásmozgalom elleni harcra. Reakciós nézeteik hatását, veszélyességét az említeteken túl jelentősen fokozta az is, hogy — élükön Kemény Zsigmonddal — „már a kiegyezés előtt erős és egységes politikai-ideológiai frontot alakítottak ki, amely már 67 előtt megszálta az irodalom és tudomány hatalmi posztjait”. (302. o.) Végetül Mátrai rámutat a liberalizmus funkcióváltozására: „48—49-ben a centralisták liberalizmusa a birtokos nemesség balszárnyának és a köznemesség jobbszárnyának az ideológiája volt; 67-re a doktrínének liberalizmusa a birtokos nemesség és a nagypolgárság közös ideológiájává lett.” (302. o.) A doktrínéeknek tehát sikerült a korszak végére „a forradalom-ellenes, harmadikutas liberalizmusból tiszta műfajú, ellenforradalmi liberalizmust” (302. o.) kifejleszteni.

A reakciós ideológiák és erők közül Mátrai figyelmének középpontjában a vallás és az egyház áll. Mind hazai, mind nemzetközi vonatkozású cikkei jelentős részében ide irányulnak bírálóatának fő csapásai. E tárgykörben megemlítjük az „Antiklerikális és ateista propagandairódmunkáról” szóló írást, amely 1959 januárjában jelent meg a Társadalmi Szemlében, s egyik első fecskeje volt az azóta jelentősen kibontakozott írásos ateista és antiklerikális propagandamunkának. E cikk — sok megszívlelendő megállapításán túl — azért is érdekes, mert összehasonlítási alapot ad, amelyen lemérhetők a valláskritikai irodalom megjelentetésében és terjesztésében azóta elért eredmények. A cikk egyéb tartalmi mondanivalói közül kiemeljük azt a gondolatot, amely az ateista művek népszerűségének követelményével foglalkozik. Mátrai rámutat, hogy a népszerűség nem csupán formai, stilisztikai kérdés (noha az is), hanem egyben tartalmi probléma: többet kell foglalkoznunk az olyan kérdésekkel, mint betegség és halál, bűn és erény, szerelem és csalódás, boldogság és hivatás stb., amelyekben az emberek számára a világnézet nagy kérdései konkrét formában jelentkeznek.

A kötet több írása foglalkozik — döntően történeti vonatkozásban — a vallás és a tudomány viszonyának problémájával, és tanulságos adatokkal *leplezi le* azokat a módszereket, amelyekkel az egyház igyekszik elkenni tudomány és vallás elvi ellentétét és leplezni a saját tudományellenességét. Különösen „A kopernikuszi világkép térhódítása” című előadás dokumentálja,

hogy az egyházak ilyen mai megnyilatkozásai csupán a régi tudományellenes állásfoglalás új formáit jelentik, amelyek kizárólag a politikai és ideológiai küzdőterén megváltozott erőviszonyok következményei.

A kötet „a tudomány szabadságharca” egyéb területeiről is bő adatokkal érzékelteti a régi világnézet (és hatalom) rendkívüli szívósságát, az ellene való harc hihetetlen nehézségét és a harcosok hősiességét. Bemutatja (a Regiusról szóló cikkben) annak különböző típusait, ahogyan a XVII. század tudósi a teológiához való viszonyukat tudományos munkájuk vonatkozásában meghatározták. Kidomborítja, hogy a katolicizmus és protestantizmus tudománnyal kapcsolatos állásfoglalásában az azonosság a döntő, a történeti különbségek másodrendűek. A könyv idevágó elemzései és adatai ateista propagandamunkánkhoz jó anyagot szolgáltatnak.

A fentiekben igyekeztünk — a teljesség igénye nélkül — ismertetni a könyv gondolatvilágát.

Mátrai László könyve részben a filozófiatörténet egyes klasszikusainak összefoglaló jellemzésével, másrészt és különösen a „második vonalra” vonatkozó kutatásaival gazdagabbá, konkrétabbá teszi filozófiatörténeti és tudománytörténeti ismereteinket; értékes elemzéseivel jelentősen hozzájárul a hazai filozófiai hagyományainkat illető helyes kép kialakításához; a reakciós ideológiák, különösen a vallási-egyházi állásfoglalások bemutatásával, történeti leleplezésével, idevágó adatok közlésével komoly segítséget nyújt ideológiai harcainkhoz; végül fontos elvi-módszertani szempontokat ad a magyar filozófiatörténeti kutatáshoz. Mindez meghatározza a könyv jelentőségét, hasznosságát. Ugyanakkor rá kell mutatnunk néhány hiányosságára is.

„A tudomány szabadságharca” című írásban található — a marxizmus ideológielméletét hirdető és alkalmazó fővonal mellett — az ideológiák történeti szerepével kapcsolatos, legalábbis félreérthető fogalmazások is. Például, miután leszögezi a szerző, hogy a középkor „tudomány-nélküliségének” oka „az akkori gazdasági és társadalmi viszonyokban keresendő” (15. o.), a konkrét elemzés folyamán az ideológiai ok észrevétel nélkül eltérbe nyomul: „Hogy tudományra ebben a világban nem sok szükség lehetett, azt könnyű elképzelni. Akik a világ sorsát intézték (pápák, uralkodók, főurak és nemesek), azoknak nem sok bajuk akadt a természettel, akik pedig küzdöttek a természettel és az anyag ellenállásával (a jobbágyok és kézművesek),

azoknak a bajairól a *túlvilági élet reménye* terelte el a figyelmet.” (16. o., az én aláhúzásom — B. P.) Nem lehet egyetérteni azzal a megfogalmazással sem, hogy „a skolasztika... filozófiai síkra vetített feudalizmus, és a feudalizmus nem egyéb, mint a társadalomba átültetett skolasztika. (16. o.)

Vitathatónak tartjuk a Regius-cikk alábbi megállapítását is: „az elméleti harcok három különböző fronton zajlanak a XVII. században: 1. az új vallás (teológia) harca a régi vallással (teológiával); 2. az új filozófia harca a vallással (teológiával); 3. a természettudomány harca a filozófiával (és vallással).” (111. o.) E felosztás alapvető ideológiai ellentéteket és a tudomány fejlődéséből fakadó másodlagos ellentéteket helyez egymás mellé. Úgy véljük, hogy a fő ideológiai harci frontok megjelölésénél nem helyes a természettudomány és filozófia általában vett viszonyát egy sorba állítani pl. az új filozófia és a teológia ellentétével, hiszen egyfelől az új természettudomány nem általában a filozófiával áll szemben, hanem a régi világnézettel, az új filozófiához pedig szövetségi szálak fűzik, másrészt pedig, amennyiben tudomány és filozófia általában vett, a szaktudományok önállósulásából és a filozófia túlzott igényeiből fakadó ellentétéről van szó, ez az alapvető ideológiai ellentétkezés képest alárendelt jelentőségű. És ha egyes tudósoknál találkozunk is a filozófia mint olyan ellen irányuló nézetekkel, ez jórészt a felnövő tudomány és a régi világnézet közt objektíve fennálló ellentmondás sajátos, torz tükröződése.

Végül még egy vitatható megállapításra hívjuk fel a figyelmet. A Holbach-tanulmányban olvashatjuk, hogy a felvilágoso-

dás filozófiájának Plehanov által kielémezett egyik alapvető ellentmondása a következő: „az anyagi világ, a *természeti környezet* határozza meg az emberek erkölcsi nézeteit, politikai intézményeit (materializmus), de mégis az emberek nézeteinek megváltoztatásától... várják a társadalmi bajok orvoslását (idealizmus).” (159. o., az én aláhúzásom — B. P.) Valójában Plehanovnál a jelzett ellentmondás egyik oldalán nem a *természeti környezet* szerepel meghatározó tényezőként (így közvetlenül nem is állna fenn ellentmondás), hanem a *társadalmi környezet*. Igaz, hogy a felvilágosítóknál szerepel a tudat naturalista, „fizikai” determináltsága is, de az *adott* antinómia szempontjából ez nem döntő, mivel ténylegesen egyik oldalt sem befolyásolja, inkább csak eltakarja a tudat, az ész (és esztelenség) történeti mindenhatóságáról szóló elképzelés idealizmusát.

Egészben véve, Mátrai könyve sok újat mond elsősorban a magyar filozófiatörténet iránt érdeklődőknek és hasznos olvasmány mindazoknak, akiket érdekelnek az újkori tudomány és harcok ateizmus történetének kérdései. Kötetét a szerző valószínűleg szélesebb körnek szánta, ezzel kapcsolatban azonban felhívjuk a figyelmet arra, hogy a kötetben található hosszú latin idézetek, melyeknek fordítását csak a könyv végén levő jegyzetek tartalmazták, továbbá egyes latin passzusok (többnyire könyvcímek) fordításának hiánya nem könnyíti meg a nem-szakember olvasó eligazodását. A kötet elemzése általában elmélyültek és sokoldalúak. A szerző világos stílusa, az idealista, vallásos világnézettel szembeni harcosszenvetélye, jó értelemben vett felvilágosító pátosza bizonyára elő fogja segíteni a könyv elterjedését. Buk Pál

## Filozófiai megjegyzések egy szaktudományos munkához<sup>1</sup>

Erdey-Gruz Tibor azok közé a magyar természettudósok közé tartozik, akik a legtöbbet teszik a dialektikus materialista világnézet alkalmazása és elterjesztése érdekében. Új munkája, amely az atommag, az atom, a molekula szerkezetéből alkotott elméletek rendszeres, szaktudományos összefoglalását adja, szintén példamutató ezen a téren: a dialektikus materializmus szemszögéből céltudatosan kiemeli a konkrét szaktudományos eredmények filozófiai vonatkozásait, feltárja a filozófiai és a szaktudományos tételek kölcsönös kap-

csolatát. Ez különösen szükséges és hasznos ennél a tárgykörnél (kvantummechanika, kvantumkémia), ahol az idealista interpretációk igen elterjedtek, és nagymértékben átítatták a szaktudományos eredményeket. A szerző határozottan állást foglal a vizsgált jelenségek és törvényszerűségek objektív valósága és megismerhetősége mellett. *A világ anyagi egységének, az anyag elsődlegességének elve* alapján dolgozza fel a fizika és a kémia legújabb eredményeit: „A mikrovilág tanulmányozása az anyagnak — mint tudatunktól független objektív valóságnak — új fajtáival és mozgásának új formáival ismertetett meg...” (9. o.) „Az elektromágneses mező

<sup>1</sup> Erdey-Gruz Tibor: Az anyagszerkezet alapjai. Műszaki Könyvkiadó, 1961.

is anyagi jellegű, az anyag egy specifikus fajtája”. (11. o.) „Az elektromágneses mezőhöz hasonlóan a többi fizikai mező is anyag. A gravitációs mező, az atommagokban levő magmező és így tovább az anyag specifikus fajtái . . .” (12. o.) A dialektikus materializmus segítségével világos, határozott képet ad; például a foton kettős természetéről: „A fotonok egyrészt kétségtelenül anyagi jellegű részecskék, másrészt az elektromágneses mező megnyilvánulásai is, ami azt bizonyítja, hogy az *elektromágneses mező is az anyag egyik alakja*.” (23. o.) A filozófiailag egységes gondolatmenet tükröződik például abban, hogy az erőter fogalma helyett a mező fogalmát használja. Ez pontosabban kifejezi a valóság tényét: itt az anyag egy meghatározott formájáról, nem pedig a tér valamiféle önálló megnyilvánulásáról vagy ún. téryanagról van szó.

Erdey-Gruz Tibor könyvében határozottan fellép az *agnoszticizmus* és általában az *idealizmus ellen*. A kémikusok egy része abból, hogy a sematikusan felírt szerkezeti képletek nem adnak teljes képet a vegyületek sajátságainak minden részletéről, arra a következtetésre jutott, hogy a molekulák sajátságai nem ismerhetők meg. „Ez az idealista nézet azonban alaptalan — írja a szerző —, a modern kémia és fizika napról napra pontosabban ismeri meg a molekulák valódi szerkezetét, és értelmezi ennek alapján részleteiben is mind hűebben sajátságait.” (149. o.) A szerző leszögezi, hogy a felmerülő problémákból nem a molekulák objektív sajátságainak a megismerhetetlenségére, hanem a szerkezeti képletek hagyományos írásmódjának elégtelenségére kell következtetni: „. . . a rendkívüli mértékben sematizált vegyértékvonal használata, tulajdonképpen már idejét múlta”. (149. o.)

Igen figyelemre méltó, a szerző állásfoglalása az ún. rezonancia-elmélettel kapcsolatban. Mint ismeretes, ez az elmélet igen éles filozófiai viták tárgya volt nemcsak a Szovjetunióban, hanem a Nyugaton is. Erdey-Gruz Tibor nagyon világosan érzékelteti a probléma filozófiai és szaktudományos alapját és ezek összefüggését: „A rezonancia-elmélet . . . nem a valóságot írja le, ezért idealista jellegű. Újabban már nagyrészt elejtették a rezonancia-elmélet ezen alakját, de a rezonancia kifejezés továbbra is használatos a szerves kémiában. A szóhasználat elfogadható, ha a rezonancián képletesen csupán azt értjük, hogy az adott molekula szerkezete nem írható le a klasszikus módon lokalizált egyes és kettős kötésekkel, mert valójában az egész molekula, ill. annak egyes részei olyan

egységes elektronelosztást alakítanak ki, amelyre a régi szerkezeti kémiának *nincsenek megfelelő írásjelei*.” (220. o.) A szerző a kvantummechanika eredményeinek értékelésénél is határozottan elveti az idealista interpretációkat; a bizonytalansági elv általa adott értelmezése is vitatható, ismeretes azonban, hogy ebben a kérdésben még ma is lényeges nézeteltérések vannak materialista fizikusok, marxista filozófusok között egyaránt.

Külön kell szólni Erdey-Gruz Tibor könyvének arról a pozitívumáról, amely a kifejtés nyelvzetében mutatkozik. Ezen a téren is határozottan szakít a, sajnos, eléggé elterjedt, de szaktudományos szempontból sem elfogadható szubjektívista kifejezésekkel (pl. a Pauli-elv „megköveteli”, hogy az elektron így és így viselkedjék, az atomi rendszer tetszés szerinti energiaértékeket „vehet fel”). Csak néhány példát: „Általános természeti törvény, hogy magára hagyott atomok a legkisebb energiájú állapotban mennek át.” (46. o.) „A Pauli-elvben megnyilvánuló természeti törvény következménye . . .” (46. o.) „Megállapítja az elmélet, hogy atomi rendszer csak olyan állapotban lehet, amelyben energiája a természet által meghatározott értékek egyikével egyenlő.” (57. o.) „Az anyag szerkezetére vonatkozó újabb vizsgálatok bizonyos értelemben ugyan korlátozták, ill. a természet objektív valóságához jobban hozzáidomították a molekula fogalmát . . .” (150. o.)

A kifejtés egyik erőssége abból adódik, hogy a szerzőnek sikerült leküzdenie a fizika és a kémia kapcsolatának magyarázatánál gyakran megnyilvánuló mechanisztikus, metafizikus elképzeléseket, munkájában következetesen érvényesül a *dialektikus szemlélet*. „A természetben — írja — az anyagnak különféle fajtái fordulnak elő, amelyek változatos módon átalakulhatnak egymássá.” (10. o.) Mint ismeretes, a fizika és a kémia számos ténye bizonyítja, hogy a változás az anyag egyetemes tulajdonsága, hogy az anyag és a mozgás elválaszthatatlan. Igen érdekesek ebből a szempontból a fizikai-kémiai egyensúlyok vizsgálatának eredményei. Számos kísérlettel bizonyítható, hogy „a *fizikai-kémiai egyensúlyok dinamikus természetűek*, az anyag részecskéi tehát a látszólagos nyugalom állapotában is folytonos mozgásban vannak, ami összhangban van az anyag és a mozgás elválaszthatatlan voltával”. (131. o.) Világos tehát, hogy a kémiai kötést sem szabad valamiféle abszolút merev kapcsolatnak elképzelni. A molekulák atomjai nincsenek nyugalomban, hanem meghatározott egyensúlyi helyzet körül rezgőmozgást végeznek.

Fizikusok, de kémikusok körében is igen elterjedt az a helytelen elképzelés, hogy a kémia ma már a fizika egyik részének tekinthető, a kémiai sajátságok, törvények egyértelműen visszavezethetők fizikai sajátságokra és törvényekre. Nem nehéz megállapítani, hogy ez a nézet mennyiségi világszemlélethez vezet, és elvileg semmiben nem tér el a mechanisztikus, metafizikus világfelfogástól. Abból, hogy a kémiai mozgásforma magában foglalja a fizikai mozgásformát, hogy a kémiai sajátságok elválaszthatatlan és szükségszerű összefüggésben vannak a fizikai sajátságokkal, még nem következik azonosságuk. Erdey-Gruz Tibor könyvében a fizika és a kémia eredményeinek vizsgálatánál alapvetően helyesen érvényesül a minőségi szemlélet. Tény az, hogy „minden kémiai kapcsolat az atomok külső elektronjainak közreműködésével jön létre”. „A kémiai kötés elmélete (a kvantumkémia) az atomok kvantummechanikai elméletéből indul ki, s az atomok sajátságaiból igyekszik a molekuláit megérteni.” (147. o.) Tény azonban az is, hogy a molekula „nem egyszerűen az atomok összege, hanem minőségileg új képződmény”. (147. o.) Más szóval: a fizikai kölcsönhatások a kémiai kötés létrejöttének feltételei, létezésének alapjai. A kémiai kötés azonban nem azonos a fizikai alapjával. Maga a szerző erről így ír: „Ha... az egyesülésre képes atomok közlednek egymáshoz, akkor a közöttük levő távolság csökkenésével egy meglehetősen élesen meghatározott ponton minőségi változás következik be: az atomok külső elektronjainak eredeti rendje felbomlik, mozgásuk törvénye megváltozik, s két vagy több atom együttes hatása folytán olyan új rend alakul ki, a külső elektronok helyzete és mozgása annyira megváltozik, hogy az új képződmény, a molekula, kémiai sajátságai lényegesen eltérnek az eredeti molekulákétól, ill. az atomokétól.” (147. o.) A  $H_2$  — molekulában például nincsen két H atom, csupán „alkatrészei vannak benne (két proton és két elektron), de ezeknek állapota lényegesen más, mint az atomban”. (156. o.) Ebből a példából is következik, hogy a kémiai módszerek a molekulák szerkezeti kutatása területén sem hanyagolhatók el.

Az elmondottak után meg kell említeni néhány, főként egyes fogalmak nem egyértelmű, következtelen alkalmazásából adódó problémát.

Az egyik az *anyagfogalom* használatával kapcsolatos. A szerző az anyag kifejezést két teljesen eltérő értelemben használja: mint filozófiai kategóriát (mint a tudatunktól független objektív valóságot) és mint a „tárggyal”, „dologgal” szinonim

fogalmat („kémiai anyagok”, „diamagneses anyagok”). Ez önmagában véve, természetesen, még nem okozna problémát, a magyar nyelvben ugyanis nincs külön kifejezés az anyagra mint filozófiai fogalomra és a „közösleges” értelemben használt anyagra (mint pl. az orosz vagy a német nyelvben). Míg azonban az anyag filozófiai fogalmát mindjárt a könyv elején definiálja, addig a másik értelmezés nincs pontosan meghatározva, nem kellően körülhatárolt. Arra, hogy ez milyen problémákat okoz, két példát említünk. Az V. fejezet 8. pontja a következő címet viseli: „Az anyag általános mágneses sajátságai”. A 8. pontban azonban nem az anyagnak, mint tudatunktól független valóságnak általános mágneses sajátságairól,<sup>2</sup> hanem meghatározott *anyagfajták* általános mágneses sajátságairól van szó.

Hasonló a helyzet a könyv címét és a „Bevezetés”-ben használt terminológiát illetően is. Ha az anyagot mint tudományos fogalmat használjuk, akkor ezen a tudatunktól függetlenül létező objektív valóságot értjük, vagyis az anyag filozófiai fogalmát. Ha ebben az értelemben beszélünk az anyag szerkezetéről, akkor *filozófiai* problémával foglalkozunk — az anyagformák (fizikai, kémiai, biológiai, társadalmi) különbözőségével és összefüggésével, a konkrét (pl. a fizikai) anyagfajták szerkezeti felépítésének *általános* oldalaival; a világ anyagi egységének kérdésével. Lehet azonban az „anyag” szót „a dolog”, „a tárgy”, „a jelenség” helyett, velük szinonim értelemben használni. Ebben az esetben viszont a molekulák, atomok, atommagok szerkezetéről beszélünk, az anyag *konkrét fizikai-kémiai* szerkezetére, vagyis az anyag fizikai-kémiai formáinak (fajtáinak) *konkrét* szerkezeti felépítésére gondolunk. Erdey-Gruz Tibor könyvének az utóbbi a tárgya, tehát az anyag meghatározott fajtáinak *konkrét* szerkezeti felépítésével foglalkozik. Amikor azonban világnézeti következtetéseket von le, akkor már a filozófiát, az anyagszerkezet *általános* problémáit érinti.

Az anyagfogalom következtelen használatából adódó gyengeségek még szembeötlőbbé válnak, amikor a szerző az anyagmegmaradás és -átalakulás törvényéről, az anyag és az energia összefüggéséről beszél (I. fej. 2—3. pont).

