

a 1242

Magyar Filozófiai Szemle

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA

FŐSZERKESZTŐ
SZIGETI JÓZSEF

HETEDIK ÉVFOLYAM
2. SZÁM
1963



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

A tartalomból:

KORACH MÓR

A mérés tan néhány ismeretelméleti kérdése

VITÁNYI IVÁN

A valóság esztétikai tükrözésének fokozatai

TAMÁS GYÖRGY

A formális logika azonosság-felfogásának bírálata

M. ZSIGMOND ANNA

A tiszta logikai igazság-konceptió néhány elvi kérdése

PIRITYI OTTÓ

Az anyagi érdekeltségi rendszerek erkölcsi vonásai és nevelő funkciója



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,
WIRTH ADÁM

Főszerkesztő

SZIGETI JÓZSEF

Technikai szerkesztő

TIHANYI JÓZSEF

TARTALOMJEGYZÉK

TANULMÁNYOK

<i>Korach Mór</i> : A mérés tan néhány ismeretelméleti kérdése	177
<i>Vitányi Iván</i> : A valóság esztétikai tükrözésének fokozatai	198
<i>Tamás György</i> : A formális logika azonosság-felfogásának bírálata	229
<i>M. Zsigmond Anna</i> : A tiszta logikai igazságkonceptió néhány elvi kérdése	252
<i>Pirityi Ottó</i> : Az anyagi érdekeltségi rendszerek erkölcsi vonásai és nevelő funkciója	284

FIGYELŐ

<i>Sós Vilmos</i> : Tanulmányúton Lengyelországban	304
<i>Szántó Miklós</i> : A lengyel szociológiáról	309

VITA

A kommunizmus és az állam (<i>Balogh József</i>)	315
--	-----

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

Pszichológiai tanulmányok I—IV. (<i>Garai László—Solymosi Antalné</i>)	320
Zolnay Vilmos: Miért szép a szép? (<i>Zoltai Dénes</i>)	329
Cejtlin: Az író munkája (<i>Halász László</i>)	334
A szocialista társadalom kialakulásának és fejlődésének törvényszerűségei (<i>Volczer Árpád</i>)	336
Egy hézagpótló könyvről (<i>Sz. M.</i>)	339
G. M. Gak: A társadalmi tudatról szóló tanítás az ismeretelmélet tükrében (<i>Föld- vári Tamás</i>)	344
P. V. Kopnyin: A dialektika mint logika (<i>Katona Péter</i>)	348
Gyermek- és ifjúságvédelem (<i>Szabó András</i>)	352
Folyóirat ismertetések	355

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

A mérés tan néhány ismeretelméleti kérdése

KORACH MÓR

1. Bevezetés

Az 1961. évi IMEKO-kongresszuson munkatársaimmal egy tanulmányt közöltem (1) „A fizikai mérték- és egységrendszerek néhány problémájáról”, s előzőleg (2) „A matematika szerepe a technológiai (gyakorlati) tudományokban” címmel adtam közre egy dolgozatot; e munkák, különböző szempontokból, a mérés egyes ismeretelméleti kérdéseit vetik föl. Az elemzések jellege szóbeli és levélbeli vitára vezetett Egerváry, ill. Perucca* professzor és jelen dolgozat szerzője között; s a most idézett tanulmányok és a vita eredményeit az itt következőkben kívánom összefoglalni.

A mérés technika az ismeretelméleti problémák egész sorát vetette föl, de amennyire az irodalmat át tudtam tekinteni, azok *összefüggő* ismeretelméleti elemzése alig került sorra. Hiszen *Vaschy* (3), *Giorgi* (4), *Mie* (5), *Buckingham* (6), *Sommerfeld* (7) erre vonatkozó munkái, bár szintetikus szemléletet mutatnak, lényegükben éppen úgy nem általános ismeretelméleti jellegűek, mint *Wallot* átfogóbb (8) vagy *Esnault-Pelterie* néha zavaros, de elgondolkoztató könyve (9). A publikációk „általában az e téren uralkodó zavar miatt érzett sajnálat kifejezésével kezdődnek”, mint azt *Wallot* (8) írja. Ugyanó mutat rá azonban — nézetünk szerint helyesen — e tarkaság hátrányai mellett annak előnyeire, a különböző, gyakran egymásnak ellentmondó mérési követelmények kielégítésében. Ilyenek a *szemléltethetőség*, a könnyű *gyakorlati felhasználhatóság*, a pontos *definíció*, s végül, a különböző nagyságrendek és alkalmazások terén a *kényelmesség*, amiről az (1) alatt idézett tanulmányban írtunk.

A teljesség ma még alig kielégíthető igénye nélkül, jelen dolgozatban főleg a metrológia *fizikai háttérének* s az ebből kiinduló *absztrakciósorozat spektrumának* ismeretelméleti vizsgálatával foglalkozunk.

2. Az anyagi valóság, a szilárd halmazállapot s az invariánsok metrológiai jelentősége

Tudvalevő dolog, mekkora fordulatot jelentett a tudomány fejlődésében a firenzei Accademia del Cimento kísérleti, ún. „provando e riprovando” elve, s mivé fejlődött Galilei kezében és agyában. Kevésbé ismeretes dolog, hogy az elv olasz kifejezése egyúttal raffinált szójáték is, mert kétféleképpen érthető: „Próbálva és újrapróbálva” (ill. magyarul: „próbálgatva”)

* Perucca professzor neves metrológus, a torinói műszaki egyetem fizikatanára, a Torinói Akadémia elnöke.

vagy „próbálva és elvetve”. „Riprovare” ugyanis kettőt jelent: „újra próbálni” és „elvetni, rosszalni”. Ugyancsak alig divatos újabban annak a marxí—engelsi tételnek hangoztatása és elemzése, hogy a Cimento elvét a mesteremberek ősidőktől — tréfásan úgy mondhatnám, már Tubalkaintól kezdve — alkalmazták, csupán náluk ez, a Cimentóval ellentétben, nem volt tudatos: mint M. de la Palisse, ők is „prózában” beszéltek, anélkül, hogy tudták volna.

Mármost, véleményem szerint, a kísérlet jelentősége mind a technológiai praxison, mind a Cimento módszertani elvén keresztül élesen rávilágít a metrológia ismeretelméleti lényegére is: a „mennyi” eredetére és mivoltára. Úgy látom, az egész torzszalkodás itt is onnan ered, hogy a szemlélet egy része elszakad ettől a valóságtól, az objektív, előttünk és nélkülünk is, akár tetszik, akár nem, létező anyagi világtól, amelyben a metrológia gyökerezik, s magánvaló, elidealizált fogalomjátékká szublimálódik.

Ez a folyamat kialakult és szemléltető módon mutatkozik pl. mind a „pontosság-közelítés”, a „számláló és a folytonos mérés” s az ezzel összefüggő „diszkrét-folytonos”, a „konkrét-absztrakt” s az ezzel összefüggő „dimenzióselvont” ellentétpárok néha évezredek vitájában, mind a „közvetlenül és közvetve mérhető nagyságok”, a velük összefüggő „alap- és levezetett nagyságok”, az „egész kitevőjű és a nem egész kitevőjű mértékhatványok” stb. körül dúló civakodásban is.

Különösen jellemző, hogy, tudomásom szerint, senki sem hívta még fel az (1) alatt idézett tanulmány előtt a figyelmet a mérés legáltalánosabb természeti előfeltételére: a *szilárd halmazállapot létezésére*. E tanulmányban rámutattunk, hogy „a szilárd állapot különleges invarianciája nélkül a technika, a fizika, s talán maga az arisztotelészi logika alig képzelhető el” (12. o.). A mérés-technika előfeltétele a szilárd halmazállapot létezése volt, s nem véletlen, hogy a mérőeszközök kivétel nélkül szilárd szerkezetűek még akkor is, ha cseppfolyós vagy légnemű alkatrészeik is vannak, ill. akusztikai, optikai, elektromos vagy mágneses hatásokat vesznek igénybe. A mérés finomítása, egyre pontosabb közelítése aztán már fokozottabb invarianciát követelt meg a szilárd testektől is, és így jött létre a közelítőleg nulla hőtágulású *invar*, amely e tekintetben fölébe kerekedett a párizsi platina „metron-étalon”-nak.

A fizika és a kémia fejlődése azután mindinkább elmélyítette az invariánsok szerepét, míg eljutott az ókorban nem is sejtett univerzális állandók egész sorához, amelyek messze túlmennek a szilárd halmazállapot viszonylagos geometriai állandóságán. Így vált lehetségessé olyan mértékegységek javaslása, mint pl. valamely elem spektrumának adott hullámhossza (10), vagy más fizikai állandó értéke. Az egyetemes konstansok, vi. az invariánsok diadala azonban a fizikusok jó részének figyelmét elterelte a *variánsok* egyre érdekesebb szerepéről, s így alig akadt valaki, akinek feltűnt volna, hogyan alakult ki a *pántha réin* és az invariancia dialektikus szintézise. Tudtommal az arisztotelészi logika hívei alig kérdezték, vajon általános érvényű-e a matematikai logika első axiómája: az $a = a$ tétele. Ha meggondoljuk, hogy *minden* fizikai tárgy állapota időfüggvény, akkor igazat kell adnunk Hérakleitosznak, hogy ugyanabban a folyóban kétszer nem lehet fürödni. Valóban, a Dunát csak azért mondják évezredek óta *ugyanannak* a folyónak, mert partjai s az azokat körülvevő kontinens *szilárd*, s ezért a folyó alakja hosszú időn át viszonylag alig változott. Egy felhőről azonban már lehetetlen azt mondani, hogy „önmagával egyenlő”, mert már miközben ezt kimondjuk, *más lett*.

Látni fogjuk, hogy a számlálhatóság kérdése mennyire összefügg az egyediség megkülönböztetőségével, s ez viszont az invarianciával, a történelem során pedig legelőször a szilárd halmazállapottal. Hogy e szempont ismeretelméleti jelentősége túlmegy a metrológia határain, azt talán fölösleges kiemelni.

Az anyagi valóságnak, ezen belül a szilárd halmazállapotnak s általában az invariánsoknak a mérés-technika történelmi feltételeként való elismerése az ismeretelmélet első mérés-tani tétele.

3. A valóság tükrözésének és a mérés pontosságának relativitása

Ha igaz, hogy minden elméleti vita döntőbírája mégis csak a valóság, sőt mi több, csak abból kiindulva és ahhoz visszatérve van egyáltalán értelme a valóság tükrözésének, akkor a mérés ismeretelméleti kérdéseit is csak ezzel a metodikai sémával lehet valóságértékükre nézve érdemlegesen megválaszolni. Ezt az apriorisztikus felfogású ismeretelmélet is megszimatolta, s ezért úgy fordította meg a tört, hogy előbb föltette a kérdést: „*Mi a valóság?*”, s csak azután adott szót a második, pilátusi, fogas kérdésnek: „*Quid est veritas?*” Mi az igazság? Mi azonban az érvelés törét nem engedjük megfordítani, s az igazság meghatározásával kezdjük. A valóság azután, mint az igazság reális háttere, önmagától adódik; s ez természetesen nem jelenti azt, hogy a valóság így kialakult fogalmából azután ne lehessen, fordítva, levezetni az igazság fogalmát.

Nos, már Engels rámutatott éleselméjűen, hogy az igazság történelmi és dialektikus — s hozzátehetjük, statisztikai — kategória. Csak esetről esetre, a tények halmozódásával, a nagy számok elve szerint, a mind nagyobb valószínűség irányában dönthetjük el egy állításról, elvi összefüggésről, elméletről, hogy „igaz”-e vagy sem. Az objektív valóság tőlünk független létezését mint általános érvényű igazságot szintén nem apriorisztikus, értelmi szükségszerűség, hanem a fölfedezett tények egyre bővülő, immár adathegyekké torzysult halmaza bizonyítja.

Erre, tudjuk, a nem-dialektikus, az abszolútum fetiszizálói azt szokták mondani, hogy amely állítás nem teljesen, hanem csupán 99%-ban felel meg a tényeknek, nem mondható igaznak. Azt hiszem, ilyenkor a legtöbb kísérleti fizikus vagy mérnök azt fogja Reuterrel válaszolni: „*Dor lach ick över*”: ezen csak nevetek. De a másik végtelen is lehet mosolyogni: mikor pl. Lombroso két házinyúlón kísérletezvé, az egyik elpusztulásakor azt publikálta, hogy a kísérletek „50%-a halállal végződött”. Látni fogjuk, hogy az igazság megállapítása, s így annak mennyiségi mutatói, az esetek számának növekedésével emelkedő valószínűséget adnak a megállapítás helyességének vagy helytelenségének.

Az egész technika és tudomány története, s így a mérés története is, a szabályosságok, vagy a projektív geometria nyelvén „invariánsok” megszilárdulásának, bizonyulásának, törvényekké válásának, ill. lefokozásuknak vagy elvetésüknek — *reprobációjuknak* — a története. Így nőtt az atomhipotézis atomténnyé, s így degradálódott tévedéssé a flogiszonhipotézis. Az ismeretek elmélyülése, a mértan elvont képzeletvilágával ellentétben, nem produkál abszolút, csak esetleg egy értékhez minden határon túl közeledő, relatív invariánst.

Az analízisből közismert dolog, hogy pl. a kör kerületének és átmérőjének viszonya véges számjegysorral, legalább az eddig ismert számrendszerekben, nem fejezhető ki. Ezt a ki nem fejezhető viszonyszámot tehát egy betűvel, a π -vel jelezzük, egy kiszámíthatatlan viszonyszám szimbólumával, amely számszerű számolásra hasznavethetetlen. Azt mondani ennél fogva, hogy a „pontos π létezik”, tulajdonképpen feltevés, vagyis teljes szigorral csak annyit mondhatunk róla, hogy tetszés szerinti pontossággal közelíthető. Az ilyen szám „létezése” tehát nemcsak „nookozmikus” (nem „exokozmikus”) létezés, hanem még hozzá a szám „pontosan” csak szimbólummal ábrázolható, ami azonban mit sem von le ezen szimbólum (és a vele összefüggő fogalom) óriási gyakorlati jelentőségéből. Az elvont számokra éppen az a jellemző, hogy *akármilyen* nagy pontossággal kiszámíthatjuk őket, de ha irracionális számokról van szó, ez a pontosság nem lehet abszolút, hanem csak relatív. Egyébként az irracionális, vagy még inkább az imaginárius számok „létezésének” értelme egy sor ismeretelméleti (és pszichológiai) problémát vet fel, ami jelen tanulmány kereteit meghaladja, s ezért arra nem térünk ki.

A fizikai eredetű számoknál* a pontosság távolról sem *tetszőleges*, de azoknál más magának a pontosságnak a fogalma is. Mit jelent például az, hogy egy fémrúd hossza nagyszámú mérések eredményeképpen $(a \pm \varepsilon)$ m, ahol ε a mérés „abszolút hibája”? Annyit, hogy a rúd „valódi” vagy „pontos” hossza $(a + \varepsilon)$ és $(a - \varepsilon)$ m között van, s a legvalószínűbb érték, a Gauss-féle valószínűségelmélet szerint, éppen a . De ez a hossz vajon mire vonatkozik? Lehet-e egyáltalában egy rúd „pontos” hosszáról beszélnünk? Nyilván nem: a rúd mindkét vége, már goromba nagyítással is, hepe-hupásnak mutatkozik s így az a szám csupán a rúdhoz igen sokszor illesztett mérőkészülék segítségével kapott, s az egyenetlenségek átlagának megfelelő hosszúságot adja. Még ha egy atomnyi vékonyságú pálcát mérnének is le, kiderülne, hogy a hosszát nem tudjuk „pontosan” definiálni, mert a szélső atomok elektronfelhője nem állandó átmérőjű. *Egerváry Jenő* e tekintetben joggal idézi *Bezikovics* véleményét (11), amely szerint „maga az a kérdés is, hogy egy általunk lemért hosszúság mennyivel egyenlő, értelmetlen, mivel minden mérési adat szükségképpen közelítő”. A „pontos” hossz a gyakorlatban tehát nemcsak *korlátolt* pontosságot, hanem *mindig* csupán *relatív* pontosságot jelent az elméleti számokhoz képest, amelyek pontossága sokszor *abszolút* jellegű, s amikor relatív, akkor nem korlátolt, hanem *tetszőlegesen nagy*. Más szavakkal, a gyakorlati mérőszámok pontossága és megbízhatósága a valószínűségszámításon alapszik — amely számítás ugyancsak tapasztalati eredetű —, s így azok csupán többé-kevésbé valószínű, de nem biztos számok: az átlagra engednek csupán következtetést, akár a születési vagy a halálozási statisztika, de egyes esetekben jelentős eltérések lehetségesek.

Általában minden, a kísérleti számadatokra vonatkozó matematikai értékelésben rendkívül fontos szerepe van a közelítésre vonatkozó helyes felfogásnak és tudományos praxisnak (12). De annak ellenére, hogy a közelítő számítás elmélete hosszú múltra tekint vissza, még mindig gyakori dolog, hogy e tekintetben a legegyszerűbb óvatosságot is elhanyagolják. Előfordul, hogy — különösen műszaki folyóiratokban — olyan számokat olvasunk, amelyeknél nyilvánvalóan csak a számjegyek egy részéért vállalhatna kezességet a szerző. Mint a közelítő számításból ismeretes, teljesen hiábavaló az egyes

* A tárgyak számlálásából eredő számokat kivéve, amiről a 4. fejezetben lesz szó.

számműveleteket azon a határon túl folytatni, amelyen túl a számítási eredmény közelítése magasabbrendűvé válik, mint a mérések közelítése, amelyekből a számítások kiindultak. Mégis gyakran előfordul, hogy a kísérletezők számítás közben következetesen nem kerekítik le a közbülső számokat a közelítés szabályai szerint, bár ilyen módon nemcsak a rengeteg fölösleges munkát, hanem a felhalmozott számtömkelegben könnyen megbúvó hibákat is elkerülnék. Hogy a bizonytalan számjegyen túlmenő számadat feltüntetése már csak a tudományos szigor szempontjából is elítélendő, azt fölösleges hozzátenni.

Mégis ilyen hibába esett még a Bureau of Standards is. Egy 1945-ben \dagger megjelent tanulmányban (13) a Boudouard-féle reakcióról például, a többi között, a következő egyenlettel fejezik ki az egyensúlyi konstans értékét az abszolút hőfok függvényében:

$$\log K_p B = 3,26730 - \frac{8820,690}{T} - 0,00208714 T + 0,153734 \times 10^{-6} T^2 + 2,295483 \times \log T$$

tehát hat-, sőt hétszámjegyű konstansokat szerepeltetnek egy olyan egyenletben, amelyre vonatkozólag ugyanazon szerzők saját kísérletei bizonyítják, hogy magasabb hőfokon az ötödik, de alacsonyabb hőfokon már a harmadik számjegy a kísérleti számokból nem egyezik a számított értékkel. Hogy még hozzá hatan fogtak össze, hogy ezt a legmagasabb fokú csillagászati pontosságot meghaladó számítási csodabogarat produkálják, az csak tetézi az ügy humorosságát.