Az I. fejezet 2. pontjának első bekezdése megfogalmazza az ún. *anyagmegmaradás és -átalakulás törvényét*: „Anyagot megsemmisíteni vagy semmiből teremteni

<sup>2</sup> Esetleg egy ilyen problémafelvetés is jogosult lehetne, például a világ anyagi egységének filozófiai vizsgálata esetén.

nem lehet : környezetüktől elszigetelt tárgyak rendszerében az anyag összes mennyisége állandó, de az anyag különféle fajtái átalakulhatnak egymással (az anyagmegmaradás és -átalakulás törvénye)". (10. o.) E meghatározás alapján arra lehetne következtetni, hogy itt lényegesen másról van szó, mint a tömegmegmaradás tételéről. A második bekezdés azonban már valóban a tömegmegmaradás törvényével, ennek történeti kialakulásával foglalkozik. A 3. pont címe az *anyag* és az energia összefüggéséről szól; lényegében azonban itt is a tömegmegmaradás törvényének, a tömeg és az energia kapcsolatának ismertetése folytatódik. A könyv fizikai-kémiai jelenségekkel foglalkozik, természetes tehát, hogy az energia- és a tömegmegmaradás törvényével, a tömeg és az energia összefüggésével kell foglalkoznia. Az említett részek tartalma is lényegében ez. Indokolatlan tehát itt *anyag*megmaradás és -átalakulás törvényéről, az *anyag* és az energiamegmaradás és -átalakulás kapcsolatáról beszélni. És mivel mégis megtörténik, a kellő magyarázat vagy elhatárolás hiányában ismét metafizikus felfogáshoz vezethet (anyag = tömeg). Ez a terminológiai körülhatárolatlanság a fentebb idézett meghatározásban is tükröződik, vegyül benne egy szaktudományos és egy filozófiai tétel, nevezetesen: az anyag örökkévalóságának filozófiai és a tömegmegmaradásnak fizikai tétele. Ennek, természetesen, az a következménye, hogy mindkét tétel eltorzul.

A fenti meghatározással szemben az anyag örökkévalóságát és megsemmisíthetlenségét posztuláló dialektikus materialista tételnek nemcsak mennyiségi, hanem *minőségi* oldala is van: az anyag minőségi vonatkozásban is elpusztíthatatlan. *Továbbá* : az anyag mennyiségi megsemmisíthetlenségének filozófiai gondolata nem szűkíthető le zárt rendszerben levő anyagfajták mennyiségi állandóságára. *Végül* : az idézett megállapításban a tömeg az anyag mennyiségének általános, egyetemes (minden anyagfajta, mozgásformára egyaránt jellemző) kifejezőjévé válik, ami nyilvánvalóan helytelen. Igaz ugyan, hogy a tömeg a *fizikai* anyagformák egyetemes tulajdonsága, a fizikai anyag-, illetve mozgásformák pedig megtalálhatók az összes többiekben. Ez azonban nem teszi indokolttá, hogy a tömeget az anyag általános mennyiségi mértékének tekintsük. Az egymástól minőségileg különböző anyagformáknak számtalan mennyiségi mértékük van.

De mit értünk egyáltalán az „anyag mennyiségének” fogalmán; hogyan függ ez össze a tömeg fogalmával; lehetséges-e

az anyag mennyiségének egységes mértékéről beszélni?

Ez a probléma már felvetődött a filozófiai irodalomban, éppen a megmaradási törvények összefüggésének tanulmányozásával és filozófiai általánosításukkal kapcsolatosan. Nézetem szerint Ovcsinyikov közelíti meg a legjobban a megoldást, aki helyesen jegyzi meg, hogy az anyag általános tulajdonságainak mennyiségi mértéke — bizonyos értelemben — magának az anyagnak is mértéke. Ugyanakkor azonban azt sem szabad elfelejteni, hogy „az anyag tulajdonságai kieméríthetetlenek, és csak akkor tudjuk mind teljesebben és teljesebben feltárni magának az anyagnak a minőségi oldalát, ha különböző tulajdonságait mennyiségi és minőségi szempontból egyaránt tanulmányozzuk”.<sup>3</sup> A különböző anyagfajtáknak és általános tulajdonságaiknak más és más a mennyiségi kifejezőjük, mértékük. Nyilvánvaló tehát, hogy az anyag egyetlen általános tulajdonságának a mértéke sem szolgálhat az egész anyag (minden anyagfajta) mértékéül.

Az elmondottakból két dolog következik: 1. Az anyagmegmaradás és -átalakulás elve filozófiai tétel, amely az anyag mennyiségi és minőségi megsemmisíthetlenségét, örökkévalóságát fejezi ki; 2. Ennek a tételnek a szaktudományos alapja nem egyik vagy másik megmaradási törvény, hanem a megmaradási törvények összessége. „Csak a megmaradási törvények összessége ad alapot arra, hogy az anyag mennyiségi és minőségi megsemmisíthetlenségéről beszéljünk”.<sup>4</sup> De még így sem lehet azonossági jelet tenni a megmaradási törvények összessége és az anyag örökkévalóságának tétele közé.

Csak pozitívan értékelhető a szerzőnek az a törekvése, hogy a megmaradási törvényeket egyesítse az átalakulási törvényekkel. De, természetesen, a szaktudományokban ma már helyesebb a tömegmegmaradás és -átalakulás törvényéről beszélni.

A könyvben itt-ott még találkozhatunk pontatlanul fogalmazott általánosítással. Így pl. a 25. oldalon: „Az anyag minden fajtája mutat tehát hullám- és korpuszkulum-tulajdonságokat...” Valójában a helyzet az, hogy csak a fizikai-kémiai anyagfajták mutatnak ilyen tulajdonságokat. Az anyag „minden fajtájába” beletartoznék a biológiai és a társadalmi anyagforma is.

<sup>3</sup> A természettudomány filozófiai kérdései. A Moszkvai Egyetem kiadása. 1959. 65. o. (oroszul).

<sup>4</sup> Uo. 68. o.

A 14. oldalon a következő megállapítást olvashatjuk: „A magreakciókban tehát csak a *magok* tömegét tekintve nem érvényes a tömegmaradás törvénye, hanem figyelembe kell venni, hogy a magok anyaga részben az anyag más fajtájává alakult át, és a felszabaduló energiával eltávozott, ill. a folyamatban elnyelt energiának megfelelő anyag a magok anyagává alakult át, az utóbbiaknak tehát csökkent, illetve megnőtt a tömege.” A pontatlanság nyilvánvaló. A magok tömegének *változása* (átalakulása) nem sérti meg, nem mond ellent a tömegmegmaradás törvényének. Hogy ez így van, ezt maga a szerző magyarázza meg ugyanazon az oldalon, amikor Einstein tételét ( $\Delta E = c^2 \Delta m$ ) ismerteti. A tömeg állandóságának (változatlanóságának) a tétele és a tömegmegmaradás elve két különböző dolog. Más kérdés természetesen, hogy történetileg miképpen kapcsolódtak össze. A tömeg abszolút változatlanóságáról szóló metafizikus tétel elvetésével nem dőlt meg a tömegmegmaradás elve, csupán elmélyült, kiegészült tartalma; magasabb szintre emelkedett. A tömegmegmaradás törvénye a kémiai reakciókban is és a magreakciókban is hat, csak más-más formában. A magreakciónál valóban figyelembe kell venni a tömeg változását. A „tömeg csökkenése” azonban nem azonos a „tömeg eltűnésével” vagy megsemmisülésével, sőt

még azt sem mondhatjuk, hogy a tömeg energiává változik. Mindössze arról van szó, amit az idézet második része is megmagyaráz — „a magok anyaga részben az anyag más fajtájává alakult át”.

Az *energia fogalmát* a szerző egyértelműen és pontosan használja. Egyik meghatározását külön is ki szeretném emelni, mert, nézetem szerint, előremutató és szerencsésebb, mint a szokásos meghatározás („az energia a mozgás mennyiségi mértéke”). Az energiának ez az értelmezése több problémát is felvet, így, például, az energia fogalmának tartalmát leszűkíti pusztán mennyiségi oldalára, sőt, bizonyos fokig, szubjektívizálja is, amennyiben egyszóvalán mint mértéket jellemzi. Erdey-Gruz Tibor az energia fogalmát így határozza meg: „Az *energia az anyag mozgásának következménye...*” (13. o.) Ez a meghatározás önmagában, természetesen, még nem teljes, de kiinduló alapja lehet egy mélyebb értelmezésnek.

*Összefoglalva* az elmondottakat, megállapítható, hogy Erdey-Gruz Tibor könyve gyakorlati szakembereknek, egyetemi hallgatóknak, olvasóknak a hasznos szakmai segítség mellett egészében világos és meggyőző világnézeti álláspontot is ad. Javasoljuk, hogy a szerző a második kiadásban vegye figyelembe a fenti megjegyzéseket.

*Horváth József*

## Közgazdaság és társadalom\*

Talcott Parsons egy vitacikkében, ahol a szociológia tudományelméleti kérdései egyik legnevesebb képviselőjének, Llewellyn Grossnak a különféle szociológiai irányzatok elméletek feletti, úgynevezett neodialektikus koordinálására irányuló kísérletét utasítja vissza, úgy ábrázolja az amerikai szociológia fejlődését, mint aki határozottan tudatában van annak, hogy saját rendszere képviseli ennek a fejlődésnek tetőpontját. Hogy pedig kiemelkedő helyéről és befolyásának erejéről nemcsak maga gondolkodik így, arra mutat a tény, hogy 9 neves szociológus két éven keresztül (1957—1958) vitatta a tanait, s tavaly jelent meg az e sorozatos ülésezésekből származó kritikai gyűjtemény — természetesen Parsons válaszával —, ami, úgy látszik, tovább szilárdította pozícióját (*The Social Theories of Talcott Parsons*. Edited by Max Black, 1961). Említett cikkében

Grosszal vitázva a saját válogatásában frissen megjelent gyűjteményre hivatkozik (*Theories of Society*, 1961), amely szemelvényekben mutatja be a szociológia 1890 és 1935 közötti fejlődését. Eszerint az amerikai szociológia két kezdeti fázisa — a „kutatások eklekticizmusa”, majd az „iskolák eklekticizmusa” — után megkezdődött a szociológia mint tudomány „kristályosodása”, éspedig a „társadalmi cselekvésnek” Parsonstól bevezetett központi kategóriája körül. (Társadalmi cselekvésen Parsons a nem lélektani, ösztönös okokból, hanem szociológiai, szerep-, norma-, értékelképzelesekkel motivált cselekvést érti, aminek problematikussága ki fog derülni az alábbiakból.) Ennek vonatkozósi rendszerében alakult ki és vált urakodóvá az amerikai szociológiában az úgynevezett strukturális-funkcionális iskola, amelynek az utóbbi időben erős ellenzéke támadt egyrészt a „neomarxisták” táborában (C. W. Mills, a nyugatnémet Dahrendorf), másrészt az „akció” helyett más vonatkozási terminusokat (kultúra, személyiség) választók körében.

\* (Talcott Parsons and Neil J. Smelser: *Economy and Society. A Study in the Integration of Economic and Social Theory*. London, 1957)

Parsons központi jelentőségét, emellett a mai amerikai szociológiának parsonsi vezető iskolája körüli vitát ismertető S. M. Lipset abban látja, hogy ő vert hidat Európa és Amerika között, amennyiben az elmélet és a szintézis iránt érzéketlen amerikai szociológiát Durkheim, Max Weber és Pareto „magasfokú” gondolati rendszereivel termékenyítette meg. Parsons gondolatainak közvetlen hátterét valóban az említett nevekhez fűződő társadalomtanok képezik, ezek mellett ő maga még a lélektanban Freudot és a közgazdaságtanban Alfred Marshallt említi meg. Centrálisan voluntarista világnézetében viszont az amerikai pragmatizmus, s főleg ennek modernebb változata, a Dewey-féle szociálpragmatizmus hatása ismerhető fel.

Az amerikai szociológiának Parsons rendszerével első fokon képviselt törzse körül kialakult vita nem könnyen áttekinthető. Egyik arculatában úgy látszik, hogy Parsonsek képviselik a nagyobb tudományos egzaktságra törekvő irányzatot, az elmélet erősebb szisztematizálásának s a módszer (matematikai értelemben vett) fokozottabb formalizálásának kettős követelményével; s a „túlöz absztrakció” és az „ezoterikus módszer” ellenük emelt vádjai-ban a „naív realizmus” nyugtalankodása fejeződik ki a tudományos haladás kérelhetlenségé miatt. A szociológia tudományosabbá válása, e tekintetben, része annak a szekularizálódási folyamatnak, amely a XVI—XVII. században a természettudományokat, majd a haladás magasabb fokán, a társadalomtudományokat szabaddította fel az elítéletek alól. Másrészt viszont Parsons egységnyűmodellje és a strukturális-funkcionális irány metafizikus problémaközelítése méltán hívja ki a dialektikusabb polgári szociológusok bírálatát. A parsonsi szociális szisztéma, amely minden elemzés kiinduló és érkezési pontja, közönséges utópia (azaz — mint Dahrendorf helyesen megjegyzi — teljességgel használhatatlan a mindig ellentmondásos társadalmi valóság elemzésére), sőt még annyival rosszabb a történelemből ismert utópiáknál, hogy míg ezek a meglévő társadalom bírálatát is tartalmazták, addig a strukturális-funkcionális elmélet a mindenkori status quo apológiája. A funkcionális dinamikát a struktúra irányítja, s a változás is szilárd sémák szerint történik; az egész társadalom egy „perpetuum mobile” — ahogy Dahrendorf karikírozza a parsonsi utópiát.

Ami Parsons fejlődését illeti, tanulságos a Robert Dubintól kezdeményezett vita arról az ellentétről, amely Parsons korábbi, társadalomlélektani orientációjú szakaszának álláspontja és az *Economy and*

*Society* kötetben s az ezzel párhuzamos tanulmányokban kifejezésre jutó fordulat óta központivá vált szempont, a *társadalmi rendszerproblémák* iránti érdeklődés szakaszának iránya között fennáll. Dubin szerint a korábbi modell, amelyet Parsons a „Toward a General Theory of Action” című művében munkatársával, E. A. Shilsszel öntött végső formába, mintegy a cselekvőből „néz ki” a társadalmi rendszerre, az újabb alapmodell viszont, melyet az ismertetett kötet „Technikai megjegyzés” című fejezetében dolgozott ki és állított szembe az előzővel, a társadalmi rendszerből „néz le” az egyéni cselekvőre. Dubin nem titkolja elégedetlenségét a parsonsi rendszerfejlődés eme fordulata miatt. Különösen azért sajnálja feladni az első modellt, mert annak említett végső leegyszerűsítése, tehát tautilógiáktól és üres helyektől megtisztított formája, matematikai formulázásra alkalmas módon köti össze a cselekvőt és a tárgyakat. Ha ugyanis a társadalmi cselekvés elemzésének egységeit, a képletnek a cselekvő és a tárgyak közötti tagjait, tehát 1. a tárgyak modalitásait, 2. a cselekvőnek a tárgyakról alkotott értékeléseit és 3. a cselekvőnek a tárgyak iránti tájékozódásait időbeli egymásutániság folyamatában tekintjük, s minden stádium elágazó alternatíváihoz meghatározó valószínűségeket rendelünk, akkor, Dubin szerint a cselekvés végső kimenetelének valószínűsége kiszámítható. A második modell viszont, melynek behatóbb ismertetésére alább visszatérünk, Dubin szerint a semmitmondásig túl van egyszerűsítve és általánosítva, és ami még nagyobb baj, a cselekvés korábbi többrétű meghatározóit — a tárgyak modalitásait, a cselekvő tárgyértékelését és tárgyak iránti tájékozódását — a kizárólagos meghatározókká váló társadalmi rendszerproblémák félreállítják, illetőleg mindegyik rendszerprobléma vagy imperatívusz szükségszerűen kiváltja a neki megfelelő egyetlen orientációt és tárgyosztályozást. Így elsődleges elemzési egységgé a rendszer modalitásai válnak, azaz az alább ismertetendő négy általános „társadalmi rendszerprobléma” mint szerepmeghatározó, amelyekből a korábban elemzésre érdemes személyi értékelések és tájékozódások egyszerűen levezethetők.

Parsons nagylegzetű tanulmányában oly módon védi meg utolsó éveki kutatásainak (és munkatársai adalékainak) vívmányait, hogy kimutatja: a Dubin kedvezményezésében részesült első modell csak különös esete a későbbi általános modellnek. Dubin az egységnyi aktus szemléletében ragadt meg, ahol a cselekvő tárgyakból álló szituációval áll szemben. Csakhogy az egységnyi aktus sohasem fordul elő el-

szigetelten, hanem mindig szélesebb *akció-szisztéma* keretében. A cselekvésrendszert viszont mindig három összetevő jellemzi: 1. a cselekvő tájékozódásai, 2. a tárgyak modalitásai és 3. magának a rendszernek a struktúrája, mely intézményesült normákkal meghatározza az orientációkat és a modalitásokat.

Látni való, hogy itt egy messze ágazó és súlyos probléma ellenkező irányú közelítései ütköznek egymással; és meglepő a szoros párhuzam Parsonsnak a lélektani szférák determinációitól a szociológiai kategóriák determinációihoz való átpártolásának speciális útja és Jean-Paul Sartre hasonló, bár talán valamivel gyengébb ilyen irányú elmozdulásának alapja között: tudniillik az objektív szituáció *strukturált-ságának* gondolata. „A lehetőségek mezejét nem foghatjuk fel az indetermináció zónájának, ellenkezőleg, erősen strukturált régióknak kell tartanunk, mely az egész történelem függvénye, és amely tartalmazza saját ellentmondásait” — írja Sartre legújabb bölcséleti művében. (*Critique de la raison dialectique*. I. köt. 64. o.)

E megcsillanó tudományos értékű gondolata után viszont Parsons belebonyolódik modellje hátterének rendkívül komplikált szövevédekébe, s ha áttekintjük a bozótot, nem kapunk más eredményt, mint a strukturális-funkcionális egyensúlytételből eredő azon tanítást, hogy a rendszerproblémáknak ez a tájékozódásokat és értékeléseket egyértelmű struktúrába kényszerítő ereje a szisztéma stabilitása érdekében működik.

\*

Parsons és szerzőtársa, Smelser jelen kötetüket Alfred Marshall és Max Weber emlékének ajánlják, mivel ők munkálkodtak először a közgazdaságtan és a szociológia egymáshoz való közelítésén. A jelen könyvnek már a címe is emlékeztet Max Weber művére, a „Wirtschaft und Gesellschaft”-ra. E korai úttörők kezdeményezése, a szerzők szerint, az amerikai szociológiának közgazdasági elemzésekre alkalmatlan alacsony színvonala miatt maradt folytatás nélkül. Megjegyzendő, hogy az „Economy and Society” egyik nyugatnémet kritikusa, G. Eisermann, aki egyébként a többi bírálóinál pozitívabban értékeli Parsonsék vállalkozását, még jobban hangsúlyozza azt a tényt, hogy a szociológia és a közgazdaságtan éppen az előbbinek korábbi, Schmoller és Sombart nevéhez fűződő „tudományimperialisztikus” törekvései ellenhatásaként rendkívüli módon elhídeglőt egymástól. (E törekvések mint „szociologizmus” az elméletben, s mint „szociálpolitika” a gyakorlatban követeltek fel-

ügyeleti jogot a társadalmi jelenségek értelmezésében és irányításában.) Eisermann, aki Parsonsék vállalkozásával nagyjából egy időben jelentette meg hasonló témával foglalkozó műveit (*Die Einheit der Sozialwissenschaften*. 1955., *Wirtschaftstheorie und Soziologie*. 1957), lelkesedéssel üdvözlö a könyvet, s kijelenti, hogy az alapelgondolás tekintetében egyetért a szerzőkkel.

Mi is hát közelebről ez a vállalkozás? Kísérlet a „társadalmi világ kolumbuszi térképének vázlatos megszerkesztésére a társadalmi cselekvés vonatkozásai rendszerében, és, ezen belül, a közgazdaságtan elhelyezése”. A kötet egy másik polgári bírálója, K. E. Boulding ebben a vállalkozásban látja a parsonsi életmű — az évtizedek óta munkatársak egész sora segítségével javítgatott és tökéletesített fogalmi szisztéma — próbakövét: alkalmazza a közgazdaság működésének elemzésére, képes-e adni olyan belátást, amilyenre a közgazdaságtan saját erőiből képtelen? E magas cél érdekében Parsons felvázolja híres „general theory”-jének legutóbbi változatát, levezeti belőle a közgazdaság tanát, majd bemutatja a társadalomnak a közgazdasággal egyenlő rangú három alrendszerét, és végigelemzi ezek csereviszonyait. Az általános elmélet szerint bármely szociális szisztémában a lejátsszódo folyamatok alá vannak vetve a négy független „funkcionális imperatívusznak” vagy „problémának”, amelyek állandó megoldása szükséges a rendszer fennmaradásához.

Az első ilyen imperatívusz az intézményesített értékrendszer integritásának fenntartása. Az értékrendszert két irányból fenyegeti veszély: 1. külső, *kulturális* forrásokból, amelyek rivális értékeket próbálnának becsempészni és 2. a *személyek* önálló iránykereséséből s a társadalmi rendszer számára mindig meglepetéseket tartogató spontaneitásukból. A két „veszély” miatt ez az imperatívusz két elemet tartalmaz: a „mintaképmegőrző” és a „feszültségkezelő” funkciót. A társadalomnak ezt a feladatát legnagyobb mértékben a család végzi el, ezért a család, illetve a háztartás azonosítható legjobban a társadalom *L*-dimenziójával (*L* a „latent pattern-maintenance and tension-management” funkció kezdőbetűje).

Parsons elméletét e ponton sok jogos támadás érte a dialektikusabb polgári szerzők és az empirikus kutatók részéről. Ha ugyanis a szociális szisztéma mint egység önmagában ellentmondásmentes, és zavaró tényező csak „kívülről”, egyéb kultúreszmények vagy a megfoghatatlan személyi döntések oldaláról származhat, akkor a dialektikát kizártuk a rendszer

lényegéből. Az empirikus kutatások viszont eredményeikkel mondanak ellent Parsons formalista családfunkció-tanának. Philip E. Slater statisztikai felvételei (1961) szinte pontról pontra cáfolják Parsons szerepdifferenciációs elképzeléseit a család vonatkozásában.