A mérésnek számot kell vetnie a nem tetszőlegesen nagy és mindig csupán relatív pontossággal, s ez az ismeretelmélet második méréstani tétele.

4. Számláló és folytonos mérés

Amit a mérés relatív (közelítő) pontosságáról mond ki a második tétel, nem látszik érvényesnek a „mérés” ama válfajára, amelyet *számlálásnak* nevezünk, s amelyet nem mindenki sorol a mérés fogalmi körébe.

Mármost e tekintetben mindjárt a kezdetén jelentkezett a *diszkrét és a folytonos ellentéte és összefüggése is*. Juhokat (l. a „pecunia” szó eredetét), tojásokat, gyümölcsöket stb. darabszám, kötelet hosszal, földet felülettel, búzát és folyadékot térfogattal mérték. A számlálás pontos darabszámot adott, de ezáltal fölládozta a súly vagy térfogat elfogadható összehasonlítását: egy kisebb méretű tojásfajta darabszáma ugyanakkora lehet, mint egy nagyobb méretűé, de az összmenyiség súlya kisebb. Ezért ma már juhot, gyümölcsöt és néha tojást is súlyban, nem darabszám mérnek. A számlálás tehát a *reális* összmenyiségnek szintén nem adja pontos értékét.

A (szoros értelemben vett) mérés viszont jobb mennyiségi közelítést adott, de ott hiányzott a darabszám pontossága. Mindenképpen látható, hogy a szilárd halmazállapot mégis már kezdettől fogva lehetővé tette a nem folytonos jellegű paraméterek számláló „mérését”, mert olyan értelemben, ahogy mondani lehet, hogy 5 m hossz egyenlő 5 db. „métegegység” összegével, azt is lehet mondani, hogy 5 db tojásmennyiség egyenlő 5 db „tojásegység” összegével. Ez még érthetőbbnek tűnik, ha meggondoljuk, hogy a rőfös a szövet-hossz egységét éppúgy „kézben tartja” egy rúd alakjában, mint a kofa az

egységnyi tojást. Mégis, a kettő között van különbség, sőt sokan lényegbe-
vágó különbséget vélnék itt látni, s ez elemzést kíván.

Nevezhetjük-e a számlálást mérésnek? Más szóval, lehet-e a mérés fogal-
mát kiterjeszteni a számlálásra, s ha igen, van-e értelme kétféle — számláló
és nem számláló — mérés megkülönböztetésének? A kérdés annál lényegesebb-
nek látszik, mert elég gyakran hallani a nézetet, hogy — mint erről még szó
lesz (5. fejezet) — a számlálás pusztán számokat ad, amelyeknek tehát „dimen-
ziójuk” nincs, ellenben a (szoros értelemben vett) mérés dimenziós* számokra
vezet, s ennél az egyneműség feltételét, vi. az egyedi nagyság — az ún. mérték-
egység — és a mért nagyság azonos fizikai jellegét teljesítenünk kell: hiszen,
mondják, ugyanaz a darabszám vonatkozhatik egynemű vagy nem egynemű
tárgyhalmazokra [(1) 5.o.].

Tojásokat vagy elektronokat számlálni, jegyezhetné meg valaki, nem
ugyanaz, mint egy felületet vagy egy időtartamot mérni fel, s ez kétféle jellegű
mérést jelent.

„Nem látunk közöttük semmi fogalmi különbséget” — írja azonban
Perucca a számlálás és a mérés ellentétéről (14) — „a részecskék és a kvantu-
mok fizikájának mai uralma idején. Bizonyára nem fogalmi okokból nem mé-
rünk egy töltést elektronokban, de egy kosár tojást tojásokban (kielégítő
egyenlőségük határain belül). Bármely beosztott skálájú mérőeszköznél úgy
érezem, hogy megszámlálom a beosztás vonalait, amelyek a mértéket adják.”
Újabbán pedig (15): „Egyre jobban meggyőződöm, hogy az elektron, a mag,
az atom, a molekula használhatók (és használtak is) mint mértékegységek.
És így a tojások is, még ha nem is tökéletesen egyenlők, kivéve, ha . . . töröt-
tek. Úgy vélem, megértettem az egészen eredeti különbséget számlálás és
mérés között; minden mérés, amennyiben egy mértéket ad, amely egy bizonyos
számú egységmennyiséget jelöl, „számlálással” kezdődik. Megszámoljuk,
hányszor foglaltatik a méter egy szoba hosszában, vagy egy két deciméteres
vonalzó centimétere egy papírlap szélességében. 1, 2, 3, 4 . . . n -et számlálunk
(ahol n , amely itt sorszám, az n -edik egy „sorba rakott egységsorozatban”).
De mikor hozzátesszük, hogy n az $1 + 1 + 1 + \dots + 1$ n számú egység
összege, n már nem sorszám, hanem egy bizonyos mennyiségű egység; ez a
mérték.”

Perucca nyilván nem tulajdonít fontosságot annak, hogy egy Geiger—
Müller-csőben a kisüléseket, vagy egy spektroszkópban a vonalakat *ugrás-
szerűen* számláljuk, míg egy mérlegen vagy egy árammérőn a mutató *folyto-
nosan* mozog el, még hogyha mi nem is olvassuk le, egyszerűen, a végső állás-
nak megfelelő számot, vagyis az összeget a skálán, hanem, ahogy *Perucca* írja
(14), a mutató elmozdulását követve *számoljuk* a beosztásokat. A folytonos és
a diszkrét mégis kétféleképpen látszanak szerepelni a mérésben, s valahogy
önkéntelenül a kvantumfizika és a hullámfizika egységére és ellentétére
kell gondolnunk. A magam részéről olyan értelemben látom feloldhatónak az
ellentétet, hogy nem ismerem el *abszolút* diszkrétiséget éppúgy, mint *abszolút*
folytonosságot sem, hanem mindig átmenetet látok a kettő közt. A szélső
eseteknek az összeadás, illetve az integráció felel meg, de minden közbenső
átmenettel, valahogy úgy, mint amikor egy Geiger—Müller-csőben mindig
több elektron fut át egészen a „folytonos” áramig, vagy mikor egy Berkel-

* Látni fogjuk — 6. fejezet —, hogy az ún. dimenzió nélküli („nevezetlen”) mérő-
számok 0 dimenziójúaknak tekinthetők.

mérlegre először egyenként, azután mindig nagyobb mennyiségben öntünk sörétet, úgy hogy a mutató először ugrásszerűen, aztán folytonosan mozdul el. Viszont ha meg tudnók számolni egy pálcza mentén az egy vonalon elhelyezkedő molekulák számát, a hossz a számlálás szemszögéből „pontos” lenne.

A számláló és a folytonos mérésnek egymásba való átmenete az ismeretelmélet harmadik metrológiai tétele.

5. Konkrét és absztrakt

Úgy gondolom, hogy a „konkrét—absztrakt” sorozat kérdése a metrológiában ugyancsak alapvető jellegű.

Wallot úgy véli, hogy „a nagyságok . . . nem konkrét dolgok, hanem *minőségek*” [(8), 122. o.]. Mivel képletekben felhasználhatók, „képlet-nagyságoknak” (Formelgrößen) is nevezi őket; de nem mondja, hogy ezek a minőségek *absztrakciók*. Ugyanez érvényes az ő dimenzió-felfogására, amelyet a nagyság fogalmából vezet le. Úgy véli mégis, hogy a dimenzióknak a dolgok „legbensőbb lényegéhez” kevés közük van, ami már csak abból is következik, hogy különböző fizikai nagyságok dimenziója azonos lehet. „A dimenzió a lényegnek csak egy csekély részét írja le”, mondja [(8), 141. o.]. Valóban, az atomfizika mai fejlődése korában Föppl 1894-ben hangoztatott nézete, hogy az elektromos nagyságoknak az LMT szentháromságra való visszavezetése „feltárja az elektromos tünemények lényegét” (16), kissé nevetségesen hangzik. De azért a nagyságok s dimenzióik, ha minőségeknek vesszük is őket, véleményem szerint a fizikai valóság részei, bár *elvont* részei, nem pedig pusztán „látszat”, a szín vagy a szag démokritoszi értelmében.

Látni fogjuk, hogy a fokozatos absztrakció a reális tárgyat szinte lépésről lépésre degradálja egészen egy matematikai árnyig, a tárgy *egységi* jellegéig. De éppen ezért a „minőségek” elvonása konkrétumok elvonása, mert hiszen a tárgy éppen e minőségek összessége. Minden „elvont” minőség tehát egyúttal „konkrét” jellegű is, egyesíti magában a két ellentétet. Ezért abszolút konkrétum és abszolút elvontság nincs, csupán, mint azt a továbbiakban kifejtjük, egy konkrét—absztrakt spektrum létezik, az elvontság minden közbülső fokozatával.

„1 bes (kg m) víz és 1 bes bor a mérlegen egyenértékűek, de bizonyosan nem azonos minőségűek”, írja Perucca (14). Ez annyit jelent, hogy a tömeget mindkettőből absztraháltuk, „kivontuk” a többi, fizikai vagy kémiai paraméter közül, s csak ezt hasonlítottuk össze. Ha egy *nem homogén* tárgyhalmazt megszámlolok, s azt mondom pl.: „Ezen az asztalon 10 db tárgy van”, akkor még tovább viszem az absztrakciót, mert a halmaz egyedeinek csupán különállóságát, „egyediségét” veszem tekintetbe, míg Perucca víz és bor-példájában nem csupán két tárgy egyedi különállósága, hanem tömege is „egynemű”. Ha végül egy kosár *egyfajta* tojást — pl. tyúktojást — számlolok meg, s azt mondom: „Ebben a kosárban 10 db tyúktojás van”, nemcsak a halmaz egyedi kiterjedését (az egyedek összegét), hanem az egyedek úgyszólván *összes* fizikai és kémiai tulajdonságának homogén voltát jelentem ki. Vagyis 10 db „tárgy” elvontabb, mint 10 db „egyenlő tömegű tárgy”, s ez elvontabb, mint 10 db „egyenlő tárgy”. Az „egység” az első esetben a „*darabság*”, a második esetben a „*tömeg*”, a harmadik esetben maga az *egyedi tojás*, annak összes fizikai — sőt (ha véletlenül nincs záptojás a kosárban) kémiai és fiziológiai — paraméterei-

vel: a választott mértékegységek sorozata a legabsztraktabbtól a legkonkréttebbig, úgy gondolom, világosan élénk tárul.