A rendszer második és harmadik funkcionális imperatívuszát abból az alapvető tényből vezeti le Parsons, hogy minden társadalmi rendszer egy rajta kívül álló szituációban funkcionál. A szisztéma és a szituáció kölcsönhatásának folyamatai a *G* és az *A* dimenziót alkotják. (*G* a „goal-gratification” — cél eléérés, *A* pedig az „adaptív” funkció kezdőbetűje.) Az első kölcsönhatás a szituációt mint a rendszernek a stabilitása maximizálásával célkielégülést nyújtó forrást határozza meg. A második kölcsönhatás a szituációnak a célállapot elérése érdekében történő szabályozására vonatkozik, s mivel a szituációhoz való viszony ebből a szempontból mindig problematikus, kialakul egy általános igény a szituáció fölött gyakorlandó ellenőrzésre. Amíg a társadalmi rendszer *G*-dimenzióját a *politika* testesíti meg, addig a szituáció szabályozásának lehetővé tételét vállaló „adaptív” funkciót nagy megközelítéssel a *közgazdaság* látja el. Legnehezebb a negyedik funkcionális probléma, az integratív (*I*) imperatívusz össz-társadalmi szinten való azonosítása. (Al-rendszerekre bontva a társadalmat a négy dimenzió irányában, ez a funkció is markánsabb formákat nyer, pl. a közgazdaságon belül ez lesz a vállalkozói, szervezői feladat.)

A négy funkcionális probléma közül az *A*-val jelzett „alkalmazkodó” vagy „át-dolgozó” funkció tűnik a nagy idea-építményből a társadalom tudományos közelítésével asszociálhatónak. Az a gondolat hámozható ki belőle, hogy a gazdaság (amelynek Parsons szerint is *G*- azaz cél-eleme a termelés) az emberiségnek a természetéhez mint szituációhoz való alkalmazkodása az állati alkalmazkodásnál minőségileg magasabb — a természet kontrollját és átalakítását jelentő — fokon.

De a marxista közelítésnek és a parsonsi kérdésfelvetésnek éppen ezen az érintkezési pontján tűnik elő Parsons általános elméletének legsúlyosabb fogyatékos-sága. Parsons ugyanis nem látja, hogy a „szituáció kontrolljára és alakítására” tett minden erőfeszítés: a holt munkában, a gazdaságban, a társadalmi intézményekben a történelem folyamán felhalmozott minden emberi eredmény éppen abban a mértékben vált az elidegenedésnek, az ember szolgálai alávetettségének és minden hamis tudatnak forrásává, amilyen mér-

tékben emberivé, munkaterméké, „kontrollálhatóvá” igyekezett tenni a természetet. Más szóval: Parsons figyelmen kívül hagyja az embernek a természethez való aktív viszonya (a termelőerők) történelmi fejlődésének mélyeséges ellentmondásosságát, a társadalmi munkamegosztás és a magántulajdon alaptvényét, azt, hogy a dolgok („a szituáció”) emberi realitássá való változtatásának folyamata egybeesik a magántulajdonon alapuló társadalmakat alapvetően jellemző meghasonlással és el-embertelenedéssel. Parsons harmonikus utópiája nem tud a társadalom ilyen meghasonlottságáról, s amit e megosztottság figyelmen kívül hagyásával a társadalom szerkezetéről ír, szükségképpen torzító és hamis.

Ezek után nyilvánvaló, hogy nincs túl sok értelme egy súlyosan hiányos koncepcióból dedukciós alapon épülő rendszer labirintusát végigjárándokolni.

A labirintus különben, mint az eddigiekből is látszik, négyzetalapú és négyzetes beosztású, a négy alnégyzetben újabb négy al-alnégyzet helyezkedik el, és így tovább. A gazdaság négy dimenziója például azonos a tőkés közgazdasági elméletekben szereplő négy „termelési tényezővel” a *G*-elem a javak termelése, a *munka*; az *A*-elem a *tőkésítés*, amely a szituáció szabályozása által a gazdaság fenntartását szolgálja. Az *L*-funkció a gazdaság „land” faktorával azonosítódik. Ezen Parsons ötletesen minden olyan „természeti adottságot” ért, amely nem rövidlejárátú ellenszolgáltatásért nyújtja szolgáltatását a gazdaság egészének, tehát nem csak a fizikai adottságokat, hanem a külön speciális költségek nélkül rendelkezésre álló *kulturális* tényezőket, sőt a gazdasági szankciók nélkül is adott emberi munka-kötelességérzetet is, amelyeket egy intézményesített értékrendszer igazgat (pl. a család, amely munkaszeretetet és kötelességtudatot „internalizál” az emberanyagba).

Ennél a pontnál a szerzők a kizsákmányolás nélküli társadalomban (és végső fokon csak itt) zavartalanul kifejlődő munkakészséget, a két világrendszer versenyében döntő jelentőségű öntudatot és anyagi erővé váló „internalizált” munkaszeretetet az osztályantagonizmus konkrét szituációjától elvonatkoztatva a kapitalizmusban is érvényes funkcionális alaptényezőnek tüntetik fel, amin nem csodálkozunk, ha metafizikus beállítottságunkkal egyszer s mindenkorra számot vetettünk.

A polgári közgazdászok, elsősorban Marshall és Schumpeter nézeteivel könnyen koordinálhatóan a gazdaság integratív (*I*) dimenziójának önként kínálkozott *vállalkozói* funkció, bár Parsons itt is hang-

súlyozza, hogy képletének elemei nem azonosíthatók egészen konkrét, intézményesült jelenségekkel.

Ebbe a statikus képbe az alrendszerek határain lebonylódó ráfordítás-kibocsátás (input-output) cserefolyamatok visznek dinamizmust. Parsons és Smelser hosszú fejezetet szentel a gazdaságon belüli négy szubszisztéma cserefolyamatai elemzésének, valamint a gazdasági élet és a másik három vele egyszintű szociális szisztéma határcsereforgalmának. Kritikusai szerint egyik legérdekesebb — egyébként a marxizmusban sokkal világosabban kifejezésre jutó — gondolata az  $A_A-G_A$  szimbólumokkal kifejezett cserére vonatkozik, ami azt jelenti, hogy a gazdasági és a politikai szisztémák kölcsönösen adaptív viszonyban állnak egymással. A kölcsön útján likvid eszközök biztosítására s a tőkésítés útján a termelőkapacitás növelésére irányuló „*gazdasági*” döntések ( $A_A$ ) és a pénzalap teremtése által likvid eszközök kínálatára s a vállalatok „bátorítására” vagy „elejtésére” irányuló „*politikai*” döntések ( $G_A$ ) a hitelteremtés és a termelékenység feletti kontroll jogának cseréjében kapcsolódnak egymással. A hitel terminusában kifejezett tőke a politikai hatalom egyik formája. A termelékenység feletti kontroll a rejtettségéből háborús krízis esetén lép elő.

A klasszikus közgazdaságtan szemléletét, amely a gazdaság zárt rendszerén belül keresi az összes determinánst, a modernek, elsősorban Keynes, annyiban módosították, hogy a gazdasági törvények mellett a társadalom gazdaságon kívüli szféráiból jövő determinációknak is biztosítottak meghatározó jelentőséget. Csak-hogy ezek a nem-gazdasági, „irracionális” tényezők, Keynes szerint, nem voltak egy strukturált, magasabb rendszer terminusaiiban elemezhetőek. Nos, Parsons erre vállalkozik. A gazdasági elemzések pusztán gazdasági alapon megoldhatatlan fő dilemmájának — amely vagylogossá teszi a modell tudományos integritásának, illetve gazdasági folyamatokra való alkalmazhatóságának igényét — Parsons megnyugtató megoldását igéri: olyan általános tételket, amelyek közvetlenül átválthatók közgazdasági kategóriák alapvető koeficienseivé.

Szavatolja a termelési ciklust befolyásoló fogyasztási és beruházási „hajlam” tudományos megragadását, amennyiben a modern közgazdasági elméletekben szereplő multiplikátor- és akceleratorhatásokhoz, valamint a „haladékokhoz” konkrét értékeket képes rendelni, amelyeket a család mint fogyasztóegység és a tőke mint beruházófunkció szerepvelejáróiból számít ki. A kötet egyik elnézőbb bírálója,

J. Spengler tíz jelentős pontot jelöl meg, ahol a parsonsi szociológiai modell megvilágítja a közgazdaságtan homályos területeit, de a már említett Boulding szerint csak két igazán új — a fogyasztási és a beruházási funkcióra vonatkozó — adaléka van a műnek, s ezek sem különösen értékesek. A fogyasztásról nem tud konkrétabbat mondani, csak annyit, hogy növekedése a család jövedelmének emelkedésével nem lineárisan arányos, hanem, az alfunkciók bonyolult játéka következtében, „csomós”; a tőkebefektetésről pedig csak annyit, hogy mivel a tőkepiac prototípusa a nem-strukturált szituációnak, mint ilyen, melegágya a mágius reakciónak (pánik, irreális várakozások), amelyeket a közszükségleti cikkek strukturált piaca eleve kizár. Boulding szerint ennyi a könyv „konkrét” mondanivalója. S hozzáfűzi: „Vajúdnak a hegyek . . .”

A marxista szociológia szempontjából viszont nem intézhető el ilyen egyszerűen Parsonsek nagyigényű vállalkozása. Abból a helyes előfeltevésekből indultak ki, hogy tartalmi megértést csak a társadalomnak egységes eszként való szemlélete képes adni a társadalmi, de még a gazdasági jelenségeknek is. Parsons átfogó társadalmi szisztémája, amely mögött a még átfogóbb cselekvérendszer vonatkozási kerete áll, tulajdonképpen a dialektikus materializmussal, a történelmi materializmussal és a marxista szociológiával rivalizálni törekvő nagyszabású kísérlet, s terméketlensége és jelen próbálkozásának (hogy a gazdasági változóknak „értékeket” adjon) kudarca nem abban a helyes szándékban gyökerezik, hogy az egyest és a különöst össze kívánja kötni az általánossal, hanem a parsonsi „általános” súlyos fogyatékosságaiban s az „általános” és a „különös” antidialektikus kötésében. Parsons új. nem ismeri a *társadalmi-gazdasági alakulatnak* mint a fejlődés adott fokán megragadható legáltalánosabb egésznek marxi fogalmát. Parsons rendszere mint a Radcliffe-Brown, Fortes, Malinowski, Murdock, Merton nevével jelzett „strukturalista” vonal egyik hajtása, az alapirány *individualista nominalizmusa* miatt képtelen eljutni bármiféle valódi társadalmi egészhez. Ez a nominalizmus — amely a társadalmi valóságot „szerepek”, „jogállások”, „modellek” és olyan többé-kevésbé szétosztott értékek halmazára redukálja, amelyeknek sem érvényességi alapja, sem integrációs elve nem adható meg a társadalmi valóság egy egészében — csak látzat-általánosságot nyújtó pótmegoldásokra képesíti követőt. Így pl. a „társadalmi struktúra” — ahogy Radcliffe-Brown maga bevallja — csak a fennálló

társadalmi relációk „hálózatát” (network) jelöli, amely „egységbe”(?) vonja a társadalmi pozíciókból és szerepekből álló „konkrét”(?) társadalmi valóságot.

Ez a modern polgári szociológiának az igazi általánosozóhoz vezető útját elvágó individualista nominalizmus akadályozza meg a felszín mögötti társadalmi lényégek megragadását Parsonsnál éppen úgy, mint a formalistáknál *Simmeltől von Wieseig*. Innen a társadalmi *organizáció* mentődeszkájába való kapaszkodás: csak ha „oganzálva” van, tűnik megfoghatóknak egy társadalmi egység e „strukturalisták” számára, akiknél — mint Gurvitch írja róluk — struktúra és organizáció a „legkétségbeesettebb promiszkuitásban élnek”.

Hasonló a és a nominalizmustól elyengült mai szociológiában szintén közkeletű visszaélést leplez le, helyesen, Gurvitch a *modellek* és a tanulmányozandó társadalmi egész összevarásában. A gazdasági életben (pl. egy gazdaságpolitika kialakításában) néha rendkívül hasznos matematikai egyenleteknek a társadalmi alakzattal való azonosítása nem csupán a mennyiségi vonatkozások abszolutizálásának s a nem-mérhető minőségi oldal elhanyagolásának megbocsáthatatlan vétékét jelenti, de ezenfelül egy súlyos *circulus vitiosus* is: „egyszerűen felmenteni látszik annak tanulmányozásától, hogy a matematikai számítások *hogyan, miért és milyen mértékben* alkalmazhatók a gazdasági életre”, mert ez az antidialektikus szemlélet az adott konjunktúrában megfigyelt korrelációk abszolutizálásával eleve feltételezi, hogy a modellek szerepe éppolyan jelentős az egész társadalomban, továbbá minden társadalmi alakulatban és típusban, mint egy adott típushoz tartozó ország gazdasági mechanizmusában, s nem látja, hogy ez a „jelentős szerep” is történelmi-társadalmi termék, az önmagát folytonosan és bővítetten újratermelő társadalom fejlődésének csak egy szakaszára jellemző vonás, amely szakasz specifikuma csak a történelmi materializmus és marxista szociológia *dialektikus* közelítése számára hozzáférhető.

A következő ilyen átfogó egész-pótlék Parsonsnál az „*intézmények*” és „*intézményesülésnek*” a polgári szociológiában is többszörösen meghaladott kategóriája. A strukturalizmusnak az intézményesülési elmélet rehabilitására irányuló szándékán polgári szerzők is keresztüllátnak. Az „*intézmény*” kompromittált kategóriájába azért igyekszik új életet oltani a „társadalmi struktúra” ígéretesebb terminusával, hogy a „társadalmi struktúrának” — az individualista nominalizmusnak és valamiféle integráció igényének kompromisz-

szumából született — „nehéz” fogalmát „érthetőbbé”, „definíálhatóbbá” tegye az „intézmény” szélteben-hosszában ismerősen hangzó megjelölése segítségével. A kudarcot itt is a metafizikus alapbeállítottság peszételte meg. Az „intézmény” mint „előre-meghatározott adottság”, lényege szerint, éppen a társadalmi valóság egyik legdőntőbb aspektusára, a nem konformista, forradalmi mozdulásokra, az új felé törő társadalmi erőfeszítésekre nem volt kiterjeszhető, a mumifikált formátumokon kívül csak a „békés folyamatokra” lehetett ráhúzni. Gurvitch felsorolja az elvetelt polgári intézmény-elméleteknek azt az egyvelegét, amelynek szintetizálását Parson, úgy látszik, feladatának tartotta.

S ha felvetjük a kérdést, hogy mi tartja össze ezen elvetett „közhelyek halmazát”, Parson és iskolája második alaphibájára, „szélsőséges és kétségbeesett *spiritualizmusára*” nyitunk rá, amelynek segítségével sikerült „egy elmélet látszatát” megkonstruálni.

Miről van szó? — Arról, hogy a „*társadalmi cselekvések*” parsonsi legfelső vonatkozási rendszere nem a történelmi materializmus társadalmi cselekvése, a termelési viszonyok történelmileg meghatározott rendszerében és az ezeknek megfelelő társadalmi eszmék és intézmények dialektikus kölcsönhatásában a társadalomnak önmagát termelő és bővítetten újratermelő kollektív erőfeszítése, amely forradalmi átalakulásokat érlel, hanem, lényegében, a Max Weber-féle „*társadalmi viselkedés*”, amely *adott társadalomban közös értékek* szerinti tájékozódás szabályoz. A céloktól, normáktól és közvetve előre rögzített értékektől irányított, szabályos, szankcionált „viselkedés-cselekvést” meghaladó szempontok — osztályharc, forradalmi változás — nem férnek bele a parsonsi keretbe, nem elemezhetőek egy értékeknek és ideáknak stabil elsőbbséget biztosító spiritualista vonatkozási rendszerben, hanem csupán a gazdasági-társadalmi önmozgást dialektikus feszültségeiben vizsgáló történelmi materializmus rendszerében.

Parson téves világnézeti feltevései legkézzelfoghatóbban a könyvnek a gazdasági növekedést és az intézményes változást tárgyaló utolsó részében kerülnek felszínre. Ugyanitt válik nyilvánvalóvá a könyv erősen apologetikus jellege is. A szerzők megpróbálkoznak a struktúrában kiegyensúlyozódó változások mellett a struktúrát szétfeszítő, új strukturális egyensúly felé törő változás értelmezésével is. Az átstrukturálódás elindítóját a struktúrán belüli input-out put folyamatok nagy-

ságrendi eltolódásában látják. E közkeletű megállapítás után viszont az amerikai társadalomban végbement állítólag strukturális változást kezdik elemezni. Berle és Means 1932-ben megjelent művére támaszkodva, a kapitalizmus legutóbbi szakaszának fő jellegzetességét abban látják, hogy a vállalatok feletti valódi felügyelet lassan egy kisebbég kezébe került, míg a tulajdon, kötvények formájában, szétszóródott. Sőt, a koncentrációval úgy csúszott az effektív kontroll egyesek kezébe, hogy saját személyes tulajdonuk csak jögcím volt a kontroll eszközeire. A tulajdonjog formálissá zsongorodott, a részvényesek szavazógéppé váltak. Az igazi döntés az üzlet egészét áttekinteni tudó hivatásos *managerek* kezébe jutott. Az iparmágnás családok, a Vanderbiltek, Harri-manek, Morganok, Carnegie-k, Rockefeller-ek mint osztály nem bírták megőrizni hatalmukat. Parsons központi tétele itt következik. A strukturális fejlődés: differenciálódás; vagyis az a jelenség, amikor az egy egységből keletkezett több egység sem strukturálisan, sem funkcionálisan nem marad ekvivalens, hanem új, specializált elemekkel bővíti az általánosabb funkciót (ellentétben a szegmentálódással, ahol a funkció nem bővül). A strukturális-funkcionális elméletnek erről az alapformulájáról első pillanatra nyilvánvaló, hogy nem lépi túl a metafizikus módszer határait, hiszen a differenciálódott forma benső *azonossága* a differenciálatlannal s így lényegi változatlanlaga nem jelenthet dialektikus értelemben vett valódi haladást. Parsonsek pedig erről az alapról szálnak szembe Schumpeternek a szocializmus elkerülhetetlenségéről szóló tételével. Kifejtik, hogy differenciálatlanabb társadalmakban, például még a feudalizmusban is, a politikai és a gazdasági funkciók is a rokonsági dimenzióba (*L*) ágyazódnak. A differenciálódás lépéseinek felsorolása után kimutatják, hogy a francia forradalomtól kezdődően az állam elválk a legfelsőbb osztály rokonságvonalától: a politikai funkciót a dinasztikus családi rendszertől a polgári és a katonai foglalkozási

szerepek rendszere (bürokrácia), valamint a tömörülést vezető és képviselő szereprendszere (demokrácia) veszi át. A politika és a család szétválását a tulajdon és a család szétválása követi. A gazdaság racionalizálódása szétlazította a vállalatok és a rokonság egységét. A könyv említett nyílt apologetikus mondanivalója ebben a részben sűrűsödik össze: A fejlődés legmagasabb fokán az Amerikai Egyesült Államok áll, ahol — a gazdaság történetében először — a társadalom gazdasági funkcióját maga a gazdaság látja el, miután, bizonyos másodlagos összefonódások mellett, mint analitikus egység önállósult a családi és a politikai szubsztémáktól.

Nem célunk az elmélet mélyebb közgazdasági bírálatába bocsátkozni. Szociológiai és bölcséleti aspektusait nézve viszont összefoglalóan is rá kell mutatnunk pragmatista eredendő bűnéből származó súlyos fogyatékosságaira. Ahol az adott rendszer stabilitása érdekében célszerű praxis a végső vonatkozási terminus, azaz minden, az *objektív igazság is*, felszívódik a „funkcióba”, ott eleve el van zárva az út az objektív társadalmi törvények, az elfogulatlan kutatás számára revelálódó *társadalmi valóság* megismeréséhez. Különösen akkor, ha ezek a kutatásra éselismerésre váró társadalmi törvények és erők nem a fennálló osztálytársadalom strukturális stabilitása irányában, hanem ennek ellenében dolgoznak.

A strukturális változásról írva a szerzők megemlítik, hogy annak előszelében a régi társadalmi struktúra híveinél a szorongásos tünetek mellett megjelennek a valószerűtlen fantáziaképek, az *utópiák* is, a pánik mellett a vakremény. Tán megkockáztatható a kérdés, hogy amikor tekintélyes polgári szerzők a parsonsi szisztémát a status quót erősítő utópiának könyvelték el, nem gondolhattak-e arra — Parsons és kritikusai egyaránt —, hogy ez és az ehhez hasonló szociológiai utópiák egy világméretű rendszerváltozásnak, a szocializmus győzelmének előrejelző tünetei.

Varga Károly

### A. Händel—K. Kneist: A logika rövid vázlata<sup>1</sup>

A. Händel és K. Kneist könyvének célja leginkább abban a törekvésben fogalmazható meg, hogy elemi bevezetést kíván adni a modern logika kérdéseibe. A munka kísérlet arra, hogy a dialektikus materialista ismeretelmélet álláspontjáról vilá-

gítsa meg a logika alapvető problémáját; mindenekelőtt pedagógusok, propagandisták, jogászok számára óhajt segítséget nyújtani. Ehhez a célkitűzéshez kapcsolódik egy másik, nem kevésbé jelentős feladatvállalás: a rövid kifejtés keretein belül a hagyományos logika anyagát a modern logika által meghaladni.

<sup>1</sup> Berlin, 190., 175. o.

Kétségen felül áll, hogy a vállalt feladatok rendkívül fontosak és érdekesek. A logika — jelen esetben a modern formális logika — fogalmi dialektikus materialista interpretációjának kísérlete, ha nem is sikerült problémamentesen e munkában, komoly érdeme a szerzőknek. Nem kisebb erénye e munkának az sem, hogy mindvégig szem előtt tartja ama fontos szempontot, hogy a logikai anyagot korszerű példákon, mindenekelőtt a társadalmi-politikai gyakorlatra alkalmazva mutatja be. Ez is bizonyítja, hogy a logika kérdéseinek tanulmányozása, továbbá a logikus gondolkodásmód elsajátítása a mindennapi életet, a tudományos kutatást szolgálja, annak ad hathatós segítséget, továbbá igazolja azt is, hogy lehetséges színvonalasan és mégis népszerűen ki fejteni logikai kategóriákat.