„Nature ignores the Mathematician, but the Physician cannot ignore nature”, véli *Esnault-Pelterie* [(9), 75. o.]. Ez az igazság a fizikai folyamatok matematikai kezelésében fokozatosan érvényesült. Már a múlt század végén rájöttek, hogy a fizikai valóság pusztán számszerű leképezése nagyon is szélső absztrakció, s így született meg a *vektor* fogalma, amelyben valamivel több a ‚fizikum’, mint a pusztán *szám* (sőt a *hossz*) fogalmában: a vektor egy hossz és egy irány. A pusztán hosszúságok tehát, amennyiben az iránytól eltekintünk, a vektorok halmazából elvont alcsoportnak tekinthetők” [(1), 6. o.].

„Mint hogy jóval kevésbé merev szemléletnek vagyok a híve” — választam *Peruccának* fenn idézett (14) levelére — „mint az az ‚absztrakt—konkrét’ ellentétben foglaltatik, vagyis a valóságban mindenütt néha hirtelebber, néha fokozatosabb átmeneteket látok, úgy vélem, hogy ez a finomabb... alkalmazkodás a valósághoz a metrológiában is mindegyre inkább érvényesülni fog.” (17). Erre *Perucca* a következőképpen felel: „... tetszéssel olvastam a valóságra vonatkozó szavait, amely valóság, ha nincs is jól meghatározva, mégis meg tudja értetni velem, hogy Ön sem lelkesül a ‚konkrét’ és az ‚absztrakt’ egységekért, amely kérdésről egy több esztendő levelezés a SUN* kollégáival, és egy most folyó levelezés az NBS** tudósaival... sem tudta tisztázni felfogásomat.” (15).

A kérdést az eddig kifejtettek valóban nem merítik ki. A szélső absztrakció egyedül üdvözítő voltát pl. az absztrakt számok zászlóvivői azzal igazolják, hogy *Wallot*

$$\text{Nagyság} = \text{Számérték szorozva Egységgel} \quad (1)$$

egyenletét elvetik, mert szerintük egyenletben csak tiszta számok szerepelhetnek. Sőt, mint azt *Esnault-Pelterie* is hangsúlyozza [(9) 26. o.], a mértéket egy nagyságnak az ugyanazon fajtához tartozó és egységül választott nagysághoz való viszonya adja, s így a számlálóban és a nevezőben egyformán szereplő mértékegység neve kiesik. Ha tehát az érthetőség érdekében egy fizikai egyenlet után a dimenziókat (egységeket) odairjuk, azok még távolról sem „részei” az egyenletnek.

Ez a felfogás tulajdonképpen megfelel annak, amit a számlálásról mondtunk (4. fejezet), s már *Helmholtzra* megy vissza [(18), 42. o.], de, szerintem, elég naiv tévedésen alapszik. Ha egy algebrai egyenletben számok és betűk szerepelnek, s azt írjuk fel pl., hogy

$$b = 5a \quad (2)$$

ebből következik, hogy

$$\frac{b}{a} = 5 \quad (3)$$

Mármost, ha a (2)-ből behelyettesítjük, írhatom, hogy

$$\frac{5a}{a} = 5 \quad (4)$$

* Az International Standard Organization (ISO) Szimbólumok, Egységek, Mértékek Bizottsága.

** National Bureau of Standards.

és „kiküszöböltem” az a -t, mert az *számérték*. De ha b nem *szám*, hanem pl. *hosszúság*, vi. *nevezett szám*, akkor nincs jogom az *elnevezést* kiküszöbölni, annak ellenére, hogy az (1) egyenletben a *szorzás* szó szerepel. Egy egységet, vi. egy fizikai nagyságot számértékkel szorozni nem ugyanaz, mint számértéket — bár betűvel kifejezett — számértékkel szorozni, s így nincs is közös „tényező”, amit kiküszöbölhetünk. Ha tehát azt írom, hogy

$$b = 5 \text{ m (5 méter)} \quad (5)$$

ez az m nem *számérték*, hanem *hossz*, a reális tárgynak egy bár elvont, de nem a tiszta számok értelmében „tiszta” paramétere. Ugyanúgy b sem *számérték*, hanem *hossz*, s ebből a valóságból nincs mit „kiküszöbölni” mindaddig, amíg hosszakat és nem számokat hasonlítunk össze. A félreértés onnan származik, hogy a *hosszúságokat* ábrázoló betűket a *számértékeket* ábrázoló betűkkel azonosították, s egy pillanatig sem gondolkoztak el azon, mi történnék, ha, hasonló felfogás alapján, pl. a vektoranalízisben ugyanígy „kiküszöbölnék” a vektort ábrázoló betűből a hosszúságot és az irányt, s milyen következményekkel járna ez pl. két vektor „összegére”, ami, tudvalevőleg, nem egyenlő a vektorok hosszértékeinek összegével. Ilyen kísértésbe a vektoranalízis művelői csak azért nem eshetnek, mert annak algoritmusai nem hasonlít annyira a „tiszta” számok algoritmusához, mint az irány nélküli fizikai paraméterek algoritmusai, amelyeknél az összeadás valóban a hosszértékek összegével azonos hosszértéket ad, még ha az ilyen „összeg”, pl. több súly összeadása esetében, nem is *szám*, hanem *nevezett szám*, mégpedig *súly*. Hogy azután két hossz szorzata már nem *hossz*, hanem *felület*, tehát ellentétben a számokkal való szorzástól, minőségileg különbözik a „szorzás” tényezőitől, szerintem végképp felfedi a vitatott „kiküszöbölés” felületességét.*

Ezek után, úgy vélem, elég világos az itt képviselt felfogás lényege: az absztrakció folyamata, ha a tárgy konkrét valóságából indulunk ki, lehet fokozatos és lehet ugrásszerű, aszerint hogy először egyetlen paramétertől (pl. a súlytól) tekintünk csak el, de leképezzük a többit (pl. a hosszat, a felületet, a térfogatot, a vegyi összetételt stb.), s azután *lépésről lépésre* egyre több paramétertől tekintünk el, vagy pedig, egyet-kettőt kivéve, *egyszerre* küszöbölünk ki több paramétert. Ha az *összes* fizikai paraméterektől eltekintünk, s pusztán a tárgy egyediségét vesszük számba, akkor eljutunk a szélső absztrakcióhoz, a számegységhez.

Az absztrakt és a konkrét szélső, átmenet nélkül való ellentéte helyettesítendő a konkrétól a szélső elvontsághoz, az egyediséghez, a pusztá számegységhez vezető fokozatos absztrakcióval ; s ez az ismeretelmélet negyedik méréstani tétele.

6. Tiszta és alkalmazott számok

A konkrét—absztrakt sorozat kérdése szorosan összefügg „a tiszta (precíziós) és alkalmazott (approximációs) matematika fogalmainak viszonyával és kölcsönhatásával” [(2) 1. o.]. A kéttípusú matematika viszont igen nagy ismeretelméleti szerepet játszik a metrológiában. A fenti idézet, amely *Egerváry Jenő* (2) munkámhoz írt előszavában szerepel, a tiszta és precíziós mate-

*A szöveggöngvények mértani és algebrai meghatározása közt szerintünk fönnálló különbség elemzése is idetartoznék, de e dolgozat keretein messze túlvezetne, s ezért mellőzzük.

matikát, ill. az alkalmazott és a közelítő matematikát egyértelműnek mondja. De a metrológiában szerepet játszanak olyan „tisztá” (nem „nevezett”) számok is, amelyek közelítő jellegűek. „A matematikai szimbólumok azonban” — írtam (2) alatt idézett tanulmányomban (3. o.) — „bizonyos veszélyt rejtenek magukban, mert szélsőségesen elvontak . . . S mivel számokat körülátlánul lehet összeadni, szorozni, osztani, könnyen megesik az a matematikai zsonglőrködés, hogy a konkrét*, fizikai nagyságokat kifejező, „dimenziós” számokat úgy kezelik, mintha tiszta számok lennének, s összeadnak körtéket cseresznyékkal’. A matematikai lehetőségekkel való ilyen visszaélésekre sok példát lehetne felhozni, de legyen elég itt utalnunk arra, milyen zavart okozott az magában a dimenzióelméletben is” [(8) és (9); vö. azonkívül (2) 10. o. és 3. fejezetet].

A precíziós matematika valóban „tisztá” számokkal foglalkozik csupán. De vannak nem precíziós számok is, amelyek az első pillantásra hasonlóknak tűnnek. Ilyenek pl. az ún. dimenzió nélküli („nevezetlen”) számértékek [(8), 141. o.]. Feltehető a kérdés, mi a különbség a precíziós és a közelítő, de dimenzió nélküli számok közt? Azonkívül kérdezhetjük, van-e egyáltalán elvi különbség a kettő között? Wallot [(8), 195. o.] megjegyzi, hogy a „tisztá” számokkal és számértékekkel való számítást különösen Angliában és az Egyesült Államokban kedvelik, míg az európai kontinensen a „nagyságfelfogás” (Grössenauffassung) van előnyben: Ő tehát a metrológiában használt közelítő számokat is „tisztá” számoknak nevezi, amennyiben eltekintünk reális vonatkozásaiktól. Nyilvánvaló, hogy ha 5 cseresznyét és 8 körtét „összeadok”, az összeg 13 „tárgy” lesz, de sem 13 cseresznye, sem 13 körte. Cseresznyéket körtékkel tehát nem lehet összeadni; *de tárgyakat tárgyakkal igen*. Erről más összefüggésben már esett szó (l. a 4. fejezetet). Itt csupán azt tesszük hozzá, hogy mikor *Perucca* (14) megbírálja *Fleischmann*t, mondván: „Kár, hogy tiszta számokként kezeli ugyanúgy azokat, amelyek valóban ilyenek és a dimenzió nélküli nagyságokat mint a törésmutató . . .”, szerintünk igaza van. Ha a matematikus azt mondja: „Ez 6 *egység*”, akkor tiszta számot mond. Ha egy szilárd tárgyhalmazról azt mondjuk: „6 *darab*”, ez már kevésbé „tisztá” szám; ha egy átlátszó testről a fizikus azt mondja „ $n_D = 1,2$ ”, vagyis a Na spektrum D vonalára vonatkozó (*dimenzió nélküli*) törésmutatója egyenlő 1,2-vel, ez még konkrétabb vonatkozású; ha az asztalos egy gerendáról azt mondja: „Ez a gerenda 6 méter hosszú”, már *dimenziós* számot használt, s ha a kofa azt mondja: „Ez 6 tojás”, a legkonkrétabbhoz értünk: a *reális tárgy* egészéhez. Sőt, még egy adott fizikai halmazt is konkrétabb vagy elvontabb egységekkel mérhetünk, aszerint, hogy a halmaz melyik nagyságjellemzőjét választjuk a méréshez.**

A precíziós, tiszta, a nem precíziós, de dimenzió nélküli, s végül a dimenziós, „nevezett” számok közötti különbség kérdése, mondtuk, összefügg a konkrét—absztrakt különbség kérdésével. Valóban, egy dimenzió nélküli mérőszám, amely ennél fogva csak közelítő jellegű, nem konkrétabb-e, mint egy tiszta, precíziós szám? Vagy a fizikai munka dimenziója ugyanannyi és ugyanolyan konkrétumot tartalmaz-e, mint a nyomaték dimenziója, s nem tiszta-e a kettőnek dimenzióbeli egyenlővé tétele, mint azt az egyébként egyértelműen materialista Wallot is teszi [(8), 144 o. és (14)]? S van-e értelme annak, hogy

* Helyesebb lett volna így írni: „kevésbé elvont”.

** L. a 7. fejezetet.

sokan nem fogadják el *Perucca* „szteradiánsát” mint dimenziós térszögegységet [(1), 5. o., (19) és (14) passim]? Vagy, hogy egyszerűen törlik a dimenziós konstansok dimenzióit és dimenzió nélküli számokként kezelik azokat [(8), 141. o.]?

A CGS rendszernél „Az S. I.* teljesebb, s a negyedik dimenzió nagyon kényelmes az elektromágnességben”, írja *Perucca* (14). „De az ötödiknek is (*Duham, Abraham, Perucca, Fleischmann*) megvan az értelme, bár az elektrotechnikusok, úgy látszik, nem vették ezt észre, s passzívan eltűrik, hogy a villamos tekercs $\frac{A}{m}$ dimenziójú elektromos nagysága a racionalizált mágneses mező mágneses nagyságával azonos dimenziójú legyen, holott ennek teljes dimenziója $\frac{A}{m \gamma_0}$, ahol γ_0 az elektromágneses konstans, amit az S.I. egyelőre

ignorál.” Ugyanígy nyilatkozik *Perucca* a munka és a nyomaték dimenziókülönbségéről, amit 1943-ban, úgy látszik, először hangsúlyozott. „Jelzésem világos és banális volta ellenére”, írja *Perucca*, „amely immár 20 esztendő, a legtöbbször még mindig hisznek a munka és a nyomaték dimenzióazonosságában... Bizonyos, hogy vannak egyenlő dimenziójú nagyságok, és helyes, hogy azok megzavarják *San Juan* (1945–46) és *Fleischmann* (1951) álmait, de ezek közé ne sorolják a szöveget, se a térszöveget, se a munkát és nyomatékot.”

Esnault-Pelterie [(9), 41. o.], *Wallot*tal ellentétben, egy véleményen van *Perucca*val a munka és a nyomaték dimenziókülönbsége dolgában, s azt javasolja, hogy a dimenzió nélküli számokat úgy különböztessük meg a dimenziósaktól, hogy 0 kitevőjű dimenziót tulajdonítunk nekik. A javaslatnak, az elvontság fokozatossága szempontjából, talán van értelme, különösen ha megfontoljuk, hogy „fordítva, bizonyos esetekben, nehéz elvitatni az egység vagy a zérus dimenziós voltát. Ha pl. egy lassuló mozgásról azt írjuk, hogy

$$\lim_{t \rightarrow t_1} \frac{ds}{dt} = \lim_{t \rightarrow t_1} v = 0$$

akkor a 0 dimenziója nyilván egy sebesség dimenziója” [(1), 4. o.], amely felfogással *Perucca* is egyetért (14). Ezek után még abszurdabbnak tűnik egyes konstansok dimenziós voltát letagadni, mint azt *Wallot* [(8), 141. o.] joggal bírálja meg. „Azt mondhatnók”, írja, „hogy a konstansok dimenzió nélkülivé tétele a kereszténység előtti filozófiában gyökerezik: hiszen Püthagorász a tiszta számot a világ alapelveinek tekintette.” *Wallot* tehát elveti a fizikai egyenletekben szereplő nevezett számoknak tiszta számokként való megjelölését (18), de nem tesz különbséget, mint láttuk, a nem precíziós dimenzió nélküli s az ugyancsak nem precíziós nem nevezett számok közt.

Az elmondottakból, ha nem tévedek, kiderül a „tiszta” és a „nevezett” számok ugyancsak nem abszolút, hanem csupán fokozati különbsége, azok egyre csökkenő „tisztasági fokozatain” keresztül. A tiszta számok, a dimenzió nélküli nagyságok (pl. „darab” vagy „törésmutató”) s az egyre komplexebb dimenziós nagyságok (pl. hosszúságok, vektorok, tömegek, elektromos töltések stb.) mérőszámain keresztül egészen a konkrét egységig (pl. tyúktojás vagy elektron), ugyanúgy mint az absztrakt—konkrét sorozat, egy spektrumot adnak, s ennek két vége között nincs ugrásszerű úr. Aszerint, mi az elemzés

* „Sistema Internazionale”, vi. „Nemzetközi Rendszer”.

célja, bármelyik elvontsági fok vizsgálata adhat tudományos és gyakorlati értékű eredményt.

„Ennélfogva nem volna szükség annak a vitatására, a spektrum melyik lépcsőfokán tartózkodik egy kutató a legszívesebben, s éppolyan értelmetlen dolog azt állítani, hogy a fizikai egyenletek legelvontabb, pusztán számszerű kezelése hamis, és csupán a nagyság szerint való kezelésük igaz, vagy fordítva, mint amilyen értelmetlen volna azt állítani, hogy a fény infravörös spektrum-szárnnya ‚hamis’ és az ibolyántúli ‚igaz’. A fizikai nagyságok tisztán matematikai kezelése tehát — elvontsági fokuk határain belül — teljesen igazolt mindaddig, amíg ebből semmi következtetést nem vonunk olyan fizikai nagyságokra, amelyek a pusztán számoknál konkrétebbek. Ezen határokon belül a matematikai elemzés nagy szolgálatokat tehet.” [(1), 7. o., (20) 377—400. o. és (21), passim.]

A tiszta és precíziós s a nem precíziós — nevezetlen és nevezett (alkalmazott) — számok között fennálló átmenetek létezése és jogosultsága az ismeretelmélet ötödik méréstani tétele.

7. Az absztrakció-fokozat homogénitása

„Egy fizikus számára talán eretnek hangzású, ha azt mondom, hogy *ugyanazt* a fizikai valóságot — pl. egy kosár tojást — mennyiségileg többféleképpen lehet kifejezni, a választott egység szerint: pl. 50 tojás vagy X kg tojás, vagy akár Y dm³ tojás, anélkül, hogy a tojások akár eltörjenek, akár megszűnjenek tojások lenni; ugyanúgy, mint ahogy kifejezhetünk egy elektromos töltést elektronokban vagy Cb-okban, vagy, az einsteini energia-tömeg egyenértékűségét tekintetbe véve, g-okban is, anélkül, hogy megszűnnének elektronok lenni”, írtam Peruccának (17), aki egyetértőleg válaszolt (15). A mondottak azonban messzemenő ismeretelméleti következményekkel járnak metrológiai vonatkozásban, amit elemezni kívánunk.

Az eddig végzett elemzésből, véleményünk szerint, kibontakozott egy sajátos méréstani jelenség, amely, úgy látszik, eddig nem tűnt fel a metrológusoknak: *a tárgyak mennyiségi meghatározásának polivariáns jellege.*

Hogyan is alakult ki a mérés? Mi érdekelte az embereket, mikor elkezdtek juhokat számlálni, vetésterületet felmérni? Úgy gondoljuk, akkor nem egy elvont szám vagy felület állott az érdeklődés középpontjában, hanem *a konkrét tárgy mennyisége*; nem „fizikai paraméter”, hanem a nyáj, a termőföld egésze volt a fontos. Ezt a „mennyit” azután leképezni a legkülönbözőbb mérőszámokkal lehetett, amint azt az előbbi idézetben láttuk. Csak a későbbi fejlődés során kezdett nem mindegy lenni, hogy ugyanannak a tárgynak melyik fizikai paraméterét emeljük ki. Egy félvezetőben, pl. az elektromos paraméterek a fontosak, de a térfogatsúly közömbös, míg egy falazó-anyagnál az elektromos paraméterekkel nem törődünk, de annál inkább a térfogatsúlyal.