A megvalósítás azonban nem sikerült minden vonatkozásban. Ennek okát az elvi alapok tisztázatlanságában és bizonyos problémák figyelmen kívül hagyásában látjuk.

A modern logika által feltárt új eredmények dialektikus materialista interpretációja ma kétségtől egyik fundamentális kérdése a logikának. A szerzők azonban a modern logika felépítési elveit, struktúráját önmagában — mind a hagyományos logikai anyagot, mind pedig a dialektikus logikai elveket figyelmen kívül hagyva — vizsgálják, és így akarják marxista módon értelmezni.

Ebből a szemléletmódból adódik a logika leszűkített értelmezése, általában a modern logika, valamint a hagyományos és a dialektikus logika viszonyának helytelen értékelése, továbbá maguknak a matematikai logika tanulságainak nem eléggé elmélyült levonása az általános logika továbbfejlesztésére.

E koncepcióbeli egyoldalúság először akkor tűnik ki, amikor a szerzők kifejtik álláspontjukat a fogalom, illetve az ítélet elsőbbségének kérdésében. A modern logikában elterjedtebb felfogás alapján kifejtik, hogy nem a fogalmat, hanem az ítéletet tartják a gondolkodás alapformájának. Ez munkájuk egyik lényeges mondani-valója.

Mivel indokolják a szerzők ezt az alapkonceptiót? A logikában — írják a 27. oldalon — a fogalomtan segítségével nélkül is kidolgozható az ítéletelmélet lényege, pl. olyan részek, mint az ítélet lényege, az ítéletkapcsolatok módja, a logikai következtetések egy sora. A fogalom tanát, ezzel szemben, az ítélet ismerete nélkül csak elégtelenül lehet felépíteni, mert a fogalom meghatározás — a fogalomtan legfontosabb területe — ítélet alakjában tör-

ténik, ez pedig előfeltételezi az ítélet ismeretét.

A fogalom vagy ítélet elsőbbségének kérdésében a hagyományos logika, általában, a fogalom mellett dönt, azzal a megokolással, hogy a fogalom egyszerűbb, míg az ítélet bonyolultabb, illetve helyesebben, összetettebb gondolati forma.

Itt azonban A. Händel és K. Kneist érvelésében másról van szó. Az ítéletnek és a fogalomnak egy olyan szempontból való egymásra vonatkoztatásával állunk szemben, hogy melyiknek ismerete előfeltétel a másik felépítéséhez. Nézetünk szerint a fent leírt felfogás nem ad kellő alapot arra, hogy akár az ítéletet, akár a fogalmat tartsuk a gondolkodás alapformájának. Hogyan lehetne pl. az ítélet finom szerkezetét megvizsgálni, az ítéletek közötti viszonyokat (mellé-, alá- és fölérendeltség stb.) leírni, továbbá az ítéletek mennyiség (egyes, részleges, általános) szerinti felosztását elvégezni a fogalmak ismerete nélkül? Legfeljebb azt lehet mondani, hogy van a modern logikában az ítéletelméletnek olyan fejezete, amely eltekint a fogalmak tulajdonságaitól, mert eltekint magától az adott ítélet logikai típusától is. Ebben az ítélet nem kerül megvizsgálásra, csupán az ítéleteken végzett logikai műveletek leírásáról van szó, ahogy ezt a kijelentéskalkulus mutatja. E logikai konstansok (negáció, konjunkció, diszjunkció, implikáció stb.) vizsgálatakor valóban nem előfeltétel a fogalomtan ismerete. Következik-e azonban ebből, hogy az ítélet lényege nem előfeltételezi a fogalmakat? Szerintünk semmiképpen sem következik. A kijelentéskalkulusban ugyanis nem írtuk le az ítélet lényegét mindenoldalúan, még formális logikai szempontból sem. Nemcsak az általunk felhozott vonatkozások nem kapnak helyet a kijelentéslógikában, hanem pl. egy olyan alapvető probléma is kívül esik a feladatukon, mint az ítéletek felosztása a bennük tükröződő logikai viszonyok jellege szerint. Ezek a fejezetek pedig szerves részei az ítéletelméletnek, nélkülük ez nem fejthető ki. E fejezetek pedig előfeltételezik a fogalom ismeretét. Vagyis azon az alapon nem lehet a két gondolatforma viszonyát, valamelyik elsőbbségét eldönteni, hogy melyik feltételezi a másikat.

A megoldást, nézetünk szerint, nem formális logikai síkon kell keresni. Ha formális — hagyományos vagy matematikai — logikai aspektusból vizsgáljuk a problémát, nem juthatunk tovább annál a megállapításnál, hogy fogalmakat ítéletek által alkotunk, és az ítéletekben fogalmakat kapcsolunk össze. Azt kell tehát megvizsgálni, hogy a megismerés folyamatá-

ban hogyan alakul ki a gondolati általánosítás genezise, mely megismerési mozzanatok és módszerek előzik meg a gondolatot, továbbá az érzéki megismerés mely foka köti össze a megismerés érzéki és gondolati fokát. Ehhez ismeretelméleti, dialektikus logikai és más szaktudományos vizsgálatok szükségesek.

A. Händel és K. Kneist viszont kizárólag a kijelentéslogika aspektusából dönt e kérdésben, ez pedig elégtelen. Ezzel rá is mutattunk a szerzők koncepciójának alapvető hiányosságára. Arra, hogy ennek következtében bizonyos fokú egyoldalú elfogultsággal teljes határozottsággal döntenek el olyan kérdéseket, amelyek a logikai irodalomban nagyon is vitatottak, és amelyek eldöntéséhez sem a hagyományos logikai, sem pedig a dialektikus logikai eredményeket nem lehet figyelmen kívül hagyni. Sőt, az adott kérdésben mindenekelőtt dialektikus logikai problémát kell látnunk, amely csak a dialektikus logika talaján oldható meg.

A szerzőknek ez a koncepcióbeli egyoldalúsága azután magának az ítélet lényegének kifejtésében is megmutatkozik.

Az ítéletről szóló fejezetben a szerzők, ugyanúgy, ahogyan a munkának a fogalomról és a következtetésről szóló fejezetében is, pusztán arra törekedtek, hogy a matematikai logikai eredmények népszerű kifejtését adják. Ebből a kizárólagos törekvésből hibalehetőségek is adódnak.

Mindenekelőtt egy elvi — és egyben metodológiai — jelentőségű kérdésről szeretnénk szólni.

Egy népszerű formális logikai munkában, nézetünk szerint sem elvileg, sem gyakorlatilag nem indokolt a hagyományos logikai anyagot figyelmen kívül hagyni. Különösen szükséges lenne erre az ítélet szerkezetének ismertetésekor kitérni. Éppen ebben a fejezetben (93—105. o.) tűnik úgy, mintha a szerzők egyetlen célja az lenne, hogy az osztálykalkulus és predikátumkalkulus szimbólumaival megismertessék az olvasót. Különösen ez a fejezet világít rá arra, hogy a szerzőknél a szimbólumhasználat, bizonyos fokig, öncélú, éppen mert a modern anyagnak nincs levonva az általános logikai konzekvenciája. Például az ítéletek predikátumlogikai negációjáról szóló fejezetben lábjegyzetbe szorít, hogy a tradicionális logikában pozitív és negatív ítéletekről van szó, és ugyanakkor a fejezet a szimbólumok alkalmazásán kívül a tradicionális logikai ismereteken nem megy túl, sőt a négy lehetséges ítélettípust, az A, E, I, O típusú ítéleteket mint modern logikai „felfedezést” mutatja be. Ugyanez a helyzet a fogalom felosztásával foglalkozó fejezetben is (70—

82. o.), ahol a logikai problémák kifejtése tulajdonképpen teljesen megmarad a hagyományos logika szintjén.

Mivel a szerzők elmulasztották megmutatni, hogy a kijelentéslogika milyen absztrakciós fokot képvisel a hagyományos formális logikához és a dialektikus logikához képest, szinte öncélúnak hat a szimbólumok bevezetése és használata.

A modern logikai szempontok át nem gondolt érvényesítése vezetett nyilván a közvetlen következtetések értelmezésével kapcsolatos több pontatlan és helytelen megállapításra is. A szerzők, a logikai négyzet segítségével történő közvetlen következtetéseket, teljesen érthetetlen módon, az ítéletfejezetben tárgyalják, és ugyanakkor, amikor rámutatnak a modern logika továbbfejlesztésére (111. o.), miszerint az O típusú ítélet hamisságából való következtetésnél szükséges az „igazságérték” modern logikai használata, nem emelik ki, sőt meg sem említik, hogy a tradicionális logika kidolgozott bizonyos közvetlen következtetési módokat (átalakítás, megfordítás, szembeállítás), amelyeknek jelentős szerepük van a logikus gondolkodásban. Folytathatnánk tovább a pontatlanságok, a strukturális problémák felsorolását a következtetésről szóló fejezettel kapcsolatban is, ahol a szerzők a szillogisztikus következtetéseket a deduktív, az induktív következtetéseket pedig az ún. redukzív következtetések alá sorolják, ahol a hagyományos logikai eredmények megint elsikkadnak, és szimbolikus ábrázolásmód nehezíti meg a logikai viszonyok megértését. Vagyis, a szerzők nem arra törekszenek, hogy az általános logikai ismereteket tegyék pontosabbá a matematikai logika eredményeiből leszűrt tapasztalattal, hanem a hagyományos logika által feltárt logikai törvényeket és formákat — jelen esetben pl. a feltételes kategorikus szillogizmust (128—129. o.) —, mivel nem férnek bele a szerzők által képviselt felfogásba, egyszerűen kihagyják a következtetéséből, és áttelyezik a kijelentéslogikába, mintha a modern logika fedezte volna fel őket.

Tehát A. Händel és K. Kneist a matematikai logikát nem helyesen alkalmazzák, nem veszik figyelembe, hogy a matematikai logika terjedelme szűkebb, mint a logikáé, nem veszik figyelembe, hogy a matematikai logika elsősorban azokat a gondolkodási eljárásokat dolgozza ki, amelyek a matematikai következtetés- és bizonyításmódok során merülnek fel, és számos általános logikai problémát nem vonnak be vizsgálatok körébe, sőt számos általános logikai ismeret maguk is eleve elfogadnak, feltételeznek. Pedig egy szű-

kebb terjedelmű és érvényességi körű tudomány eredményeit nem lehet általánosítani egy tágabb terjedelmű és érvényességi körű logikára, nem lehet azt ezzel helyettesíteni.

Ezen alaphiba mellett azonban szeretnénk még egy vitatható kérdésre rámutatni. Ez a logikai alapelvek szerzők általi interpretációjának a problémája. Itt már nemcsak arról a hibás törekvéstről van szó, hogy a tradicionális logika eredményeiről nem vesznek tudomást, hanem arról is, hogy nem veszik észre vagy nem veszik figyelembe magának a matematikai logikának is problematikus állásfoglalását.

A szerzők ugyanis vitathatatlanul helyesnek ismerik el a matematikai logikának azt a törekvését, hogy az ellentmondástörvényt a konjunkcióból, a kizárt harmadik törvényt a diszjunkcióból és az azonosságtörvényt az implikációból vezesse le.

Vegyük szemügyre, hogyan vezeti le az ellentmondástörvényt a matematikai logika egy ítélet és ennek negáltja konjunkciójából. Ha ebben az esetben a lehetséges igazságértékeket helyettesítjük be, mindig hamis igazságértéket kapunk, illetve mindig igazat, ha a konjunkciót negáljuk.

Ugyanis:

$\frac{p}{i}$	$\frac{\bar{p}}{h}$	$\frac{p \cdot \bar{p}}{h}$	$\frac{\bar{p} \cdot p}{i}$
$\frac{h}{h}$	$\frac{i}{i}$	$\frac{h}{h}$	$\frac{i}{i}$

A mindig igaz igazságértékű ítéletkapcsolatot a logikában mint logikai törvényt kell felfogni, ebben az esetben mint a megengedhetetlen ellentmondás törvényét. De vajon a logikai értékkel való operáció eredményét (jelen esetben a mindig igaz érték kimutatását) tekinthetjük-e az ellentmondástörvény kijelentéskalkulusból történő levezetésének, azaz bizonyításának? Vajon, amikor a negációt értelmeztük, nem tételeztük-e fel az ellentmondástörvényt, nem az ellentmondástörvényt alkalmaztuk-e, amikor a p-nek igazságértéket tulajdonítottunk, és a neki ellentmondó  $\bar{p}$ -nek pedig hamisságértéket? Vagyis azt, amit le akartunk vezetni, be akartunk bizonyítani — vagy legalábbis valami hasonlót — eleve feltételeztük, beleértettük a negáció tartalmába. Ugyanez áll a kizárt harmadik levezetésére a diszjunkcióból és az azonosság elvének levezetésére az implikációból. Az azonosságelv szerzők általi levezetésénél azonban nemcsak ez a belső logikai megoldatlanság áll fenn, hanem itt már nyilvánvalóbbá válik, hogy a logikai identitásnak egy ítélet önimplikációjával való azonosítása nem indokolt. Az azonosságelv normatív megfogalmazása a logikai szakirodalomban általában azt mondja ki, hogy a fogalmakat azonos érte-

lemben kell használnunk. Ebben az esetben pedig az azonosságelv lényegét, logikai tartalmát és objektív alapját semmiképpen sem kereshetjük kizárólag az implikatív ítéletkapcsolatokban.

A szerzők tehát nem jártak el helyesen, amikor a modern logika vitatott és még problematikus törekvéseit is beledolgozták munkájukba. De nem helyes ez az eljárás metodológiai szempontból sem, hiszen azoknak, akiknek e könyv íródott, nem az a fontos, hogy a logikai alapelvek hogyan vezethetők le az ítéletkalkulusból, hanem az, hogy e logikai alapelveknek miben áll az elméleti és a gyakorlati jelentőségük.

A szerzők munkájuk megírásakor nem mérlegelték kellőképpen, hogy a szimbolikus logikába való bevezetés feltételezi a tradicionális logika ismeretét, ezt a fokot átugrani nem lehet, a szimbolikus logika kifejtése nem tudja helyettesíteni a tradicionális logika által tárgyalt kérdéseket.

Mindezek a fogyatékságok, amelyek e könyvet jellemzik, és amelyekre fő vonalakban igyekeztünk rámutatni, egyetlen problémára vezethetők vissza. A szerzők nem tisztázták a hagyományos és a dialektikus logika viszonyát, és ennek következtében nem tudták tisztázni a kettő viszonyát sem. Ezért alakult ki a szerzőknél az a helytelen gyakorlat, hogy a tradicionális logika elvész vagy elsikkad, ennek viszont az a következménye, hogy bizonyos logikai elvek csak abból a szempontból nyernek megvilágítást, hogy hogyan ábrázolhatók szimbólumok segítségével, nem pedig abból a szempontból, hogy mi a jelentőségük, mi a lényegük a helyes emberi gondolkodás tudományos leírása szempontjából. Kétségtelen tény, hogy e munka formális logika, tehát a szerzőknek nem kötelességük kifejtetni álláspontjukat a dialektikus logika kérdésében. De az is kétségtelen tény, hogy a formális logika határait, feladatkorét csak akkor lehet helyesen megadni, ha azt a dialektikus logika aspektusából vizsgáljuk. A munka német bírálatában is hangsúlyt kapott az a szempont, hogy a formális logika jelentőségét csak akkor lehet megmutatni, ha annak határait is ismerjük (W. Segeth, Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 1961. 6. sz. 771. o.). Abból a hibás elvből, hogy a szerzők a munkájukban nem vesznek tudomást a dialektikus logikáról, egy igen komoly félreértés adódhat. Mégpedig az, hogy ez a tárgyalásmód arra enged következtetni, mintha a logika kérdései általában — vagy legalábbis lényegükben — lezárulnának, megoldódnának a modern, formális logika síkján. Tehát hiányzik a kitekintés a dialektikus logikára, a szerzők meg sem kísérelik, hogy megmutassák:

hol, mely kérdésben szükséges a formális logikai megoldás dialektikus logikai folytatása. Ebben áll „A logika rövid vázlata” legfőbb fogyatékosága.

Végül megjegyezzük, hogy a bírált elvi és strukturális hibák, továbbá pontatlanságok ellenére is megvan e munkának az az érdeme, hogy igyekezett népszerű for-

mában, marxista alapon modern logikai problémákat taglálni. Ugyancsak ki kell emelnünk a szerzők komoly érdemét a felhasznált példanyag aktuális, ideológiai, politikai és tudományos szempontból is érdekes voltában.

M. Zsigmond Anna

### G. J. Whintrow: Az idő természetfilozófiája\*

A tudományos nézetek kialakulásának kezdetétől napjainkig (Archimédésztől-Einsteinig) megtalálható az a törekvés, hogy az időt kiküszöböljék, hogy lényegtelennek, a térre vagy valami másra visszavezethetőnek, sőt nem reálisnak mutassák be. Whintrow, a londoni egyetem (Imperial College of Science and Technology) professzora arra törekszik, hogy Arisztotelész zseniális megállapítását, mely szerint „a világnak alapvető időbeli struktúrája van”, bebizonyítsa. A szerzőnek nagy érdeme, hogy az idő természetfilozófiáját vizsgálva, nem szorítkozik a fizikára és a csillagászatra, mint általában tenni szokták, hanem mélyen, sokoldalúan figyelembe veszi az idő kérdését érintő valamennyi tudomány legújabb eredményeit. Egészen világos, hogy a szerző a kozmológia, a modern fizika és a matematika területén mozog a legotthonosabban, de igen figyelemre méltók azok a megállapításai is, amelyek a biológia, a fiziológia, a pszichológia, a szociológia oldaláról világítják meg az idő problémáját. A legnagyobb hiányosság a filozófia oldaláról mutatkozik. A szerző ösztönösen materialista álláspontot képvisel, de mivel ez nem párosul tudatos dialektikus nézőponttal, nem egy kérdés következetes materialista megválaszolása nem sikerül. A könyv filozófiatörténeti analízise nagyon egyenlőtlen. Sok esetben kevéssé ismert, de lényeges tényezőkre hívja fel a figyelmet, máskor viszont túl vázlatosan ismertet jelentős filozófiai nézeteket.

A könyv első része az idő *egyetemességének* a problémáját vizsgálja nagy általánosságban. Itt vet fel a szerző olyan kérdéseket, amelyek mélyebb analízise csak a későbbiek során, a modern fizikai, csillagászati és matematikai elméletek ismertetése után történhetik meg.

Ilyen például az idő *egyirányúságának* a problémája. Az időnek azt a tulajdonságát, hogy benne — a tértől eltérően, ahol minden irányú mozgás lehetséges — a moz-

gás, a történések csak egy irányban, a jelen-től a jövő felé lehetséges, a folyamatok irreverzibilitásával, részben pedig az evolúcióval próbálják magyarázni. A szerző ismerteti az irreverzibilitás kérdésének problematikusságát, és joggal veti fel, hogy a világegyetemmel mint egészszel kapcsolatban lehet-e fejlődésről beszélni? A világegyetem egy részén, pl. Földünkön — egy bizonyos időtartamon belül — kétségtelenül van fejlődés, de kérdéses, hogy a világegyetem más részén nem megy-e ugyanekkor fordított folyamat végbe? Azt mindenesetre tudjuk, hogy a világmindenség általunk megfigyelhető részében is állandóan keletkeznek és elpusztulnak csillagok, ami nem az egyirányú fejlődést igazolja. Ebből a tényből arra lehet következtetni, hogy a folyamatok és az idő egyirányúságának csak egy kiragadott véges tartományon belül van értelme. Különös ellentéttel találkozunk az idő egyirányúságának kérdésénél: a makrovilág egyes tárgyainál érvényes az, hogy a tárgyak, a jelenségek változása meghatározott irányban megy végbe, a világegyetem mint egész szempontjából azonban ez nem igaz. A mikrovilágban viszont éppen fordított a helyzet: az individuális részecskék szempontjából nincs értelme az idő irányítottságának, csak az „egész”, tehát nagyszámú részecske esetén.

Egy másik igen sokat vitatott kérdés, hogy van-e az *időnek kezdete?* A fizika mindig időkülönbségekkel dolgozik, hasonlóan az energiakülönbségekhez, ezért számára teljesen lényegtelen, elhanyagolható az idő kezdetének a kérdése. A matematikai szemlélet viszont a mínusz végtelenbe vetíti ki az idő kezdetét.

A szerző álláspontja meglepő az idő kezdetének, tehát végességének kérdésében. Nem ért egyet azokkal, akik a világ kezdetét a világmindenség teremtesének problémájával hozzák kapcsolatba. Szerinte a fizika nem adhat választ arra a kérdésre, hogy teremtették-e a világot, vagy nem; ez a kérdés a misztika és a vallás területére tartozik. (Úgy látszik, a szerző elismeri mindkettőnek a létjogosultságát, és

\* The Naturalphilosophy of Time. London-Edinburgh, 1961., 324. o.

bizonyos kérdések megválaszolásában előjogokat tulajdonít a vallásnak.) Whintrow állásfoglalása egyébként elég világosan kitűnik az alábbi kijelentésből: „A világ kezdetét nem tekinthetjük másnak, mint az aktuális világmindenséget alkotó tárgyra vonatkozó természeti törvények alkalmazásának kezdetét”. (27. o.) Ez a megfogalmazás talán tudományosnak látszik a felületes olvasó számára, de hamar nyilvánvalóvá válik a lényege. Ha ugyanis a világmindenség öröktől fogva van, akkor a természeti törvények is öröktől fogva érvényesek. Ha viszont az „alkalmazás” szó a fenti idézetben azt jelenti, hogy a világmindenség kezdetét az ember megjelenésével vagy még inkább az általa felismert és tudatosan felhasznált törvényszerűségekkel kell kapcsolatba hozni, akkor tisztára antropomorf és nem tudományos szemlélettel van dolgunk.