A paraméterek egyre élesebb szétválasztása, absztrahálása vagy csoportosítása azonban nemcsak gyakorlati lehetőség és szükségszerűség, mint azt az 5. fejezetben és itt fenn láttuk, hanem *történelmi kategória* is, s ezért a kérdést a fejlődés elemzése nélkül nem lehet tudományosan megválaszolni.

Mármost, nézetünk szerint, a metrológiában éppen az okozott sok zavart, hogy főleg a szélső absztrakció jogos, ill. jogosulatlan voltát vitatták, de nem foglalkoztak azzal a szerintünk lényegesebb kérdéssel, vajon *szabad-e vagy*

nem ugyanazon metrológiai levezetésben különböző elvontsági fokozatnak megfelelő paramétereket használni. Márpedig ez a mérés elvontsági fokának „homogenitási problémája”.

Nem a mérés technika azon ismert szabályáról van itt szó, hogy egy mérési egyenlet két oldalának dimenziói azonosak kell legyenek, hanem arról, hogy minden mérés az elvontság bizonyos szintjén, tehát egy bizonyos számú paraméter bevonásával kell-e lefolytatni, s menet közben nem engedhető-e meg egy-egy újabb paraméter — esetleg nem tudatos — becsempészése, vagy a kiindulási paraméterek valamelyikének kifelejtése.

Nézetünk szerint az elvont számokkal való mérés technikai számolásban ez igenis megtörténik, de hiba. Mikor pl. a gravitációról van szó, amelyben három dimenzió: a tömeg, a távolság és az erő játszik szerepet s a gravitációs állandó egyszerre csak az elvont, nem nevezett számok közé sorolják, akkor ugyanazon fizikai folyamat méréstani leképezésében az elvontság két különböző szintjén mozognak. Márpedig ez az abszurdítások egész sorozatát produkálta. Így vált pl. lehetségessé, hogy egyes „lángelmék” minden dimenziót az időre és a hosszra vélték visszavezethetőnek, amivel egy újfajta méréstani misztikát hoztak létre [(8), 141. o.].

A mérés tanban az elvontság fokának homogenitása posztulátumnak tekinthető, s ez az ismeretelmélet hatodik metrológiai tétele.

8. Közvetlenül és közvetve mérhető nagyságok

A 2. fejezetben említettük a közvetlenül és a nem közvetlenül mérhető, s ezzel összefüggően az alapnagyságok és a levezetett nagyságok körül dúló vitát. *Esnault-Pelterie* szerint csak az elsők tekinthetők *alapnagyságoknak* [(9), 78. o.]: a *hossz*, a *súly* (vagy a *tömeg*) és az *idő*. *Wallot* és a legtöbb metrológus szerint ellenben közömbös, melyik nagyságcsoporthoz választjuk alapnagyságul [(14) és (22), 44. o.].

A fizika és az ismeretelmélet történetéből tudjuk, mekkora szerepet játszott az említett három nagyság mind az idealista, mind a materialista világszemléletben egyrészt, a metrológiában másrészt. Ezért alig tartható fenn olyan nézet, hogy az alapegységek *történelmi* kialakulása szempontjából a hossz-, idő- és súlymértékek ugyanolyan elbírálás alá esnek, mint pl. az elektromos vagy a mágneses mértékek. *Metrológiai* szempontból viszont kimutatható, hogy a mértékegységek túlnyomórészt összefüggő rendszert képeznek, amelyben néhány tetszőleges kiválasztott kiindulási egységből a többi mértékegység levezethető. *Mérés technikai* szempontból megint mésképp állnak a dolgok: két hosszat, időtartamot vagy súlyt első pillantásra, valóban, közvetlenül hasonlíthatunk össze, míg más mértékeket, úgy látszik, csak közvetve, ezek segítségével. Nem véletlen tehát, hogy a mértékrendszerek ezekre az alapegységekre *kezdték* épülni. Ha azonban visszaemlékezünk arra, amit az elébb a számlálásról mondtunk, kiderül, hogy pl. elektronhalmazokat vagy akár sörét- vagy tojáshalmazokat is lehet *közve lenül* összemérni, pedig nem „alapnagyságok”. Láttuk azonkívül, hogy szükség van más alapnagyságra is, pl. a villamosság tanban. Mindez kihúzza a főérvet *Esnault-Pelterie* nézete alól.

A közvetlenül és a nem közvetlenül mérhető egységek csupán történelmi, nem pedig lényegbevágó különbsége az ismeretelmélet hetedik metrológiai tétele.

9. Az alapegységek és a fizika fejlődése

Nézetem szerint, ismeretelméleti szempontból az alapegységek minősége és száma azok fizikai jelentőségével és a fizika fejlődésével függ össze. A fejlődés a mechanikával kezdődött, egyszerűen azért, mert a szilárd halmazállapot kialakulása volt az élet, s ezzel a munka és a termelés előfeltétele. Így jelentek meg elsősorban a mechanikai alapegységek, amelyek közt azonban eleinte a felület és a térfogat is külön, nem a hosszegységből levezetve, szerepelt: hiszen az egységek s általában a természeti paraméterek összefüggéséről kezdetben vajmi keveset tudott az ember. Mikor kialakult az akusztika és az optika, s fölfedezték az elektromos és a mágneses tüneményeket, jöttek a megfelelő új egységek. Az összefüggések egyidejű felderítése azután ezen egységek egy részét visszavezette más egységekre, s a mérés ökonómiaja szempontjából, érthetően, a tendencia a legkisebb alapegységyszám irányába mutatott.

De ezzel megindult a leegyszerűsítés, az agyonsematizálás idealista irányzata is. A „mindennek egy alapoka *kell*, hogy legyen” ostoba előítélete igen gyakran elfeledtette, kiváló tudósokkal is, a bonyolult s az egyszerű dialektikus érvényesülését az egész valóságban. Hiába hangoztatta Lenin, ne képzeljük, hogy az elektronban megtalálták a világegyetem végső építőkövét, mivel annak tulajdonságai is, mint minden eddigi tudományos felfedezés tulajdonságai, *ki nem mérhetőek*. Az idealisztikus apriorizmus egyenlőségjelet tesz a természet *rendszeressége* és feltételezett *egyszerűsége* közé, s így az elemek korlátolt, azután az első felfedezett atomrészecskék még korlátoltabb száma olyan meggyőződést támasztott az ilyen hívőkben, hogy, mint *Bavink* is — aki egyébként a tudományos realizmus hívének mondható — 1944-ben még nem áttallotta azt írni [(22), 3. o.], hogy az arisztotelészi és alkimista felfogás minden anyag egységéről „ma valóban bizonyosodott”. Azóta sok víz folyt le a Volgán, a Dunán és a Missisippin, a transzporos elemek és a részecskék létszáma egyre szaporodik, s a tudomány fejlődése újra bizonyítja a természet minden hipotézisnél bonyolultabb és meglepőbb voltának lenni tételét.*

Egy másik megnyilatkozása ennek az idealisztikus apriorizmusnak az *invariants* azonosítása az *egyszerűvel*, mint azt Elek Tibor e tanulmányra adott lektori véleményében helyesen megjegyzi. „Olyan anyagi objektumokról”, írja Elek Tibor, „amelyek a viszonylag tartós és észlelhető dinamikus egyensúly állapotában vannak (mint pl. a szilárd testek), hosszú időn keresztül nem ismertük fel nagymérvű strukturális bonyolultságukat, ellentmondásosságukat. Az a körülmény, hogy a szilárd testeket nem ellentmondásos egységekként, hanem pusztán kiterjedésükkel és egyéb egyszerű mechanikai állapotjelzőikkel jellemezhető differenciálatlan egységekként tekintettük, ismeretelméletileg azzal a veszéllyel járt és jár, hogy egyes paramétereik invarianciájának a felismeréséből elsikkad a viszonylagos jelleg felismerése és a *viszonylagos fizikai invariancia* helyét a fejekben az *abszolút matematikai invariancia* foglalja el. Ami pedig a legnagyobb veszély: a viszonylag invariáns paraméterek megismerését nem a megismerés *kezdeti* lépcsőfokának tekintik az egyszerűtől a bonyolult felé haladó folyamaton belül, amely lépcsőfokot az invarianciát előidéző materiális hatások és korlátaik feltárásának kell követnie, hanem az

* L. a 12. fejezetben Wilson erre vonatkozó megjegyzéseit.

invarianciát abszolút matematikai invarianciaként értelmezve, egyúttal a fizikai világ *végső eszmei lényegének* fogják fel. Ezt teszi pl. Einstein a fizikai törvények Lorentz-invarianciájával, és az ő hatása alatt ezt teszi ma már a pozitívizmustól elforduló Heisenberg és Bohr is, valamint a velük filozófiailag közös nevezőre jutott szovjet elméleti fizikusoknak és matematikusoknak V. A. Fok és A. D. Alekszandrov által vezetett csoportja. Hogy ez a hatás milyen torzulás veszélyét idézi elő a Szovjetunióban a kísérleti fizika fejlődésének az elméleti fizika mögötti súlyos lemaradás formájában, arra P. L. Kapica: „Elmélet, kísérlet, gyakorlat” c. cikkében nagyon komolyan felhívta a figyelmet (L. Ekonomicseszka Gazeta, 1962/13. sz.)”.

Igy jutott el a metrológia egyes esetekben odáig, hogy, mint említettük (7. fejezet), megpróbálta az összes mértékegységeket csupán a tér és az időegységre vezetni vissza. Tudvalevő, hogy a kísérlet neveltségbe fulladt, s az említett két nagyság éppúgy nem bizonyult minden egység, mint az elektron és a proton minden elem „alapanyagá”-nak.

Az alapegységek minőségének és számának összefüggése a fizika fejlődésével az ismeretelmélet nyolcadik metrológiai tétele.

10. A metrológia sematikus jellege és korlátozottsága

A metrológia idealistái nem szeretik a dimenzióegyenletekben a törtkitevőket [(20), 377—400. o.], *Perucca* igen egyszerűen megcáfolja őket, mikor rámutat, hogy egy A hektárnyi négyzetes terület oldala egyenlő \sqrt{A} -val (14).

„A mérésan egyenleteinek alakja körül sok vita folyik. Fennáll még egy extrém szemlélet is (amelyet *Federigo Enriquez*, a neves olasz matematikus számmisztikának nevezett), és ez abból az elvből indul ki, hogy a természet alapjában hajlamos az egyszerű egész számokra. *Einstein* is hitt benne egész életén át. Nos, mi úgy véljük, a hívők nem mindig üdvözülnek, ha hitüket a valóság próbára teszi. S nem lehetne-e ugyanannyi bizonyítékát adni a természet hajlamosságának a bonyolultra mint az egyszerűre? „Szimmetriák, analógiák, minőségek stb. örvendeztetik az emberi szívet”, írja *Wallot* [(8), 141. o.] „de kétes, vajon a természet ugyanúgy örvend-e nekik?” Feltűnő ugyan, hogy a legtöbb alapnagyságegyenlet egyszerű hatványszorzatok függvényeivel fejezhető ki. De még mindig feladata a jövő ismeretelméleti kutatásának megállapítani, vajon ezek az egyenletek nem azért annyira egyszerűek-e, mert mi a természetben először az egyszerűt és szabályosat vesszük szemügyre, s készsülékeinket igyekszünk a legegyszerűbb és legkezelhetőbb módon összeállítani, mert azok így a legkényelmesebbek” [(20), 7. o.]. „Tisztán matematikai szemlélet is vezethet gyakorlati eredményre. De ennek előfeltételei olyan korlátozások, amelyek a fizikai törvényeknek csak egy és gyakran nagyon korlátolt részét elégítik ki. *Wallot* is [(8), 154. o.] beszél ún. „kivételes nagyságokról, amelyek *hatványszorzatokkal nem fejezhetők ki*, s amelyekre ezért dimenziókat sem írhatunk fel. Ilyen nagyságokra példákat is felhoz, amelyek a π -tételnek* ellentmondanak, s így sem ,egységeik a közönséges értelemben”, sem egységegyenleteik nincsenek” [(1), uo.]; nemhogy egész kitevőjű hatványszorzatokra lehetne redukálni az összes eddig ismert fizikai nagyságokat!

* A Buckingham-féle tételt nevezik így, amely szerint a fizikai nagyságok hatványszorzatok alakjában fejezhetők ki, s amelyet *Wallot* közhelynek ítél.

„Kár”, írja *Fleischmann* felfogásáról *Perucca* (14), „hogy iszonyodik a törté-
kitevőjű dimenzióktól”.

A fizikai valóság ilyen idealisztikus leegyszerűsítésében egyesek mégis olyan vakon hisznek, hogy azt bizonyítottanak vélik [(20), 377 o.], s így a csoportelmélet *Abel*-féle sémáját, amely valóban egész kitevőjű hatványszor-
zatokat ad, annak érvényességi határain túl is alkalmazzák. Nem arról van szó,
hogy az objektív valóság mennyiségi oldalainak végtelen sokféleségéhez
képest a metrológia is szükségképpen korlátozott, hanem arról, hogy a metro-
lógia még a fizika fejlődését is csak bizonyos távolságban tudja követni.

A metrológia elmaradása a valóság fejlődő mérés technikai szükségleteihez képest, s a metrológia kényszerűen sematikus jellege, szerintünk, az ismeretelmélet kilencedik metrológiai tétele.

11. Számítás, mérés, modellezés, kísérlet

Minden mérés *kísérlet* vagy *egy kísérlet része* (tulajdonképpen még akkor is, ha üzemi mérésről van szó, s ha a mérés automatikusan történik és regisztrálódik is). Mivel pedig a kísérleti berendezések drágák, s gyakran sok időt vesznek igénybe, a tudomány fejlődésének egyik főiránya a kísérlet számításal való helyettesítése volt. Ez ugyan nem mindig hozott idő- és költségmegtakarítást, de az elektronikus számológépek forradalmasították a folyamatot. Hamarosan létrejött aztán a *kibernetika*, amely a vezérlésen és a szabályozáson kívül, tulajdonképpen a *számítás, a mérés, a modellezés kísérleti szintézise*.

Mármost minden kísérletezés, tudvalevőleg, mint azt a 3. fejezetben láttuk, statisztikai jellegű. „A statisztikai számítás azonban csak ‚homogén’ paramétercsoportokra alkalmazható, s viszont sok esetben csak a mérések derítenek világosságot arra, milyen egyedek tartoznak egy statisztikai ‚népeség’-hez, csoporthoz és milyenek nem: ‚*circulus vitiosus*’-szal állunk tehát szemben, amelyben a mérések helyessége a csoport helyes meghatározásától, de ez viszont a mérésektől függ. Másrészt a csoportokhoz tartozás vagy nem-tartozás meghatározása... szigorú igényel...: világosan meg kell szabni előre a paramétert vagy paramétereket, amelyekre az egyedek egymáshoz tartozását vonatkoztatjuk. A *circulus vitiosus* csak a mérés és a csoportosítás ismételt összetevésével törhető át, amit a gyakorlatban a nyilván szabályosan összefüggő mérési adatok megkülönböztetésével, s a kirívóan oda nem tartozó egyedek kiselejtezésével érhetünk el; bár ez szintén könnyen vezethet látszat-összefüggésekre, s ezért nagy körültekintést igényel” [(2), 9. o.].

A végső döntést itt is, mint a valóság egész terén, a történelmi fejlődés kiselejtező vagy megerősítő hatása hozza (1. a 2. és a 3. fejezetet). De a számítás és a mérés tudományos módszeressége lényegesen megrövidítheti ezt a történelmi folyamatot, s gyakran megelőzheti a kiselejtezést. E szempontból *Egerváry* [(11), 101. o.] a módszeres munkasorozat négy fázisát különbözteti meg — amelyben minden tag a másikkal elmélete s a megelőzőnek alkalmazása —: 1. az elvi modellfázist, 2. a modell matematikai elemzését, 3. az elemzés specifikus alkalmazását, 4. a numerikus, grafikus vagy gépi „ábrázolást” (amelyek tehát a modellezés további fokozatai s mindig mérési ellenőrzéssel járnak). Ez a munkafolyamat „egyirányú és lineáris: az elvi modelltől az ábrázolásig (s azon túl — ez hozzátehető — a gyakorlati alkalmazásig). A technika és a matematika fejlődése azonban kétirányú kölcsönhatást és ciklikus le-

futást mutat: egy sorozat minden tagja nemcsak az előzőnek alkalmazása és a következőnek elmélete, hanem fordítva is, minden „alkalmazás” visszahat az előző elméletre — s ilyen értelemben ugyancsak alkalmazást nyer — mégpedig oly módon, hogy a sorozat utolsó tagja — a gyakorlati alkalmazás — ciklikusan kapcsolódik az első taghoz — az elvont matematikai modelhez; sőt a matematika ezzel — a valóság első mennyileges absztrakciójával — kezdődött, nem pedig fordítva” [(2), 11. o.]. Szóbeli közlése szerint *Egerváry* ezzel a fel fogásunkkal egyetértett.

A mérés helyes metodikája nem tekinthet el a statisztikai „népesség” helyes kiválasztásától s a mérés keresztülvitelének módszeres felépítésétől, kezdve a matematikai modellnél (amiben igen jelentős szerepük van a statisztikai és közelítő jellegű „finit” módszereknek [(11) és (2), 12. o.], folytatva az ábrázolással és a még konkrétabb modellezéssel, végezve a méréssel; s ebben a folyamatban megint csak találkozunk az absztrakt—konkrét sorozattal, ami újabb bizonyítéka az itt képviselt méréstani „spektrum-elv” valószínűségének.

A mérés megtervezésének és felépítésének az absztrakt—konkrét sorozaton alapuló tudományos módszerességgel kell történnie, s ez az ismeretelmélet tizedik — de valószínűleg távolról sem utolsó — metrológiai tétele.

12. Befejezés

Térjünk vissza egy pillanatra a szilárd halmazállapot metrológiai jelentőségéről s evvel összefüggésben a számlálásról mondottakhoz (2. és 3. fejezet). Nagyon furcsa gondolatokat ébresztenek a természet egyszerűségéről s az egész számok ezen alapuló kedveltségéről kialakult magasztos elmefuttatások a számlálás megvilágításában, ha eszünkbe jut, hogy a vadember is tudott már olyan „egyszerűen” számolni, hogy „egy, kettő, sok”, s hogy ez azért volt lehetséges, mert szilárd testek, s így *elkülönülő egyedek* — kavicsok, gyümölcsök és állatok — léteznek. Márpedig a metrológia, erősen gyanítom, ezzel a számlálással kezdődött.