Az idő mérhetősége is sok problémát vet fel. Arisztotelész szerint az idő és a mozgás reciprok fogalmak, kölcsönösen mérhetőek egymással. Viszonyuk azonban nem egyszerű és nem világos. Hogyan lehet az időt az egyenletes mozgással mérni, amikor ennek (egyenlő útszakaszok egyenlő időtartamok alatti megtételének) megállapítása már feltételezi, hogy tudunk időt mérni. Arisztotelész az időt a mozgás mennyiségi oldalának tekinti. Azt is mondja, hogy az idő a mozgásnak az az aspektusa, amely lehetővé teszi az egymást követő állapotok felsorolását.

Arisztotelész korában az egyenletes mozgás példaképe az égitestek mozgása volt, ezért az idő mérését ezzel hozták kapcsolatba. Hogy az égitestek mozgásának periodicitása csak nagyon megkezelítőleg egyenletes, az már a középkorban kiderült (Plotinus, Augustinus), ma pedig már egy atom mágneses térben végzett oszcillációját sokkal alkalmasabbnak tartják az idő mérésére.

Az idő mérhetőségének problémája elválaszthatatlan attól a kérdéstől, hogy az idő abszolút-e vagy relatív? Ez a kérdés Newton fizikájában éleződik ki. Newton felismeri, hogy az idő bizonyos értelemben abszolút (bár nála ez a mást jelent, mint a modern fizikai és filozófiai szemléletben), más értelemben viszont relatív. Newton az időnek (és a térnek) ezt az ellentétességét mereven szétválasztja, és csak egy nagyon vékony szállal, a méréssel kapcsolja össze. Newton az abszolút időt igazinak, matematikainak, egyetemesnek, egyenletes folyásúnak mondja, a relatív vagy fizikai időt viszont végesnek és látszólagosnak, amely csak az abszolút idő mérésére szolgál. A kétféle időnek ez a megkülönböztetése az idő két aspektusából következik.

Az idő ugyanis:

1. a következőz, a pillanat folytonos folyása,

2. a tartamok, a pillanatok diszkontinuuus halmaza.

Newton metafizikus szemlélete nemcsak ennek a két aspektusnak a különválasztásában nyilvánul meg, hanem abban is, hogy az időt (és a teret is) elválasztja a testektől, hozzájuk képest elsődlegesen tekinti. Ezzel a nézettel szemben hangsúlyozza Leibniz (Arisztotelész szemléletét újítva fel) az idő relatív voltát olyan értelemben, hogy az idő, elszakítva a testektől, semmi, csupán rend. Ilyen értelemben, Leibniz szerint, az idő kezdetének nincs is semmi értelme.

A szerző igen szemléletes példán illusztrálja Leibniz időfelfogását. Azt mondja: olyan, mint a film, amely a növény fejlődését ábrázolja. Ez ugyanis csak az egymás utáni fázisokról ad képet, de hogy a fejlődés időtartama mekkora, arra egyáltalán nem ad felvilágosítást. Leibniz időkonceptiója is olyan, hogy nem mond, nem is mondhat semmit a tartamról, amelynek nála csak az egész világmindenséghez viszonyítva van értelme.

Az idő abszolút vagy relatív felfogása szorosan összefügg az idő mérhetőségének a kérdésével; a relatív idő konceptiója ugyanis azt a problémát veti fel, hogy *van-e egyetemes mértékegysége az időnek*. Newton és Leibniz egyaránt megkerülik ezt a problémát.

A századforduló pozitívista felfogásában az idő mérhetőségének a tagadása az uralkodó. Poincaré „A tudomány értéke” c. művében írja: „Nincs egyetlen mód, amelynek segítségével pontosabban mérhetjük az időt, mint a másikkal”... „Nincs jogunk azt mondani, hogy két óra közül az egyik pontos, a másik nem! Legfeljebb, hogy az egyik előnyösebb”. Tehát csak azt tudjuk, hogy mi van előbb és mi később, de hogy mennyivel, azt nem.

A szerző ezzel a relativista felfogással szemben már itt leszögezi álláspontját (később alá is támasztja), azt ti., hogy a világegyetemnek van egy alapvető ritmusa.

A könyv az idővel kapcsolatos általános kérdések tárgyalása után az individuális, a saját idő kérdését vizsgálja. Itt az időtudatról, annak kialakulásáról, továbbá az idő pszichológiai, biológiai, fiziológiai és tudati meghatározásáról van szó.

A szerző feltárja, hogyan jön létre Arisztotelész felfogásával — ti. azzal, hogy az idő a testek mozgásának egy aspektusa — szemben az a nézet, hogy az idő a lelki jelenségekkel van kapcsolatban. Augustinus az időt nem a test mozgásának, hanem valami „nem tudom micsoda”

összehúzóadásának és kitágulásának tartja. Szerinte az időt csak akkor mérhetjük, ha a lélek képes a hatást ennek megszünte után is megőrizni. A belső időt vizsgálja, mivel arra nem tud választ adni, hogy a lélek hogyan tud pontos kronométere lenni a fizikai történések külső rendjének.

Newton fizikájára támaszkodva Locke, Berkeley és Hume az időfogalom eredetét vizsgálják. Rendkívül sok nehézséggel találják szemben magukat, de vizsgálatuk fő hibája (különösen Berkeley-é), hogy nem tesz különbséget az objektív világban meglevő időbeliség és annak tudatunkban való tükrözése között. Kant egyenesen tagadja az objektív idő létezését. Szerinte az idő fogalma nem a tárgyakhoz, hanem az intuícióval rendelkező alanyhoz tartozik.

Guyau „Az időfogalom eredete” c. művében (1890) bírálja Kant a priori időfogalmát. Szerinte az idő fogalma az azonosság és a különbözőség megkülönböztetésén alapszik, az egyidejűség és a következés elválasztásán. Guyau az idő pszichológiai fogalmát dolgozza ki, rámutatva arra, hogy az idő tudata hosszú fejlődés eredménye és tanulás következménye. Még a gyermeknél sem találkozunk spontán időtudattal. Kb. fél éves a gyermek, amikor az egyidejűség tudata megtalálható nála, de a más a holtaptól csak kb. három éves korában tudja megkülönböztetni, ekkorra alakul ki benne a következés képze.

Igen érdekes megfigyeléseket tettek a primitív népek időtudatának vizsgálatánál. Náluk a ritmusnak, az ismétlődésnek, a diszkontinuitásnak van nagyobb szerepe, mint a következésnek, a folytonosság-nak.

Az idő természetének mélyebb megértését szolgálja, ha a biológiai folyamatokkal kapcsolatban is megvizsgáljuk. A vándormadarak viselkedése arra mutat, hogy ezek a madarak mintegy „belső órával” rendelkeznek. A rovaroknál, pl. a méheknek is megfigyelhető valamilyen ösztönös időérzés. (Nem tesznek felesleges utat olyan virághoz, amely csak bizonyos időszakban ad nektárt.)

A modern orvostudomány a szervezet lefűtésével (hibernálással) meglassítja az életfolyamatokat, „meghosszabbítja” az életet. Azt mondhatjuk, hogy minden élő sejtnek megvan a maga órája, amely azonban az idő múlásával maga is megváltozik. Így megfigyelték, hogy bizonyos felületi sebek 50 éves embereknél sokkal (ötvenszer) lassabban gyógyulnak, mint 10 éves gyermekeknél. A fiziológiai idő erősen különbözik a fizikai időtől, ami abból következik, hogy az élő sejt viszonylag jobban elkülönül a világmindenség többi részétől, mint az élettelen testek.

Az egyetemes (objektív) időtől megkülönböztetjük a szubjektív időt. Az ember időtudata elsősorban a központi idegrendszerhez kapcsolódik. Az emlékezés hiánya az időérzés romlásához vezet; de az időtudat kialakulása függ a figyelemtől, az érdekeltiségtől is. (Az időtudatot orvossággal (pl. ópium) és hipnózzal is erősen lehet befolyásolni.)

Az emlékezés és a múlt képze elválaszthatatlanok egymástól. Az emlékezés részben megőrzés, részben visszaemlékezés. A megőrzés az alacsonyabb fok, amely a szokások megőrzése formájában az állatoknál is megtalálható. A visszaemlékezésnél azonban annak is tudatában vagyunk, hogy mi történt előbb és mi később, ez az időbeli megkülönböztetésnek már konkrét formája. Láthatjuk, hogy az emlékezés és a múlt tudata dialektikus kölcsönhatásban vannak.

*Az egyidejűség és a következés dialektikus ellentétére az idegrendszer mélyebb vizsgálata vetett fényt. Mint a múlt század vége óta ismeretes, az idegrendszer diszkrét idegsejtekből, neuronokból áll. Az ún. „gondolkodó” (kibernetikus) gépeknél ezeket a neuronokat különböző mechanizmusokkal pótoljuk. Neumann János mutatótt rá arra, hogy ugyanaz a hatás nagyszámú és lassan működő összetevő (pl. az emberi agy esetében) egyidejűnek, kis számú és gyorsan működő összetevő (mint pl. a kibernetikus gépeknél) esetében viszont egymásra következőnek mutatkozik. Tehát ugyanazok a folyamatok egyidejűnek, ill. egymás után következőnek mutatkoznak, aszerint, hogy pl. ember vagy gép észleli-e őket. Ez a megfigyelés ahhoz a nagy jelentőségű felismeréshez vezet, hogy az egyidejűség és az egymásutánosság nem élesen szemben álló, elkülönülő fogalmak, hanem dialektikus egységet alkotnak.*

A könyv harmadik része a *matematikai idő* kérdésével foglalkozik. Az idő és a szám kapcsolata régtől fogva nyilvánvaló. Arisztotelész az időt a mozgás mennyiségi oldalának tartja. Brouwer pedig, intuicionista matematikai elméletében, a természetes számokat az időintervallumok sokaságára vezeti vissza, ezt tartva az emberi értelem első intuíciójának.

Wiener 1914-ben, Russel 1936-ban és Walker 1947-ben az idő olyan halmazelméleti megalapozását adják, amelyben nincs szükség a periodicitás metrikus fogalmára, vagyis kiküszöbölik az idő mérésének az egyetlen mozgás segítségével történő tautologikus meghatározását.

Az idő halmazelméleti meghatározása a tartam nélküli pillanatokot logikai absztrakciónak mondja. Whitehead meghatározása szerint a tartam „időbeli vas-

tagsággal” bír, és a természet változását tartalmazza (tehát nem „késéles”, mint Newton gondolta).

A könyv részletesen tárgyalja az Einstein-féle *relativitáselméletnek* az idő elméletére gyakorolt hatását. A relativitás elméletét nem úgy fogja fel a szerző, mint a Newton-féle mechanikát felváltó egyetlen lehetséges fizikai elméletet, hanem bemutatja azt a feltartóztathatatlan folyamatot, amely a fizikai és a csillagászati elméletek harcában a világ egyre mélyebb megismerésének érdekében lejátszódik. Whintrow nem áll meg ott, hogy a relativitáselmélet szerint a kozmikus (egyetemes) idő elvesztette értelmét, hanem bemutatja azokat a legújabb kozmológiai és fizikai elméleteket, amelyek elismerik, hogy van kozmikus idő, csak újszerű meghatározását teszik szükségessé. Pl. Weyl szerint a világmindenségnek (a konkrét viszonyoktól függően) elegendő nagy részében van az anyag mozgásának meghatározott iránya. Az individuális, makroszkopikus testek mozgásának eltérése ettől relatíve kicsiny. Az „alapvető részecske” mozgását úgy határozzák meg, hogy ez a főmozgást végzi; és olyan tömege van, amely megfelel az ezt a mozgást végző teljes tömegnek. Ennek a főmozgásnak megfelel egy tér-idő is, amelyet kozmikus időnek nevezünk. Mindebből is látható, hogy a tér és az idő egyetemesége nem vált fikcióvá, csak az eddigénél mélyebb, dialektikusabb megfogalmazást nyert. A kozmikus idő új meghatározása éppen úgy statisztikai jellegű, mint a hőmérséklet.

Gödel 1949-ben új világmodellt állított fel. Elismeri ugyan az általános relativitáselméletet, de lehetségesnek tartja az aktuális világon az anyag különféle fajtáinak és a mozgásnak olyan különös elhelyezkedését, amely „természetesebb” és egyszerűbb aspektust nyújthat egyes megfigyelők számára, mint mások számára. Nem ért egyet Jeanszel abban, hogy kiemelt megfigyelők helyi ideje automatikusan az univerzális időt adja. Szerinte a kozmikus idő csak megközelítő elképzelés, és kérdéses, hogy létezik-e pontos, vagyis olyan meghatározása, amely egyedül helyes. Rendkívül figyelemre méltó a szerzőnek az a megállapítása, hogy a kozmikus idő meghatározása ugyan nagy nehézségekbe ütközik, de ez egyáltalán nem jelenti azt, hogy nem létezik.

A legújabb természettudományos eredmények ismertetése, kritikai tárgyalása után Whintrow arra törekszik, hogy az idő tényleges természetét tárja fel. Újra érinti az idő aszimmetrikus voltát a múltat, illetve a jövőt illetően. Az idő a makrovilágban — az egyes individuumokra

vonatkozóan — kétségtelenül egy irányúnak bizonyul, de hogy ennek mi az oka — hogy a világmindenség belső természetéből következik-e vagy csak az idő jellemző vonása —, abban nem foglal állást. Nem kétséges, hogy az idő és az okság között is igen szoros kapcsolat van. Ha a múltat a jövővel felcserélhetnénk, az az ok-okozat felcserélését is jelentené. A relativitáselmélet az oksággal határt szab az idő relatív voltának. Az oksági kapcsolat kényszerítő erejű az elő-, illetve az utóidejűség kérdésében. A problémát abban látja a szerző, hogy az oksági kapcsolatban viszont az időbeli kapcsolatnak van jelentős szerepe. Itt ismét hiányzik a dialektikus szemlélet, amely kapcsol az egységbefoglalásra, a kettő közötti kölcsönhatás megértésére. Az időbeli kapcsolat az, ami az alapvetőbb, de az oksági összefüggés az időfogalom elmélyítését szolgálja.

Az időnek Boltzmann által megfogalmazott *statisztikus elmélete* kevesebb (vagy legalább is nem az idő természetéből fakadó) ellentmondást tartalmaz, mint az idő régi meghatározása. A mikrovilágban továbbra is probléma az idő irányítottságának a kérdése, bár az, hogy a Schrödinger-egyenlet az idő szempontjából nem homogén, azt bizonyítja, hogy az időnek a mikrovilágban is van kitüntetett szerepe. Egyesek, pl. Reichenbach szerint az idő statisztikus fogalma is rejt tautológiát magában.

Igen értékes *Whintrow végkövetkeztetése* : az idő objektív létező, és az idő tagadása a változás tagadásával függ össze. Azoknak, akik azt állítják, hogy az események mindig itt vannak, csak mi nem szerzünk rólok tudomást, azt a választ adja a szerző, hogy éppen azért szerzünk tudomást a világról, mert hat érzékszerveinkre és érzékszerveink alkalmazkodnak a világhoz. A világ állandóan változik, és pedig egy alapvető ritmusban.

Az időről alkotott szemléletünk igen összetett — folytatja Whintrow. Szerinte a tudat szintje alatt megszámlálhatatlan óra — a sejtek és fiziológiai aktivitásuk — jelez, s jelzésük végső formáját az agykéreg tevékenysége alakítja ki. Az időbeli jelenségek tudatos vizsgálata pszichológiai tényezőket is feltételez. A szellemi tevékenység első funkciója a jövő meglátása, annak a meglátása, ami történni fog. A múlt felismerése az emberi megismerés viszonylag késői szakaszán alakul ki, mivel az emlékezet nemcsak az agybeli nyomok felújítása, hanem függ az eseményeknek a képzelet által való felújításától is és a nyelv kialakításával szoros kapcsolatban van. A jelen fogalma a legbonyolultabb. Az ész által visszatükrözött „most” nem tartam-

nélküli. A pontszerű időpillanatok kontinuumja éppen olyan absztrakció, mint a geometriai pontokból álló egyenes. Az időt folytonosnak és diszkontinuusnak kell tartani. (A szerző szerint a legkisebb időtartam, a chronon, 1024 másodperc nagyságrendű.)

Végül, mondja Whintrow, az idő egyetemessége olyan értelemben nem igaz, mint Newton gondolta, de a kozmológusok megalkották a kozmikus idő eszméjét, a megfigyelő „most”-jának az egész világra, illetve annak általunk megfigyelt részére való kiterjesztését. Az idő nem elménk titokzatos elképzelése, hanem a világminőség lényeges vonása.

*Összefoglalva* : A szerző nagy természet-tudományos ismeretanyag birtokában, az emberi elme erejébe vetett hittel vizsgálja az idő természetét. Igyekszik az idővel kapcsolatban felvetett kérdéseket materialista pozícióból megválaszolni, és ez csak egyes kérdésekben nem jár sikerrel (pl. a teremtés problémájánál). Elesen különválasztja a mérés, általában a megismerés nehézségeinek problémáját attól, hogy a tárgy objektíven létezik-e vagy sem. Nagy hiányosság viszont nála, hogy bár látja a tények tükrében az idő ellentétes sajátosságait, nem képes ezeket dialektikus egységbe foglalni.

Mindezek alapján a szerző megállapítja, hogy

1. *Az idő, természetét tekintve*, objektív realitás, és lényeges vonása a természetnek. Ami a visszavezethetlenségét illeti, nem

tud egyértelmű választ adni, mert zavarba ejti, hogy az idő és az okság, az idő és a tudat kölcsönhatásban, dialektikus kapcsolatban vannak egymással.

2. *Az idő abszolút, illetve relatív voltának* újszerű értelmezését kell adni; az abszolút és a relatív idő nem állítható mereven szembe egymással. Másképpen kell értelmezni az idő mérhetőségét, egyetemességét és egyirányúságát is, mint azt régebben tették.

3. *Az idő két aspektusát* — egyrészt a pillanat folyását, másrészt a pillanatok diszkrét halmazát — szintén új módon kell felfogni. A „most” nem „késés” pillanat, hanem valami, ami a természet változását fejezi ki. Ezáltal az egyidejűség és az utóidejűség merev ellentéte is megszűnik.

A könyv tanulmányozása során a következő tanulságot szűrhetjük le:

1. Csakis széles és mély, sokoldalú vizsgálat vezethet tudományos eredményekhez. Ez a feltétel teljesül a könyvben.

2. A tudományos eredmények eléréséhez nélkülözhetetlen a dialektikus materialista álláspont. Ez a feltétel nincs meg.

A könyvet úgy kell fogadnunk, mint egy olyan nagy tudású természettudós munkáját, aki vagy nem tud, vagy nem akar a tudományos szemlélettel összhangban levő filozófia álláspontján állni, és ez lehetetlenné teszi számára bizonyos kérdések helyes megválaszolását.

Simonovits Istvánné

### Ibn Tufail: A természetes ember\*

A középkorban az arab filozófia felülmúlta a nyugati bölceletet, mert társadalmi alapja fejlettebb volt — Keleten a feudáliszmus szélesebb körű árutermeléssel járt együtt, mint Nyugaton. A keleti (arab—héber) filozófiát ideológiailag két tényező befolyásolta: a klasszikus görög filozófia és a mohamedán dogmatika. A klasszikus örökség kedvező hatása volt, az arabok ideológiai fölénye mindenekelőtt a görög tanítások átvételének köszönhető. Az iszlám dogmatika befolyása viszont feltétlenül negatív volt, mert minden rendelkezésére álló eszközzel igyekezett megakadályozni a mohamedán vallással ellentétes tudományos tételek és filozófiai tanítások terjedését. A valláshoz való viszony a középkori filozófia döntő kérdése Keleten és Nyugaton is. Az arab filozófia fejlődésének minden fázisában harcra kényszerült a vallásos dogmatika ellen. Egyes filozófusok

megkísérelték a lehetlent, a tudomány és a vallás, a materialista és az idealista nézetek kibékítését, a világnézeti harcot kikerülve, eklekticizmushoz folyamodtak. A kor eklektikus bölcselői közül az egyik legérdekesebb egyéniség Abu Bakr Ibn Tufail. Andalúziában élt, mesterének Ibn Báddzsát (Avempace) tartotta. Ibn Báddzsának oroszlánrésze volt abban, hogy az arisztotelészi tanok elterjedtek a mór birodalomban. Mesterétől Ibn Tufail átvette a peripatetikus filozófia alapvető tételeit, de nagy tanítványával, Ibn Rosdaldal ellentétben egész élete folyamán mindig tiszteletben tartotta az iszlám dogmatikáját. Egyetlen műve maradt ránk, a „Hajj ibn Jakszán” című filozófiai regény. Az eredeti címet (Az eleven, az éber — ti. Allah — fia) a fordítók „A természetes ember”-re változtatták, utalva a mű robinzonád jellegére. Témája az ember és az emberi megismerés kialakulása. Az ember származását az akkoriban divatos ősnem-

\* Európa Könyvkiadó, 1961.

zés elméletével magyarázza. Kiegészíti ezt némi vallásos színezettel tarkított emanációs teóriával, amely erősen emlékeztet az újplatonikusok genezis elméletére. Az emberről való folyamatában fontos dialektikus mozzanatok merülnek fel nála. Az élőlény átmege az élővilág teljes fejlődésén, először növényi, később állati formációkat vesz fel, és végül emberré válik. Az embernél a biológiai fejlődés gazdasági-társadalmi kategóriába csap át. Az ember először gyűjtögető életmódot folytat, majd a vadászaton, az állattenyésztésen és a földművelésen át eljut a kézművességig, amely a fejlődés csúcspontja a kor számára. Az emberi tevékenység szükségképpen együttjár a gondolkodás kialakulásával. Ibn Tufail természetes embere felismeri, gazdasági tevékenysége során, a szerves természetet, az állat és a növényvilág egységét; sőt rádöbben az élő és az élettelen lényegi azonosságára is, azaz eljut a világ anyagi egységének a felismeréséhez. Ezekhez az ismeretekhez a megismerés, a fogalmi gondolkodás kifejlődése útján jutott el a regény hőse. Ezen a fokon a szerző részére lehetővé vált, hogy beszöje a regénybe ismeretelméleti nézeteit, amelyeket mestere Ibn Báddza útján a peripatetikus filozófia fejedelmétől vett át. Ismeretelméleti fejtegetéseiben két alap kategória szerepel, a testiség fogalmát kifejező mindig ugyanabban az állapotban megmaradó anyag, és a testek változását jelentő forma. Az anyag önmagában nem rendelkezik semmiféle formával, mondja a mestere tanításához hűséges Ibn Tufail. Itt megszűnik a materialisztikus dialektika. Helyét átveszi az anyagot és a formát mereven szétválasztó metafizika, melynek segítségével most már könnyű formálogikailag bizonyítani, hogy a formával kapcsolatos tevékenység végső soron nem a formához tartozik, hanem a ható okhoz, a formák formájához, Allahhoz, mert az anyagnak minden testben formára van szüksége, csak a forma által létezik és nélküle meghatározhatatlan. A formát pedig a világ alkotója, isten teremtette. Eddig a kifejtés az arisztotelési tanítás némileg sematizált képét mutatja. A következőkben azonban már felszínre tör az arab filozófus eklekticizmusa. A világ és az istenség kapcsolatát vizsgálva, Ibn Tufail az alábbiakat mondja hősről: „Valahányszor olyan dolgot látott a világban, amelyen felfedezte a szépség, a ragyogás, a tökéletesség, a tehetség vagy bármiféle magasabbrendűség jelét, tudta, hogy mindez nem más, mint az alkotó kisugárzása, létének és tevékenységének „bizonyítéka”. Ez már a platonizmus, sőt az újplatonista misztikus idealizmus. Ettől fogva ez a miszticizmus válik a munka alap-

tónusává. Az alapvető kérdés az istenség megismerése lesz. Az ismeretelméleti kérdésfeltevés helyét a misztika módszereinek a leírása veszi át. A vallásos misztikus „megismerés” végül a mesterségesen előidézett extázison át az emberi léleknek Allahal való egybeolvadásához, egyesüléséhez vezet. A vallásos extatikus állapot előidézéséhez az út a meditáción keresztül vezet. Az erről szóló részt érdemes szó szerint idézni, mert nagyszerűen rávilágít arra, hogy a platonai idealizmus mennyire alkalmas világnézeti alap volt a mohamedán misztika számára. Ibn Tufail így ír erről: „Ha valaki még életében, tehát a test elhagyása előtt, megismerte a szükségképpen létező (ti. isten) fogalmát, feléje törekedett; dicsőségén, szépségén, fényességén elmélkedett és híven kitartott mellette mindaddig, míg a halál e tevékeny szemlélődés állapotában el nem érte, akkor a test halála után végtelen gyönyörűség lesz osztályrésze, örök boldogság, öröm és megelégedettség lesz jutalma, mert szemlélődése által beleolvadt a szükségképpen létező szemléletébe.” A meditáló azonban már életében is jutalmat nyert a vallásos, misztikus elmélkedésért, mert szemlélete a meditáció által megszabadult minden tisztátalanságtól, zavarosságtól, és élete szakadatlan boldogság lesz. Ibn Tufail művével bizonyítani kívánja, hogy az ember képes a megismerés csúcsait elérni, de közben maga a tudománytól a miszticizmushoz jutott el. Ezt elsősorban a korabeli arab társadalmi viszonyok fejletlensége okozta. A szerző nem látott és nem is láthatott kivezető utat az ellentmondások szövevényéből, hiszen az anyag és a mozgás dialektikus egysége és azonossága csak lelt társadalmi viszonyok fennállása esetén, hatalmas tudományos eredmények birtokában értelmezhető helyesen. Az arab országok társadalmi fejlődése azonban megrekedt a feudalizmusban. Ezért a filozófia is hanyatlásnak indult, mindinkább a teológia fennhatósága alá került. Ezt tükrözi a recenzált mű is, amely annak az átmeneti korszaknak a terméke, amikor a világnézeti harcban a vallás ellentámadása már megindult, de végleges győzelmet még nem aratott. Ez az eklekticizmus gyökere. A természettudomány dialektikus, materialista jellegű felismerésekre készíti a gondolkodókat, a hatalmi eszközökkel rendelkező vallás viszont létükben fenyegeti a szabadgondolkodó filozófusokat, ezért a megalkuvók olyan felemás, eklektikus tanokat hoznak nyilvánosságra, amelyek a tudomány és a vallás igényeit egyaránt megkísérik kielégíteni.

Az utószóban közölt kis tanulmány szerzője csupán a munka progresszív

vonásait emelte ki, de nem tért ki a mű ellentmondásosságára, nem szentelt kellő figyelmet a műben feltáruló misztikus tanokra. Ez az egyoldalúság a filozófiailag kevésbé képzett olvasókat megtévesztheti, ezért szükséges lett volna a műben meg-

nyilvánuló misztikus tanok rövid, tudományos alapokon nyugvó marxista elemzése, ami, sajnos, elmaradt. Ez csökkenti az egyébként színvonalas tanulmány világnézeti hatékonyságát.

Lenkei László

### Descartes: Válogatott filozófiai művek\*

A közelmúltban jelent meg az Akadémiai Kiadónál a Filozófiai Írók Tára Új Folyamának Descartes „Válogatott filozófiai művek” c. kötete, mely Szemere Samu kitűnő, tudományos igényeket kielégítő fordításában a nagy francia filozófus három igen jelentős következő művét tartalmazza: Szabályok az értelem vezetésére; Értekezés az ész helyes vezetésének és a tudományos igazság kutatásának módszeréről; Az igazság kutatása a természetes világosság által. Jelentőségét fokozza, hogy a „Szabályok az értelem vezetésére” és „Az igazság kutatása a természetes világosság által” első ízben kerülnek magyar nyelven az olvasó kezébe.

Szinte közhely, hogy Descartes filozófiai elvei a XVII. század legeredetibb és ugyanakkor máig is leginkább vitatott kérdéseit tartalmazzák. De nemcsak a napjainkban is még csak részben megoldott fontos problémák egy részét — kiváltképp a logika, az ismeretelmélet és a módszertan területéről — találhatjuk meg a kötetben, hanem főleg a legjelentősebb, az „Értekezés a módszerről” c. munkában Descartes érinti és összefoglalja a legfontosabb természettudományos elgondolásait, sőt az ideiglenesen megalkotott erkölcsi elveit is. Ezek, a logikai, az ismeretelméleti, a módszertani, a természettudományos, sőt még az erkölcsi elvek is, lényegükben különböznek a kor skolasztikus felfogásától, de a régebbi nézetektől is, amelyeket Descartes is, miként Bacon, mint az ókori filozófia hibás következtetéseit, metafizikusan tagadja. A descartes-i értelemben vett igaz gondolatartalmakhoz a „módszeres” kétely alapján jut el filozófusunk. Ez az alapgondolat a kiadásban szereplő mindhárom műben megtalálható, de részletes és szisztematikus kifejtését a közismert „Értekezés a módszerről” c. munka tartalmazza.

A descartes-i módszert, a „cogito”-t, az intuíciót, a dedukciót és más logikai kérdéseket, valamint ezek egyéb részletkérdéseit, sőt esetenként e problémák társadalmi alapját is értékes újszerűséggel vetíti elénk Rozsnyai Ervin bevezető

tanulmánya. Persze, már csak e problémák összetettsége, bonyolultsága miatt sem kívánhatunk teljességet a bevezetéstől, sem a társadalmi alapok kibontásában, sem a logikai összefüggések feltárásában. Különösen nem kívánhatunk teljességet a „cogito” igen széleskörű problémákat magában foglaló kérdésének tárgyalása esetében. Ez a kérdés egyébként sokoldalúan szerepel a bevezető tanulmányban. A sok értékes megállapítás mellett azonban, véleményünk szerint, nem látszik teljesen elfogadhatónak Rozsnyainak az a megállapítása, hogy az idealizmus, tehát az, hogy „a gondolkodásnak az anyagtól különálló léte van”, Descartes „előfeltévése” volna (56. o.). Véleményünk szerint a test, tágabb értelemben az anyagi világ és a lélek descartes-i értelemben történt elválasztása inkább *következménye* a módszeres kételynek, mint előfeltétele. A *Discours* első két része, majd a nyolcadik rész szemlélteti és alátámasztja ezt a megállapítást: a descartes-i kétely a korabeli társadalmi és ideológiai viszonyok, valamint az empirizmus kritikájából kiindulva halad egy termékeny absztrakció felé, és ennek a folyamatnak lesz következménye a „cogito”, a descartes-i racionalizmus megalapozása. Gondolatfolyamatának ebben a szakaszában — tehát, ahogyan mi mondanánk: „az eleven szemlélettől az absztrakt gondolkodáshoz” vezető „fel-felé” menő gondolatágban — Descartes valóban tagadja az érzéki világot, sőt a saját testét is. Ez a tény határozza meg azután nála, a többi között, az igazság garantálásának lehetőségeit is, vagyis azt, hogy Descartes nem kereshette az igazság garanciáit csak szellemi területen. Ugyanis, miután a módszeres kétely tárgyává tette a külső világot és saját testét is, *ennek következtében* mereven elválasztotta őket a gondolkodástól, a gondolkodás csak a természetével „egyező” szellemi szubsztancia területén mozoghatott biztosan. Következésképpen *csak* a *szellem* területén találhatta meg igazságának *végső* garantálóját is. De az igazság garantálóját (legalábbis formailag) nem maga az ész, hanem az ugyancsak szellemi természetű és egyben a „legtökéletesebb” — így a

\* Akadémiai Kiadó, 1961. 382 o.

gondolattól lényegében különböző — szellem.

Descartes-ot a gondolkodás (spontán) dialektikája rákényszeríti annak szükség-szerű belátására, hogy az ész nem lehet egészen önmaga bírója. Tehát, hogy igaznak ismeresse el gondolatait, az értelem-től lényegében idegen területre kell mennie (ez az isten szférája). Az elmondott folyamattal kapcsolatban, úgy gondoljuk, helyes megjegyezni: minden dialektikus gondolkodás megegyezik a Descartes-éval abban, hogy igazságának bizonyításához az értelem „kívüli” területre kell mennie — a materialista dialektika szerint az anyagi gyakorlathoz, az anyagi világhoz. Am Descartes (az absztrakcióhoz vezető e gondolat-szakaszban) az anyagi és testi világot a fentebb vázoltak miatt tagadja, pontosabban: kételye tárgyává teszi. Ezért szükségképp jut el istenhez, mint az értelem-től „különböző” és az értelem igazát „garantáló” területhez. De a „cogito”-tól az istenig (mint a „cogito”-tól különbözőig) való továbbhaladás nem igazi túljutás a dialektikus gondolkodás értelmében, hiszen a gondolkodás igazságának végső bizonyítéka a valóságban „nem törli át” a szellem határait, nem jut el a dialektikus ellentmondás másik pólusához, az anyagi világhoz, az emberi gyakorlathoz, hanem a szellem határain belül marad. Így nem is szolgáltatathat valódi, materialisták számára elfogadható bizonyosságot a fogalom igaz voltáról, hanem csupán ideális megoldáshoz vezet. Mégis az a döntő, hogy a módszeres kétely eredményeként megszületik a racionális bizonyosság, ami csak *formailag* van megterhelve a teológia istenével. Am, ezt az istent magát is a descartes-i racionális ismeretelmélet és főleg mechanika hozta létre és élteti, ami egyszer és mindenkorra megpecsételi a feudális isten sorsát. Hiszen Descartes rendszerében a feudális isten egyre inkább a mechanikából kölcsönzött tartalommal telődik, s ez meghatározza működését is.

A módszeres kétely segítségével Descartes lényegében „kiüresítette” az értelem-tet minden olyan gondolattartalomtól, amelyet a „clare et distincte” belátás szabálya nem igazolt, amely tehát a „józan éssznek” ellentmondott. Az értelemnek ez a tartalmi „kiürítése” *történelmileg* indokolt követelmény volt, amennyiben Descartes a középkori skolasztikus gondolat-anyagot — ha ösztönösen is — lényegében a feltörekvő polgárság érdekeinek megfelelő ismeretanyaggal helyettesítette. Ezekhez jelentettek kiündül anyagot az isten — vagy ahogyan egyes helyeken mondja: a természet — által értelmünkbe helyezett „igazságszírák”, minthogy ezek

segítségével vezeti le a „legelső és legközönségesebb” okozatokat, amelyek alapján eljut az „égi” és a földi dolgokhoz, a konkrét anyagi tárgyakhoz. Az igazságszírák, az alapelvek és a logika területén felállított szabályok segítségével „megteremtődik” és feltárul az elvont anyagi szubsztancia — a tér —, amelynek konkrét anyagi formáit most már a „clare et distincte” belátás is igazolja, sőt sokféleségük megismerését a kísérlet, tehát az anyagi gyakorlat egyik formája is elősegíti. E descartes-i gondolatfolyamatban a dialektikus megismerés „másik ága”, a gondolattól a dolgok irányába haladó mozgása fejeződik ki. Vagyis a descartes-i ismeretelméletben „az eleven szemlélettől az absztrakt gondolkodáshoz és attól a gyakorlathoz” (Lenin) haladó dialektikus megismerés metafizikusan szétszakad. Amennyiben mégis megtalálható a folytonosság és kapcsolat, úgy ezt isten képviseli az „igazság csiráival”, amelyek mintegy összekapcsolják a megismerés metafizikusan szétszakított két ágát.

A megismerés e két, egymástól metafizikusan elkülönített mozgásában, véleményünk szerint, Descartes-nak a feudalizmusra és a kapitalizmusra vonatkozó magatartása is kifejezést nyer. Egyrészt a módszeres kétely alapján a „cogito”-ig történő „felemelkedés” gondolat-szakasza kifejezi a feudális skolasztika és az empirizmus kritikáját; tehát — „felülemelkedést” mindazon, ami visszatartó a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenet időszakában. Másrészt a gondolkodástól a konkrét anyagi világhoz való „leszállás” fent vázolt gondolat-szakasza a kapitalizmus igényeinek megfelelő világ-magyarázathoz, az anyagi világnak nemcsak egyszerű, absztrakt elismerését, hanem a fejlődés igényeinek megfelelő kutatását és mind teljesebb igényű tanulmányozása követelményének felismerését fejezi ki. Ennek szükségessége található meg a *Discours* negyedik, de főleg az ötödik és a hatodik részében, és részleteiben más munkákban, amelyek a fizikai világ természetéről, törvényeiről, az ember biológiai és fiziológiai folyamatairól, a megismerés szabályairól, a tudomány és a gyakorlat összekapcsolásának szükségességéről szólnak. Persze, ez utóbbi követelményeket Descartes nem tudta következetesen képviselni. Mégis az elmondottak alapján úgy látjuk, nem egészen pontos Rozsnyainak az az észrevétele, hogy Descartes az érzéki világot a „cogito” alapján elutasítaná (56. o.), vagy ahogyan egy más helyen mondja: „A cogito alánya az anyagi lét egészétől szakad el...” (58. o.). Véleményünk szerint — de Rozsnyai

bevezetésében más helyen szereplő és a descartes-i fizikát és fiziológiát érintő elemzései is igazolják —: Descartes nem általában szakad el az anyagi léttől és nem általában utasítja el az érzéki világot, hanem mindenekelőtt a feudalizmusnak, az új társadalmi igényeknek meg nem felelő, a tudományos ismereteket hátráltató világot utasítja el, de a kapitalizmus fejlődése igényeit kielégítő ismeretekhez szükséges anyagi világot a „cogito” segítségével, lényegében „újból” felfedi és igenli, sőt az anyagi gyakorlat egy formáját — a kísérleteket — is tudományt fejlesztő tényezőnek ismeri fel. Ezért nem véletlen, hogy az e kiadásban szereplő *Regulae* . . . több (pl. a VIII.) szabályában a „lapos” racionalizmuson túlmutató követelményeket állapít meg az igazság megismeréséhez. Egyébként a descartes-i racionalizmus fontos jellemzőit és problémáit, logikájának kategóriáit és szabályait, valamint összefüggésüket Descartes matematikájával, sokoldalúan és találóan elemzi a bevezető tanulmány. Helyesen elemzi a bevezetés a descartes-i racionalizmus teológiaiellenes következtetéseit is. Általában a Descartes gondolatainak bonyolultságában és ellentmondásaiban tájékozódni kívánó olvasó az e descartes-i munkákhoz írt bevezetésben sok helyes, a tudományos igényeket kielégítő eligazító gondolatot talál.

Ezt segítik elő Nádor György értékes, a nemzetközi Descartes-irodalmat, valamint Descartes elveinek történelmi előzményeit és korabeli kapcsolatait is feltáró jegyzetei. Hiányoljuk azonban, hogy a jegyzetekben a Descartes-ra vonatkozó jelentősebb marxista jellegű irodalmakra (pl. Aszmuusz „Descartes”-jára) nem történik hivatkozás. Úgy látjuk továbbá, hogy néhány, a jegyzetben szereplő és a descartes-i „ideiglenes” és „végleges” erkölcs-tanra, valamint viszonyukra vonatkozó megállapítás nem egészen pontos. Persze, nem térhetünk ki e bonyolult kérdések elemzésére, ezért itt tett megjegyzéseink csupán utalásszerűek.

Formailag elfogadhatónak tartjuk az egyik jegyzetben — a tomista Gilson megállapításai alapján — szereplő gondolatot, mely szerint Descartes az ideiglenes erkölcs-tana elveit idővel kifinomítja, magasabb szintvonalra emeli, vagyis megváltoztatja, de (mint a jegyzet megállapítja) a strukturális hasonlóság közöttük azért fennmarad (120. jegyzet, 281. o.). Véleményünk szerint azonban az ideiglenes erkölcs-tan végleges erkölcs-tanná történő alakulásában nem egyszerű kifinomodásról, magasabb színvonalúvá válásáról, hanem lényeges, *tartalmi* jellegű különbségről

van szó. Ha ismeretelméleti síkon akar-nánk kifejezni ezt a minőségi változást, akkor a bölcsességnek a „Principiák” *Előszavában* szereplő fokozatai különbségének elemzésével jutnánk a helyes eredményhez. Az e helyen tárgyalt bölcsesség négy „szokásos” foka ugyanis *lényegében* az ideiglenes erkölcs szabályainak felel meg; míg az ötödik az előző fokoktól minőségileg különbözik, és tulajdonképpen ez a descartes-i értelemben vett „igazi” (racionális) bölcsesség alapozza meg a végleges erkölcs-tanát. E racionális bölcsesség alapján a végleges erkölcs-tan *tartalmában* az előző erkölcs-tanban kifejeződőtől eltérő, alapjában haladó osztály-érdek fejeződik ki. Az ideiglenes erkölcs-tanban lényegében még a *feudális* szokások és elvek vezetik az akaratot az erkölcsi cselekvésben, míg a végleges erkölcs-tanban szereplő értelmi inspiráció e feudális szokásoknak és elveknek alapvetően ellentmondó, ezeket sok vonatkozásban támadó erkölcsi cselekvéseket kíván megalapozni. Vagyis a végleges erkölcs-tanban Descartes a kifejlődő burzsoázia érdekeinek mindinkább megfelelő erkölcsi elveket és követelményeket fogalmaz meg. Következésképpen a végleges erkölcs-tanban Descartes úgy „finomítja”, „mélyíti el” az ideiglenes erkölcs-tanban szereplő elveket, hogy *tartalmilag* lényegében *tagadja* őket.

Megjegyezzük azonban, hogy Descartes már az ideiglenes erkölcs-tan szabályai-ban (még az első szabályhoz fűzött gondolatáiban) is túlmutat a hagyományos erkölcsön és szokásokon. A „józan ész” kételye lényegében már az ideiglenes erkölcs-tanban is hat, amennyiben a hagyományos szokások és vélemények ellentmondásainak feltárásával és megoldásával — ha felemásan is — egyre inkább a (mindenekelőtt az első szabályban) maga állította követelményei fölé emelkedik. Vagyis: már a *Discours* ideiglenes erkölcs-tanában sincs meg a teljes összhang a hagyományos politikai és vallási követelményekkel. Éppen ennek az ellentmondásnak következménye a descartes-i ideiglenes erkölcs-tan. Ugyanis, ha az összhang teljes lenne a skolasztikus erkölcs-tan követelményeivel, nem kellene Descartes-nak a „régie épület” helyett más „lakásról”, tehát új erkölcs-tanról gondoskodnia. Erre az új „lakásra” (erkölcs-tanra) éppen azért van szükség, mert a régi (a skolasztikus) „épület” a már múltóban levő, de még uralkodó feudalizmus érdekeinek felelt meg. Descartes azonban főleg a kialakuló-ban levő és haladó történelmi követelményeknek jobban megfelelő új erkölcs-tan akar. Az új erkölcs-tant azonban olyan korban kezdte kialakítani, amikor Fran-

ciaországban főleg a régi feudális és az ennek megfelelő vallásos erők uralkodtak mind a gazdasági, mind a politikai életben, de az ideológiai területeken is. Ez a tény, valamint az, hogy az úgynevezett végleges erkölcsen kialakításához az új — főleg természettudományos — eredményekre is szüksége volt, meghatározta azt, hogy kezdetben Descartes csak ideiglenes erkölcsöt hozhatott létre.

Descartes e kiadásban szereplő filozófiai művei tehát a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenet időszakának egy sor problémáját tárják fel. Ezeknek tanulmányozása pedig nemcsak a filozófusnak, az irodalomtörténésznek és a történésznek hasznos, hanem — minthogy filozófusunk elvei az átmeneti kor ideológiai harcainak egy sor *általános* jellemvonásait is magukba

rejtik — mindazok számára gondolatébresztő előtanulmány lehet, akik korunk bizonyos ellentmondásait történelmileg kívánják megérteni. Hasznos tanulmány lehet e munkák tanulmányozása annak megértése szempontjából is, hogy az egyén az átmeneti kor viszonyai között a különböző ellentmondásos társadalmi hatások folytán súlyos ellentmondásokkal küzdök, míg a haladó követelményeknek megfelelő világszemléletét létrehozza vagy következetesen magáévá teszi. Ezek a problémák még világosabbakká és sokszínűbbekké válnak majd előttünk, ha az Akadémiai Kiadónál megjelennek Descartes további jelentős munkái, amelyeknek az általunk ismertett mű — reméljük — csak első kötetét jelenti.

*Kalocsai Dezső*

### Herder válogatott művei orosz nyelven\*

Herder nemcsak a német felvilágosodásnak nagy alakja. Filozófiai hagyatéka a haladó emberiség közkinccse, azzá teszik Herdernek szinte az összes filozófiai diszciplínákat átfogó totalitása, élelműjű hipotézisei, megsejtései.

Az új kötet „Az egyetemes esztétikai és kritikai gondolkodás emlékei” sorozatban jelent meg, így főként szépirodalmi, irodalomkritikai írásokat foglal magában, aránylag kevés hely jutott benne a kimondottan filozófiai művek számára. Tekintetbe véve a szerző műveinek terjedelmességét, Zsirmunskij példamutatóan, nagy hozzáértéssel oldotta meg a válogatás problémáit. Az olvasó számára sikerült összképet adnia Herderről, megmutatnia sokoldalúságát, s ugyanakkor szem előtt tartania életművének legelőremutatóbb, legfontosabb elemeit — természet- és történetfilozófiáját, a szubjektív idealizmussal való szembenállását, az egyetemes békét és a népek összefogását hirdető humanizmusát.

Általában véve tehát reális képet ad a válogatás. Vitatható viszont a polemikus írások mellőzése. Pedig a herderi életműnek jelentős és szerves része a Spinoza-vitában való pozitív állásfoglalás és a Kant elleni polémiák. A kanti ismeretelméletet támadó „Metakritik” („Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft”) szemelvényeinek közlése annál is fontosabb lett volna, mert ez a legjobb bizonyíték amellett, hogy Herder mint érett gondolkodó nem az irracionálizmus és az agnoszticizmus álláspontját képviselte — mint egyes kommentátorai állították —,

hanem ellenkezőleg, a kanti filozófia bírálatának kapcsán is nyílt és éles harcot folytatott ellene. Itt meg kell jegyeznünk, hogy jöllehet e nagy mű gnoszeológiai alapja korántsem az agnoszticizmus, az „Ideen” néhány kiragadott sora, mégis könnyen megtévesztheti az olvasót; példának megemlíthetjük, hogy Szauder József egy nagy filológiai pontossággal megírt tanulmányában, az „Ideen”-ből idézve, azt a következtetést vonja le, hogy itt „végső fokon agnosztikus idealista filozófiáról” van szó. (Szauder József: A romantika útján. Szépirodalmi Kiadó, 1961. 145. o.)

Zsirmunskij bevezető tanulmánya Herder egész munkásságát felöleli, s így a számunkra különösen fontos vonatkozásokban csupán meglehetősen sommás összegezést adhat. Jól ismerteti Herder történetfilozófiáját és esztétikáját, helyesen mutat rá arra, hogy Herder túllép a XVIII. század felvilágosodásának a társadalom progresszív fejlődéséről szóló eszméjén, és hangsúlyozza a nemzeti kultúrák és a történeti korok — mint a világtörténelem széles perspektíváján belüli minőségileg önálló fokok — sajátosságait. Zsirmunskij elsőként mutat rá, hogy jöllehet ez az általános teória idealista jellegű, Herder ezt a sajátosságát, végső soron a kultúra fejlődésének anyagi feltételeiből próbálja megérteni.

Mindezek a megállapítások, persze, lényegükben helytállóak, de nem vonják le a végkövetkeztetést, nevezetesen azt, hogy a herderi történetfilozófiában szép számmal vannak dialektikus és materialista elemek. Nem foglalnak állást abban a kérdésben sem, hogy mi Herder fejlődés-

\* Избранные сочинения Гердера. Москва—Ленинград, 1959.

koncepciójának a filozófiatörténeti helye. Herder fejlődésfogalma nem reked meg körforgásnál, a metafizikus haladástannál, amennyiben nála, ha nem is fogalmilag tisztán, de csírájában fellelhető a mennyiségi változások minőségi változásokba való átcsapásának tétélezése, illetve az alap és a felépítmény kölcsönhatása tételének az előlegezése. Herder — s erre Zsir-munskij nem mutat rá — nemcsak az elmondottakban emelkedett túl a francia felvilágosodás legjobbjain. Ismeretes Montesquieu államelmélete fölötti kritikája is.

Óriási volt Herder szerepe a korában vezető német természetfilozófia fejlődésében. A válogatásban szerepel is az „Ideen” néhány fontos természetfilozófiai helye. Egy nagyobb terjedelmű válogatásban azonban bizonyára jóval teljesebben kell majd szerepelnie Herder e munkájának, amelyben megkísérli felvázolni az ember fejlődéstörténetét „a kőtől a kristályig, a kristálytól a fémekig s ezektől a növényvilágig, a növényektől az állatokig s az állattól az emberig”. De mennyiben új és eredeti ez a herderi gondolat? Az evolúció koncepciója, mint ismeretes, az újkori filozófiában más-más formában már Leibniznél és Kantnál is felmerül. Ez az elképzelés csak lassan nyer pontosabb megfogalmazást, és terjed át a kozmosz területéről az élővilág jelenségeire. Caspar F. Wolff és Ernst Baer, egyes természettudományi eredmények alapján, már proklamálták a származástant, jöllehet kevésbé általános formában. A francia materialistáknál is találunk ilyen gondolatokat. Diderot kifejtette, hogy a létező növényi és állati fajok korábbi formákból alakultak ki. Diderot-nál azonban — éppen mechanikus szemléletéből fakadóan — az egymásra következő lények egyazon minőségen belül maradnak, csak formájukban mások. Herder jól látja, hogy a fejlődésben soron következő lények magasabb rendűek, minőségileg újat jelentenek, jöllehet alakra, külsőre megőriznek bizonyos hasonlóságot: „Így adódik fokozatosan az átmenet a férgek porától, a kagylóállatok mészvázaitól, a rovarok hálósövedékeitől a tagoltabb, magasabb rendű szervezetekhez. A kétélűektől a szárazföldi állatokhoz vezet felfelé az út, és az utóbbiak körében még az undorító háromujjú és két elülső mellű lajhár is saját alakunk közeli hasonmását mutatja”. Egy másik — a kötetben, sajnos, nem szereplő helyen — pontosan meghatározza az emberré válás specifikumát s az új minőség sajátosságait: „a létfenntartás biológiailag új eszközei lépnek fel: a kölcsönös társadalmi segítség, a nyelvi megértés és a potenciális tulajdonságoknak nevelés útján való kibontakoztatása.”

Mindezekből látható, hogy Herder a természetfilozófiájában is megsejtette a valóság előremozgásának egyik legfontosabb dialektikus vonását, az új minőségek kialakulását. Ennyiben is jelentős hely illel meg a felvilágosodás eszmei örökségében.

Ezeket a gondolatokat Herder — különösen életének bückeburgi szakaszában — többnyire még teológiai köntösbe öltöztetve fejt ki, aminek figyelmen kívül hagyása sok félreértésre adhat alkalmat. Az ok ismeretes: a nagy német gondolkodó e lényegében materialisztikus nézeteit a szégyenlős materializmus, a spinózai panteizmus ideológiai keretébe ágyazza. A német nyomorúság, a német polgárság fejletlensége, gyengesége volt az oka annak, hogy Németországban nem tudott gyökeret verni a francia típusú materializmus. Ami Németországba valóban behatolt és el is terjedt, az az ún. udvari felvilágosodás volt, amely ellen — de nem az egész francia felvilágosodás ellen — Herder többször felemelte szavát.

A kanti „Kritik der Urteilskraft” ellen írt „Kalligone” Herder esztétikai fő műve, egyik legszebben megírt, legegységesebb felépítésű munkája. A herderi esztétika alapos elemzésével még adós az esztétika története. Mindenestre megállapítható — s ez nagy történeti érdeme —, hogy Herder elsőként vette fel a harcot a kanti esztétika, a szép mint „érdek nélküli tetszés” ellen. Polémiaja végigmegy a kanti ízlésítélet minden momentumán, sorra cáfolva őket. Kitűnő történeti érzékét bizonyítja, hogy a művészetek kialakulásának történeti útját keresve materialisztikus feleletet ad: a művészetekhez — írja — az emberi tevékenység, a munka vitte el az embert. Ezeketől a gondolatoktól már csak egy lépés annak a materialista tételnek a kimondása, hogy a szükséglet hozza létre a művészetet, hogy a művészet végső soron társadalmi szükségletet elégít ki. A „Kellemséről és a szépről” szóló Kalligone-helyek tulajdonképpen szintén az érdek nélküli tetszés kanti teóriájának bírálatához kapcsolódnak. A kanti formális esztétikával Herder a kalokagátia elvét állítja szembe, ám ezen belül észrevehető nála bizonyos elhajlás az etikum irányában.

Van még egy kérdés, amelyre ki kell térnünk, mert a válogatás elvi megfontolásait is érinti. Lenin „A harcok materializmus jelentőségéről” című cikkében, amely filozófiai végrendeletének számít, hangsúlyozza a XVIII. századi materializmusmal való szövetség szükségességét a vallásellenes harcban. Nos, jöllehet, Herder nem ateista, vallástörténeti munkáiban, biblikáritikájának egyes mozzanataiban azonban mi is találhatunk felhasználhatót. Ismere-

tes ugyanis, hogy Herder nemcsak a protestáns dogmatizmus és lelki despotizmus ellen harcolt, hanem általában a vallásnak is akkoriban új, történeti értelmezést adott (pl. az ótestamentumot a héber ókor költészetének egy dokumentumaként fogta fel, amely egy nép sajátos történeti viszonyait tükrözi vissza). Következetelen, de történelmi valláskritikája több vonatkozásban magasabbrendű és hatásosabb, mint a teológiai dogmáknak a francia materialisták által történt elvont cáfolása. Mindezek alapján indokolt lenne egy bő-

vebb válogatásban ezeket az írásokat is közölni.

Herder nem először jelenik meg orosz nyelven, s az orosz nyelvű kommentár-irodalom is gazdagabb a mienknél. Az „Ideen” már 1829-ben megjelent orosz fordításban, a mai szovjet filozófiai sajtó is több alkalommal közölt méltató és konkrét kutatások eredményeit ismertető cikkeket róla. Műveinek lefordítása is hozzájárulás a tudás, a filozófiai értékek elérhetővé tételéhez, amit a „Filozófia és nép” c. cikkében oly hön óhajtott.

*Rathmann János*

### V. A. Stoff: A modell ismeretelméleti funkciói

A technika és a tudomány rohamos fejlődése számos problémát vet fel az ismeretelmélet területén. Így a napjaink tudományában egyre nagyobb szerephez jutó modellezés is igényeli ismeretelméleti jellegű kérdések megválaszolását.

A modell *tudományos fogalmának* vizsgálatával kapcsolatban a szerző nyomatékosan rámutat arra, hogy a materialista jellegű modell-fogalom legfőbb sajátosságának a tanulmányozott jelenség visszatükröződését, a modellek révén történő visszatükrözését tekinthetjük.

A modellek két válfaját ismerjük: a technikai vagy materiális és a képzeletbeli (elméleti) vagy ideális modellt.

A *technikai modellek* különféle anyagokban (fémekben, üvegben, fában, műanyagban stb.) testesülnek meg. Létezésük e tekintetben a munkaeszközöktől vagy a tudományos kutatás különféle eszközeitől (mikroszkóp, centrifuga, gyorsító) csupán annyiban különbözik, hogy rendeltetésük nem a tanulmányozandó objektumra való hatásban, hanem mindenekelőtt ennek reprodukálásában, szerkezetének vagy különböző sajátosságainak ábrázolásában, tükrözésében rejlik. A technikai modellek tovább vizsgálhatók abból a szempontból, hogy elemeik ugyanazokat a fizikai sajátságokat mutatják-e, avagy hogy megőrzik-e az eredetivel való geometriai hasonlóságot. Itt tesz említést a szerző az analog rendszerek felépítésének útján való modellezésről, mint a technikai modellezés különleges esetéről. Mivel ezek legtöbbször az azonos egyenlettel való kifejezhetőség a legfőbb közös vonás, ezért a modellezés e típusát matematikai modellezésnek is szokták nevezni. A cikkben elsősorban elektronikai és kibernetikai példákra történik utalás e modell-típus lényegének megvilágítása céljából.

A technikai vagy materiális modellek szoros kapcsolatban vannak a *képzeletbeli*

*vagyis ideális modellekkel*, mindenekelőtt azért, mivel az ember, mielőtt felépítené a modellt valamilyen anyagból, gondolatban elképzeli magának, és elméletileg megalapozza, számításokat végez. De az ideális modellek többsége nem is tart igényt az anyagi megtestesülésre valamilyen technikai berendezés formájában.

Felépítési formájuk szempontjából az ideális modellek két típusra oszthatók. Az *ideális modellek első fajtája szemléletes elemekből épül fel* (rugalmas golyók, emelők, rugók, folyadékáramlások stb.). Feltételezhető, hogy a modellfelépítésnek ezek a szemléletes és érzékelhető elemei valamilyen hasonlóságot mutatnak a modellálható reális jelenség megfelelő elemeivel. A modellek egyik fő funkciója a *bonyolult jelenségek szemléletessé tétele*. Helytelen, ha úgy gondoljuk, hogy a klasszikus fizika határán le kell mondanunk a szemléletes követelményéről. E követelmény — kétségtelenül sajátos formában — a kvantumfizikában is jelentkezik, s megvalósulásában ugyancsak a modelleknek van a legnagyobb szerepük. A szerző — bírálva a szemléletesség metafizikus felfogását — e követelmény modern megfogalmazását nyújtja.

Az *ideális modellek második fajtája jelrendszerekből áll, elemeik speciális jelek*. A jelmodellek nem mutatnak semmi közöset a fizikai természetet illetően a modellálható objektumok természetével. De azért e jelrendszerekről nem mondhatjuk, hogy egyáltalán nem szemléletesek. Bennük is van szemléletesség olyan értelemben, hogy minden jel, mint bizonyos anyagi jelenség, közvetlenül elérhető az érzékelés számára. A jelmodellek segítségével sikerül közvetve szemléletessé tenni igen bonyolult rendszereket és kapcsolatokat, amelyek, valamilyen oknál fogva, hozzáférhetetlenek a közvetlen érzékelés számára. E modellek is tükrözik a valóságot, de a tükrözésnek ismeretelméleti — nem pedig fizikai vagy pszichológiai — értelmezésében. A valóságnak a jelmodellekkel történő tükrözését

izomorfizmusuk biztosítja. A jelmodellek alkalmazása különösen nagyon fontos a tudományoknak azon területein, amelyek a struktúrák és a viszonyok általános tanulmányozásával kapcsolatosak.

Az ideális modellek e két típusa két szélső esetet képvisel. A legtöbb ideális modell együtt tartalmazza mindkét féle modell jellemző vonásait.

A modellek szerepéről szóló kérdés mélyebb tanulmányozásához nem elegendő csupán a formális osztályozás, hanem kutatni kell a különféle modellek *tartalmát* is. Ez lehetőséget ad annak megállapítására, hogy miként variálódnak a modellálás lehetőségei a tanulmányozott valóság sajátos természetétől függően, miként változik a modellek jellege, hogyan növekszik vagy csökken jelentősége az egyes tudományterületeken. A tartalmi elemzés alapján felépített modellosztályozás valójában egybeesik a modelleknek a konkrét tudományokban való szerepe vizsgálatával. A tartalmi jegyek alapján beszélhetünk mechanikai, hidrodinamikai, elektromos stb. modellekről. Egyre növekvő jelentőségűekké válnak a statisztikus jellegű modellek.

A cikk részletesen foglalkozik a modellek szerepének és helyének kérdésében elfoglalt *materialista és idealista álláspont közötti ellentétekkel*.

Bírálja a két legelterjedtebb idealista irányzatot: a szubjektív idealista (neopozitivist) és az objektív idealista (neotomista) felfogást. A természettudósok többsége — tudatosan vagy nem tudatosan — a modellek lényegének materialista értelmezését vallja. A modell a megismerés eszközeinek egyike; alkalmas az objektív valóság tükrözésére. A modell *másodlagos* a dolgok természetes rendjéhez, az anyag különböző mozgásformáihoz képest. A szerző utal azokra a neves természettudósokra, akik materialista módon értelmezték a modellt, és fontos szerepet tulajdonítottak a modellezésnek a megismerésben. A modellezésnek a megismerésben tapasztalható fontos szerepe azonban nem homályosíthatja el a modellhipotézis módszerének korlátait. A cikk nyomatékosan felhívja a figyelmet az e korlátokból adódó veszélyekre.

A cikk részletesen foglalkozik a *modellek szerepével a megismerésben*.

Elsőnek azt fejtegeti a szerző, hogy miként jelennek meg a modellek *mint különleges tudományos absztrakciók*.

A modell legfőbb ismeretelméleti funkciója, hogy *közbeeső lánc* az elméleti absztrakt gondolkodás és az objektív gyakorlati tevékenység között. A hatás kétirányú: egyrészt a valóságtól és a megfigyelt jelenségektől az elmélet felé, más-

részt pedig az elmélet irányából a megfigyelendő jelenségek, a valóság felé. A két irány közül az elsőben a modell úgy lép fel, mint egy tapasztalatból születő új elmélet alkotórésze, s e vonatkozásban a modell értelmezője a tényeknek abban az értelemben, hogy többé-kevésbé szemléletes módon reprodukálja a megfigyelt jelenség struktúráját és lefolyásának mechanizmusát. A modell egyben segít felépíteni az elmélet matematikai apparátusát is olyan analóg jelenségek alapulvételével, amelyek leírására már kidolgozott matematikai apparátus áll rendelkezésre. A másik irányt tekintve a modell az elmélettől a valóság felé vezető úton jelenik meg, s lehetővé teszi bebizonyítani valamely axiomatikus elmélet által leírt objektumok létezésének lehetőségét. Egyben feltárja az elmélet fizikai értelmét azáltal, hogy rámutat az adott jelenség lehetséges struktúrájára vagy lefolyásának lehetséges mechanizmusára. Gyakran felvetődik egymást kiegészítő modellek létrehozásának a szükségessége. A cikk kvantumfizikai példákkal világítja meg az általános ismeretelméleti fejtegetéseket.

Mivel a modell — ilyen vagy olyan mértékben — szemléletes, segít az oktatás folyamatában. Megvilágítja az érzékleti és a logikai közötti kapcsolatot, észreveszi az átmenetet a konkrétól a tudományos absztrakciók felé és fordítva: alátámasztja az absztrakt fogalmi gondolkodást megszokott és általánossá vált érzékletes szemléltető eszközökkel. Ezt a funkciót elsősorban az ún. *demonstratív modellek* látják el, amelyeket széleskörűen alkalmaznak a pedagógiai gyakorlatban.

Az analógiákon alapuló modellek jelentős megismerési funkciója: a *heurisztikus funkció*. A jó modell és a sikeresen megalkotott analógia megmutathatja az elmélet fejlődésének új útjait, és sugallhatja a kutatóknak a problémák helyes megoldásait.

A modellek fontos szerepet töltenek be a jelenségek lefolyásának s az okok vizsgálatának *magyarázásában*.

Az ideális és a materiális modellek dialektikus kapcsolata révén lehetővé válik sokféle egzakt kísérlet végrehajtása. Azokban az esetekben, amikor lehetőség van az ideális modell materiális alakítására, a modell jellemző vonásai — idealizálás, egyszerűsítés, alapvető struktúrák és kapcsolatok kiválasztása, szemléletesség — *gyakorlati* körülmények között testülnék meg. Tisztán technikai jellegű feladatok megoldásán kívül a modellek lehetővé teszik a gyakorlati kísérletezést olyan viszonyokkal és törvényszerűségekkel kapcsolatban, amelyek az elméletben

szerfőlött elvont fogalmak formájában jelennek meg.

Az elmondottak lehetővé teszik a modell helyének pontos meghatározását abban a láncolatban, mely az elméletet a valósággal összekapcsolja: elmélet — ideális modell — materiális modell — gyakorlat — valóság. E helyzetből adódik a modellnek mint láncszemnek az a funkciója, hogy az elmélet gyakorlati ellenőrzésének szerepét is betöltheti. Az átmenet a modellekkel való kísérlettől az alkotó gyakorlatig — ez az elmélet széles körű ellenőrzésének az útja. A modellkísérletek eddigi sikerei alátámasztják a modellek azon képességét, hogy segítségükkel egyre inkább előreláthatjuk az objektív világ folyamatainak a lefolyását.

Ily módon az ideális és a materiális modellek mint feltétlenül szükséges fokoza-

tok jelennek meg az emberi megismerés bonyolult folyamatában. Szerepüknek és funkciójuknak a tanulmányozása szerfőlött fontos az emberi megismerés sajátosságainak feltárása s így a gnoszeológiai kutatások előrevitele szempontjából.

Bár a cikk már korlátozott terjedelme miatt sem térhetett ki kellő mélységben a modellek ismeretelméleti problémáinak mindegyikére (alaposabb tartalmi osztályozás, mennyiségi mozzanatok rohamosan fokozódó szerepe, a „megismerési” funkció mellett a „megváltoztatási” funkció szerepe fokozódásának vizsgálata stb.), mégis jelentős mértékben hozzájárul e — napjaink tudományában oly fontos — kérdés filozófiai problémáinak tisztázásához.

(b. e.)

## VOPROSI FILOSZOFII 1962. 1. SZÁM

### I. Sz. Narszkij: A neopozitivisták ismeretelmélet alapelveinek bírálata

Nem alaptalan az a vélemény — mondja a szerző —, hogy a neopozitívizmus mint filozófia alapjában véve nem más, mint neopozitivisták ismeretelmélet. Ennek az ismeretelméletnek az alapvonásait vizsgálja és bírálja Narszkij — elsősorban M. Schlick munkái alapján.

A XX. század pozitívizmusa sokban különbözik a régi agnoszticizmustól és szkepticizmustól. Mindenekelőtt: az utóbbiól eltérően a maga agnoszticizmusát ismeretelméleti optimizmusnak igyekszik feltüntetni. A megismerés hatásainak megvonása nem korlátozza az embert a tevékenységében — mondják a neopozitivisták —, hiszen azok a problémák, amelyek megismerésünk számára megközelíthetetlenek, tulajdonképpen nem is problémák, az igaz és a hamis határain túl fekszenek. A neopozitivisták csupán „az érzéki adatokban” bízik, szerinte természetlen és felesleges dolog a keletkezésüket kutatni, azt vizsgálni, ami ezeken túl van. Szemmel látható, hogy a neopozitívizmus agnoszticizmust prédikál, noha igyekszik tagadni, „nem megformulálni” álláspontja agnosztikus jellegét.

A neopozitivisták, éppúgy mint a machisták, ismeretelméletükben a szubjektív érzetekből indulnak ki. A megismerés — mondják — az érzetekkel való különféle manipuláció — és nem több. A különbség közöttük és a machisták között az, hogy míg a machisták szerint az érzetek objektumokká alakulnak át, s így a világ alapját képezik, addig a neopozitivisták egyszerűen

tudománytalannak tartják az érzetek külső forrása problémájának még a felvetését is. Ezzel azonban nem lépnek ki a szubjektív idealizmus keretei közül.

Machizmus és neopozitívizmus között a gondolkodás szerepének értelmezésében is különbség van, végeredményben azonban ez a különbség is csak formális marad. A machisták szerint a gondolkodás csak leegyszerűsíti, gazdaságosabbá, áttekinthetővé teszi a szubjektum tapasztalatait, a neopozitivistáknál viszont éles szakadék van érzéki és racionális között, amennyiben az első csak „adottnak”, a másodikat pedig a szubjektum tevékenysége eredményének tekintik. A gondolkodás átalakítja az érzéki adatokat, és ezen az átalakításon alapszik a neopozitívizmus „logikai konstrukció” elmélete, amely, noha elismeri az érzetek és a racionális átalakulásuk eredménye közötti különbséget, végeredményben tagad bármilyen elvi különbséget a tárgy és a tárgy elmélete között. E felfogás szerint a matematikai formában kifejezett tudományos elméletek nem viszonylag állandó érzetecsoportok szimbólumai, hanem az érzéki adatok formális mondatokban rögzített átalakításai, igazságuk — pontosabban helyességük — csak a mondatok kapcsolatától, kölcsönös megfelelésétől függ, attól, hogy deduktíve le lehet-e vezetni belőlük az érzéki ellenőrzött következményeket. Ez a tisztán formális igazságkritérium uralkodóvá vált a neopozitívizmusban. De mi az oka annak, hogy az elméleti következtetéseket igazolhatják az emberek érzéki tapasztalatai? A neopozitívizmus ezt a kérdést nem oldja meg, amennyiben szerinte ez az egybeesés

tisztára véletlen kérdése, lehetséges is és nem is.

A szerző ezek után elemzi a „tény” neopozitivistá fogalmát. A neopozitívizmus számára a tény fogalma a szubjektum állapotait és állapotváltozásait jelenti, és elválaszthatatlan a nyelvi kifejezéstől, a mondatoktól, amelyek a tényeket leírják. Ennek a szubjektivistá felfogásnak egyenes következménye, hogy az ismeretelmélet problematikája a neopozitívizmusban a szubjektum nyelvi tevékenysége szférájára korlátozódott; és ez határozta meg a neopozitivistá tudományfilozófia tárgykörét is.

Narszkij a „megismerés” neopozitivistá fogalmát elemezzé rámutat arra, milyen értelemben igyekeztek a neopozitivisták azonosítani a formális logikát és az ismeretelméletet. A megismerés, szerintük, az *eredmények* megismerése, amelyet a megismerési *folyamat* törvényszerűségeinek kutatásával egységbe foglalni nem kell, tudományosan értelmetlen dolog. A megismerés mint folyamat tanulmányozása pszichológiai, nem pedig ismeretelméleti probléma — mondják. Ilyen módon, kizárva a megismerésből a visszatükrözést, kizárják az ismeretelméletből a visszatükrözés elméletét. A gnoszeológia feladata a gondolatok közötti tisztán formális viszonyok tanulmányozása lesz. A logika törvényeit ebben az értelmezésben az érzéki tapasztalatoktól teljesen függetlenül, konvencionális jelleggel állapítják meg. Mind ebben a tudományok teljes lebecsülése nyilvánul meg, céljuk, ezek szerint, csupán egy „kényelmi” szempont érvényesítése, nem pedig az igazság megismerése lesz.

A neopozitívizmus azzal dicsekszik, hogy megszabadította az ismeretelméletet a régi „metafizikától”, a megalapozatlan dogmatizmustól. Valójában a neopozitívizmus tele van dogmákkal, és pedig gyakran súlyos ellentmondásokhoz vezető dogmákkal. Története az utóbbi három évtizedben tulajdonképpen a neopozitívizmus immanens felbomlásának folyamata. Ez a filozófia azonban ma még él, okos és veszélyes ellenfél, megcáfolására igen sokat kell még tennünk.

(r. t.)

### **E. G. Vacuro: A visszatükrözés néhány fiziológiai mechanizmusa és fejlődésük**

A megismerés a természet visszatükröződése az ember tudatában. A visszatükrözés azonban nem csupán az ember kiváltsága, hanem általában az anyag tulajdonsága, ennek minden fejlettségi fokán. A visszatükrözés jellege, többé vagy kevésbé adekvát volta a visszatükröző

szubsztrátum szervezetének fejlettségi fokától függ. A visszatükrözés pontosságának, adekvát voltának fejlődésével nő a szervezetnek a külső környezet változó feltételeihez való alkalmazkodó képessége is.

A cikk az első jelzőrendszerbe tartozó idegkapcsolatokat vizsgálja ismeretelméleti szempontból, a visszatükrözés speciális emberi formáival nem foglalkozik.

Az állati alkalmazkodás legelemibb mechanizmusa a feltétlen reflexek működése — mondja a szerző. Mivel a feltétlen reflexek a szervezet és a külső környezet állandó kapcsolatának kifejezői, ez a mechanizmus a szervezet igen alacsony fokú alkalmazkodását biztosítja, segítségével az állat csak viszonylag stabil külső környezetben marad meg.

A feltételes kapcsolatok működésbe lépése erősen kiszélesíti az állat érzékelési lehetőségeinek kihasználását. Azzal ugyanis, hogy a külvilág tárgyainak különböző tulajdonságai a feltételes ingerben azonos jelzéseké válnak, bármely érzékszervi apparátus ingerére ugyanaz a tevékenység lehet válasz. Az a körülmény pedig, hogy a feltételes reflex időleges kapcsolat, és a kiváltó feltételek megváltozásakor gátlás alá kerül, szintén igen fontos körülmény, amely a megváltozott feltételekhez való adekvátabb alkalmazkodást segíti elő. Ilyen módon a feltételes reflexek rendszere a jelenség-kapcsolatok visszatükrözésének fiziológiai mechanizmusaként tekinthető. Ezen a fokon lép fel a generalizáció, az általánosítás állati, az emberi általánosításától elvileg különböző formája, melynek fiziológiai alapja az ingerület szétsugárzása.

Az állati megismerés következő, magasabb foka a differenciált feltételes kapcsolatok kialakulása. Ezen a fokon ölt az állat magatartása bizonyos mértékig tárgyi jelleget, noha arra sohasem lesz képes, hogy az ingerkomplexumok lényeges elemeit kiválasztva, kategóriákba egyesítse őket.

Nagy jelentősége van a visszatükrözés fejlődésében — mondja a szerző — a tájékozódási és a kutató reflexek fejlődésének, amelyek már az állati fejlődés fokán fokozatosan elveszítik közvetlenül utilitáris jellegüket, s így alapjává válnak az emberi kíváncsiság kialakulásának.

Noha az időleges idegkapcsolatok, Pavlov szerint, univerzális jelenségek az állati életben, ez korántsem jelenti azt, hogy a filogenetikus fejlődés során ne változnának. A szerző példákkal illusztrálja, hogy az ún. fiziológiai paraméterek — mint pl. az idegfolyamatok labilitását, koncentráló készségét stb. jellemző paraméterek — hogyan változnak a fejlődés folyamán, és hogy a mennyiségi mutatóik mennyire jellemzők a filogenetikus lépcső különböző fokaira,

beleértve az ember magasabbrendű ideg-  
tevékenységét is.

A visszatükrözés fejlődése szempont-  
jából igen fontos jelenség az is, hogy  
komplex ingerek esetén a biológiaiilag aktív  
ingerkeltővel kapcsolatos gátlásos állapot  
kidolgozása után az eddig izoláltan nem  
ható, nem aktív inger aktívává válik, azaz  
gyengül a negatív indukció. Ismeretlemlé-  
teleg ez azt jelenti, hogy ilyen módon az  
állat új vonásokat vesz észre a külvilágban,  
teljesebben képes tükrözni a valóságot,  
mint a negatív indukció gyengülése előtt.

A feltételes reflexek fent elemzett  
sajátosságai — mondja végül a szerző —  
azt bizonyítják, hogy a visszatükrözésnek  
ez a mechanizmusa előfeltétele a tökélete-  
sebb tükrözési formák kialakulásának.

(r. t.)

### G. Plavius: Forster esztétikai nézetei

Georg Forster a XVIII. sz. felvilágoso-  
dásának jelentős alakja, aki a német eszté-  
tikai gondolkodás legjobb hagyományait  
fejlesztette tovább — materialista alapon.  
Életművében jelen vannak a dialektika és  
a történelmi szemlélet elemei, ezért számos  
gondolatát Hegel, majd Marx is fel-  
használta.

Forster művészetelméletében két vonat-  
kozásban is megnyilvánul a történetiség.  
Egyrészt szembeszáll azokkal a nézetekkel,  
amelyek az embert, az ember esztétikai  
érzékét mint valami abszolútát, apriorisz-  
tikusat fogják fel, és hangsúlyozza a külső  
körülmények, az esztétikai gyakorlat meg-  
határozó szerepét. Másrészt: a művészeti  
fejlődés különböző szakaszainak elemzése-  
kor nem elégszik meg a földrajzi determi-  
nizmus által hangsúlyozott klimatikus  
szempontokkal, hanem a változó társa-  
dalmi feltételeket helyezi a vizsgálat közé-  
pontjába. Tekintettel azonban arra, hogy a  
művészet területén bekövetkezett változá-  
sok okát nem az új társadalmi viszonyok-  
ban látja, hanem az erkölcsökben, a cik-  
kíró joggal állapítja meg, hogy Forster, vég-  
eredményben, nem tudott felülemelkedni a  
régii materializmus korlátain. Forster szer-  
int az igazi művészet arra hivatott, hogy  
gazdagítsa az emberi individuumot, közve-  
títőül szolgáljon a népek között. Ugyan-  
akkor azonban rámutat arra, hogy az  
eddig társadalmi rendszerek nem tették  
lehetővé a művészet ilyen fejlődését.

Plavius ezután Forsternek a művészet  
és a valóság viszonyára vonatkozó fel-  
fogását elemzi. Forster elveti a művészet  
autonómiáját hirdető szubjektivistá néze-  
teket. Szerinte a művészet különböző for-  
mái a valóság meghatározott elemeit és

formáit használják fel modellként. Ez azon-  
ban nem jelenti azt, hogy a materialisták  
lebecsülnék a művészetet, nem ismernék el  
különleges szerepét. A továbbiakban For-  
ster nem elégszik meg azzal, hogy a mű-  
vészetet mint tükrözést általában fogja  
fel, sőt megkülönbözteti a valóság mű-  
vészi és elméleti tükrözését is. Az esztétikai  
érzékelés és az egyszerű fizikai érzékelés  
különbsége abban áll, hogy az előbbi fel-  
tétlenül magában foglal emóciókat, fantá-  
ziát is. Alkotó fantázia, az objektív valóság  
képek formájában való újrateemtése nél-  
kül nincs művészet. A valóság utánzása, ha  
ez egyszerű, szolgál másolást jelent, feltét-  
lenül elvetendő. Az utánzás szükséges, de  
nem elégséges feltétel, nem lehet célja, csak  
eszköze a művészetnek.

Forster — bár magát a terminust nem  
használja — egész sor munkájában foglal-  
kozik a típus, a típusalkotás kérdésével.  
A művésznek, véleménye szerint, általá-  
nosítania kell a valóságról szerzett be-  
nyomásait, úgy hogy közben ne szegje meg  
a valóság törvényeit. Az általánosítás nem  
lehet egyoldalú, meg kell, hogy őrizz az  
egyes jelenség arcvonásait. Forster számára  
az általánosnak és az egyesnek, a tipikus-  
nak és az individuálisnak ez az egysége  
az igazi művészet legfőbb ismerve, amely  
valamennyi művészeti ágra vonatkozik.  
Érdekes, hogy az „általános” fogalmát  
— mint Plavius megállapítja — a későb-  
biek során gyakran összekeveri az „egész”,  
a „teljes” fogalmával. Nem látván a kettő  
különbségét, úgy véli, hogy például az  
ideál, a tökéletes személyiség, a reális  
ember valamennyi pozitív tulajdonságának  
kiválasztása útján alkotható meg. Abban,  
hogy Forster az emberre jellemző általá-  
nost nem a társadalmi jellegben, hanem  
valamilyen absztrakt-utópisztikus ember-  
ideálban, a pozitív tulajdonságok valami-  
féle összegében látja, mechanikus materia-  
lizmusának korlátai tárulnak fel.

A szépség legmagasabb rendű formája,  
szerinte, az ember ábrázolásában nyilvánul  
meg, az ember tehát a művészet legfőbb  
tárgya. Sajnos azonban ezt a helyes tételt is  
helytelenül, idealista módon, az ember  
szellemi lényegére való hivatkozással in-  
dokolja.

Az esztétikai érzék kialakítása az indi-  
viduum mindenoldalú fejlesztésének el-  
engedhetetlen feltétele, összefüggésben van  
az egész nép általános szellemi fejlődésével.  
A művész kötelessége, hogy pártosan állást  
foglaljon a nép érdekei mellett. A valóság  
átalakításának „esztétikai útja” nem állít-  
ható szembe a „politikai úttal” — mint  
ahogy Schiller teszi —, a művészet a társa-  
dalmi harc lényeges tényezője, de a döntő  
jelentőségű mégis a gyakorlati, politikai

küzdelem. Forster szerint a szabad emberi személyiségért vívott forradalomnak nemcsak a feudális despotákat kell megsemmisítenie, hanem a kapitalistákat, gyarmatosítókat is.

Forster életművének különös jelentőséget ad az a tény, hogy Herderrel együtt elsőként kritizálta „balról” a szubjektivistakanti esztétikát.

(t. t.)

**E szám szerzői:**

- M. B. Mityin*, a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának tagja,  
*Lick József*, az Építőipari és Közlekedési Műszaki Egyetem Filozófia és tudományos szocializmus tanszékének adjunktusa,  
*Szalai Sándor*, A Magyar Tudományos Akadémia levelező tagja,  
*Munkácsy Gyula* aspiráns,  
*Fenyő István*, a Budapesti Műszaki Egyetem Villamoskari matematikai tanszékének tanszékvezető egyetemi tanára,  
*Fodor Judit*, a Budapesti Műszaki Egyetem Marxizmus—leninizmus tanszékének tanársegéde,  
*Jean-Pierre Vigier*, a Henri Poincaré Intézet munkatársa,  
*Buk Pál*, a pécsi Pedagógiai főiskola adjunktusa,  
*Horváth József*, az Eötvös Loránd Tudományegyetem Dialektikus materializmus és logika tanszékének tanársegéde,  
*Varga Károly*, a Központi Statisztikai Hivatal előadója,  
*M. Zsigmond Anna*, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,  
*Simonovits Istvánné*, az Eötvös Loránd Tudományegyetem Dialektikus materializmus és logika tanszékének docense,  
*Lenkei László*, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,  
*Kalocsai Dezső*, a szegedi József Attila Tudományegyetem Marxizmus—leninizmus tanszékének tanszékvezető docense,  
*Rathmann János*, a Kossuth Könyvkiadó szerkesztője.

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó igazgatója

Műszaki szerkesztő: Vidosa László

A kézirat nyomdába érkezett: 1962. V. 7. — Példányszám: 1500 — Terjedelem: 16,1 (A/5) ív

---

62.55650 — Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György

# СОДЕРЖАНИЕ

## СТАТЬИ

<i>М. В. Митин</i> : XXII. съезд КПСС и задачи научной работы в области марксистско-ленинской философии .....	613
<i>Й. Лик</i> : О марксистской теории личности .....	632
<i>М. Салаи</i> : Методологические соображения о некоторых актуальных вопросах специальных исследований по марксистской социологии .....	663
<i>Д. Мункачи</i> : По поводу одного католического «религиозно-философского синтеза» .....	693
<i>И. Фенё</i> : Место математики в системе наук .....	715
<i>Й. Фодор</i> : Истолкование причинности в квантовой механике .....	726
<i>Ж.-П. Випжсье</i> : Теория уровней и диалектика природы .....	746

## РЕЦЕНЗИИ И КРИТИКИ

<i>Л. Матраи</i> : Мысль и свобода ( <i>П. Бук</i> ) .....	759
Философские замечания одному естественно-научному труду ( <i>Й. Хорват</i> ) .....	764
Экономика и общество ( <i>К. Варга</i> ) .....	768
<i>А. Гендель—К. Кнейст</i> : Краткий эскиз логики ( <i>А. Жигмонд</i> ) .....	774
<i>Г. Й. Винтроу</i> : Натурфилософия времени ( <i>И. Шимонович</i> ) .....	778
<i>Ибн Туфайль</i> : Естественный человек ( <i>Л. Ленкеи</i> ) .....	782
<i>Декарт</i> : Избранные философские сочинения ( <i>Д. Калочаи</i> ) .....	784
Избранные сочинения Гердера на русском языке ( <i>Я. Ратмани</i> ) .....	787
Рецензии журналов .....	790

## CONTENTS

### ESSAYS

<i>M. V. Mityin</i> : The Essays 22nd Congress of the CPSU and the Tasks of the Scientific Work in the Field of the Marxist—Leninist Philosophy .....	613
<i>Joseph Lick</i> : Of the Marxist Theory of Personality .....	632
<i>Alexander Szalai</i> : Methodological Reflexions on some Current Questions of the Specialized Marxist Sociological Research .....	663
<i>Julian Munkácsy</i> : Marginal Notes to an Attempt at a Catholic „Syntesis” of Philosophy of Religion .....	693
<i>Stephan Fenyő</i> : The place of the Mathematics in the System of Sciences .....	715
<i>Judith Fodor</i> : The Interpretation of Causality in Quantum Mechanics .....	726
<i>Jean-Pierre Vigier</i> : Theory of Levels and Dialectics of Natur .....	746

### REVIEW AND CRITICS

<i>Leslie Mátrai</i> : Thought and Liberty ( <i>Paul Buk</i> ) .....	579
Philosophical Reflections on a Specialized Scientific Work ( <i>Joseph Horváth</i> ) .....	764
Economics and Society ( <i>Charles Varga</i> ) .....	768
<i>A. Händel—M. Kneist</i> : Brief Outlines of the Logics ( <i>M. Anne Zsigmond</i> ) .....	774
<i>G. J. Whintrow</i> : The Natural of Philosophy of the Time ( <i>Mme Stephan Simonovits</i> ) .....	778
<i>Ibn Tufail</i> : The Natural Man ( <i>Leslie Lenkei</i> ) .....	782
<i>Descartes</i> : Selected Philosophical Works ( <i>Désiré Kalocsai</i> ) .....	784
<i>Herder's Selected Works in Russian</i> ( <i>John Rathmann</i> ) .....	787
Review of Periodicals .....	790

Ára: 10,— Ft

Előfizetés egy évre 48,— Ft

## SOMMAIRE

### ÉTUDES

<i>M. B. Mityin</i> : Le 22-ième Congrès du PCSU et les tâches du travail scientifique dans le terrain de la philosophie marxiste—léniniste.....	613
<i>Joseph Lick</i> : Sur la théorie marxiste de la personnalité .....	632
<i>Alexander Szalai</i> : Réflexions méthodologiques sur certaines récentes questions de la recherche spécialisée de sociologie marxiste.....	663
<i>Jules Munkácsy</i> : Notes marginales à une tentative d'une „syntèse” de la philosophie de religion à la base catholique.....	693
<i>Étienne Fenyő</i> : La place de la mathématique dans le système des sciences ..	715
<i>Judith Fodor</i> : L'interprétation de la causalité dans la mécanique quantique .	726
<i>Jean Pierre Vigier</i> : La théorie des niveaux et la dialectique de la nature.....	746

### CRITIQUE ET REVUE

Ladislav Mátrai: Pensée et Liberté ( <i>Paul Buk</i> ) .....	759
Réflexions philosophiques sur un travail scientifique spécialisé ( <i>Joseph Horváth</i> )	764
Économie et société ( <i>Charles Varga</i> ) .....	768
A. Händel—K. Kneist: Une esquisse abrégée de la logique ( <i>M. Anne Zsigmond</i> )	774
G. J. Winthrow: La philosophie de nature du temps ( <i>Mme Étienne Simonovits</i> )..	778
Ibn Tufail: L'homme naturel ( <i>Lancelot Lenkei</i> ) .....	782
Descartes: Oeuvres choisies de philosophie ( <i>Désiré Kalocsai</i> ) .....	784
Oeuvres choisies de Herder en russe ( <i>Jean Rathmann</i> ) .....	787
Revue des revues .....	790

A kiadvány előfizethető vagy példányonként megvásárolható:

az AKADÉMIAI KIADÓNÁL, Budapest, V., Alkotmány utca 21.

Telefon: 111—010, MNB egyszámlaszám: 46

Csekkbefizetési számlaszám: 05.915.111—46

az AKADÉMIAI KÖNYVESBOLTBAN, Budapest, V., Váci utca 22.

Telefon: 185—612

a POSTA KÖZPONTI HÍRLAPIRODÁ-nál, Budapest, V., József nádor tér 1.

Telefon: 180—850

Csekk számla: egyéni 61.257, közületi 61.066

(Példányonként megvásárolható a Posta nagyobb árusítóhelyein is)