„A tudomány gyors fejlődése mindig bonyolultabb, néha paradoxálnak tűnő összefüggéseket és nagyságokat hoz, amelyek nem illenek bele a klasszikus dimenziótanba. Nyilván esztelenség volna az újabb valóságok kitörő gazdagságát még mindig a gyerekcipőbe kényszeríteni. Úgy véljük, hamarosan méréstani definíciórendszerünk, éppúgy mint matematikai fogalomrendszerünk mélyreható revíziójára lesz szükség, mégpedig, ha nem tévedek, annak a vonalnak a mentén, amelyet egy spektrumhoz hasonlítottunk, s amely a végsően elvonttól lépésről-lépésre az egészen konkrétig vezet.

Eddigi mérésttechnikai felfogásunk még merevnek, *fogalmilag és anyagilag a szilárd állapotokhoz kötöttnak tűnik* . . . Tévedés volna, ha valaki e megállapításból ama nagy szolgálatok lebecsülését olvasná ki, amelyeket a szilárd testek fizikája éppen az újabb mérésttechnikának tett . . . A technika azonban mindegyre hajlékonyabbá és folyékonyabbá válik” [(1), 12. o.].

Az említett merevség, mint láttuk, a szemléletben is mutatkozik. „A ‚szubjektív’ és ‚objektív’, ‚elvont’ és ‚konkrét’ mereven szembeállnak, elabszolutizáltak, az átmeneteket gyakran nem veszik tekintetbe. A tudomány fejlődése, úgy látszik, itt is egyre több merev ellentétet számol fel. A nyelvtudományi felfedezések, valamint a mérés történelmi fejlődésének tekintetbevétele, a primitív népek mérésttechnikai felfogásának tanulmányozásával

együtt, véleményünk szerint a mérés tan gyakorlatába, éppúgy mint annak a valóságtól (a szóban és számban való tükrözésen keresztül) egészen a szélső matematikai elvontságig menő — és szükségképpen csak közelítő vagy részleges — fokozatosságába jóval mélyebb betekintést fog adni, mint azt általában a metrológiai munkák néha nagyon futólagos ismeretelméleti bevezető elmefuttatásaiban — még *Max Planck*ot is beleértve — olvassuk” [(1), 6. o.).

Van azonban a metrológiának egy ismeretelméleti problémaköre, amely nem a múlttal, hanem a jövővel függ össze. *R. R. Wilson*, a Cornell-egyetem fizika-professzora, egy, a részecskegyorsítók technológiáját tárgyaló tanulmányában [(23), 330. o.] ezt a készüléket egy mikroszkóphoz hasonlítja. „A részecskegyorsítót egy ágyúfélnék szoktuk elképzelni, amely nagysebességű atombombázó részecskéket termel. De mivel a részecskék tudvalevőleg hullámtulajdonságokkal bírnak, ugyanúgy joggal mondhatjuk, hogy a gyorsító „fényt” vet a magokra, lehetővé téve, hogy „lássuk” őket. Mármost egy mikroszkóp feloldó, vagyis kis tárgyakat megkülönböztető képessége a felhasznált hullámhossztól függ . . . Egy atommag átmérője kb. 10^{-12} cm. Ez egy 1 Mev energiájú proton hullámhossza. Ezért, ha egy atommagot „látni” akarunk, egy 1 Mev protonmikroszkópra van szükségünk, s ha belső finomságait akarjuk megismerni, ennek az energiának a tíz-, sőt húszszorosa kell. . . De a fizika ezen is túlment. Jelenleg sokunkat nem a mag mint egész, hanem a protonok és a neutronok (nukleonok) szerkezete érdekel, amelyekből az összetevődik. Ez a világokon belüli világok régi problémája, mert a proton maga is gazdag szerkezetűnek mutatkozik. Átmérője talán 10^{-13} cm, és felbontása több száz Mev energiát igényel. Ha pedig olyan finom részleteit akarjuk látni, mint amelyet a mag szerkezetében láthatunk, még nagyobb energia szükséges. Ezért épülnek most 25—30 Bev-os gépek. És ha majd megismerjük a proton szerkezetét, annak összetevői nem fognak-e saját szerkezetet mutatni? Valószínűleg igen, s akkor még magasabb energiára lesz szükség e szerkezet felfedezése végett. . . A mikroszkópanalógia nem mondja el az egész történetet. Ha elég rövid hullámhosszra tudunk szert tenni, . . . nemcsak részecskéket látunk, hanem újakat készítünk is . . . Nyilván az izgató további lépés még magasabb energiák elérése, hogy lássuk, miféle részecskeszörnyetegek jöttek létre.”

Wilson nem foglalkozik itt az atommag nagyságrendjében felmerülő mérési kérdésekkel. Az idézett szöveg azonban nyilvánvalóan tartalmazza, *implicité*, a magrészecskék méreteinek meghatározását is, mert hiszen láttuk, hogy azokra a hullámhosszból, ill. az energiaszintből következtetünk: tipikusan közvetett jellegű mérésről van tehát szó, ahol a hullámhossz mint hossz-etalon (vö. a 2. fejezetet) szinte önmagától kínálkozik. Ami azonban, véleményem szerint, forradalmi jellegű ismeretelméleti újdonság, az a mérésnek és az anyagelőállításnak egybeesése a magrészecskék nagyságrendjének szintjén: bizonyos határon túl, íme, a mennyiség itt is minőségbe csap át. *Elek Tibor* felhívta a figyelmemet arra, hogy ez a gondolat *Fogarasi Bélánál* is felmerült (25). Hogy ilyesvalami *Wilson* szemé előtt is lebeg, mutatja az idézett szöveg befejező mondata: „Valóban lehetséges, hogy itt egy újfajta bizonytalansági elv rejtőzik, amely ismereteinket a nagyon kicsi terén szükségszerűen korlátozza.” — „Szembe kell néznünk a ténnyel”, írja *Segré* [(24), 5. o.], „hogy itt a szakadék az érzéki tapasztalat és kutatásunk tárgya között jóval nagyobb, mint a makroszkopikus fizikában.”

Nem arról van szó, hogy, Eddingtonnal egyetértve, esetünkben az objektív valóságból átugrunk valamiféle szubjektív „teremtésbe”. A mikrofizikában is tudatunktól független objektív kölcsönhatásokat idézünk elő beavatkozásunkkal, amelyek az előző folyamatot szükségképpen „megzavarják”, de nem varázsolnak elő a *semmiből* egy új folyamatot. Egy kapcsoló felkattintása, amellyel egy villanylámpa kigyulladását idézzük elő, ugyanolyan objektív folyamat, akár kezünk, akár egy automatikus kapcsoló működik. Az új abban áll, hogy a mérés mindeddig hallgatólag, de következetesen elfogadott követelménye a mérőmódszernek a mért paramétert a lehető legkevésbé zavaró jellegére vonatkozólag, a mikrofizikában néha annyira a háttérbe szorul, hogy a mérés egybeesik a mért tárgy *lényegbevágó* átalakulásával: vi. már nem azt mérjük, amit megfigyelünk, a megfigyelt tárgyat nemcsak megzavarjuk a fenti méréstechnikai értelemben, *hanem azt szubsztanciálisan átalakítjuk és ezt az új tárgyat mérjük*. Mi ezért föltesszük a kérdést, vajon nem fogja-e a lépték csökkenése (vagy növekedése) bizonyos határon túl magának a mérésnek *elvét* módosítani?

„Szeretném, ha megróna”, írja *Perucca* (15) „amiért az egész gyakorlati metrológiát olyasvalamire redukálom, amit egy gimnáziumi diák is megérthet és felhasználhat.” Úgy érzem, ebben a szerénységben bölcsesség van. De vannak a metrológiai ismeretelméletben nyitott kérdések is, amelyek néha nem a legegyszerűbbek. Az itt kifejtettek talán rámutatnak ilyenekre, s fog akadni, aki tovább fejleszti az elmondottakat.

Megjegyzés. E tanulmány megírása után hosszabb megbeszélésem volt Torinóban *Perucca* professzorral, s ez az előzőekkel összefüggő további metrológiai kérdések tisztázására adott alkalmat. A témára egy újabb dolgozatban fogok visszatérni. Addig is köszönetet mondok *Perucca* professzor szíves érdeklődéséért és *Elek Tibor* professzornak beható bírálatáért, amelyet a jelen szöveg átdolgozásakor mindenütt tekintetbe vettem.

IRODALOM

1. *M. Korach, K. Seitz, G. Sasvári*, „Einige Probleme der Physikalischen Mass- und Einheitssysteme”, *Acta Imeko*, 1961.
2. *Korach Mór*, „A matematika szerepe a technológiai (gyakorlati) tudományokban”, Építőanyagipari Központi Kutatóintézet, Tudományos Közlemények, 2., Budapest, 1956.
3. *E. M. Vaschy*, „On Electric and Magnetic Units”, *Telegraphic Annals* (3^d Series) 1883, I—II., 5—16. o.
4. *G. Giorgi*, *Atti AEI* 5, 1902, N. 6.
5. *G. Mie*, „Lehrbuch der Elektrizität u. Magnetismus”, Stuttgart, 1910.
6. *E. Buckingham*, „On Physically Similar Systems”, *Phys. Rev.* 1914, IV. 345. o.
7. *A. Sommerfeld*, „Vorlesungen über theoretische Physik”, Bd. 1., Leipzig, 1943, 5. o.
8. *J. Wallot*, „Grössengleichungen, Einheiten und Dimensionen”, Leipzig, Barth, 1953.
9. *R. Eshnault-Pelterie*, „Dimensional Analysis”, Rouge et Cie, Lausanne, 1950.
10. *J. Terrien*, „A hosszúság alapmértéke”, IMEKO, Budapest 1961 („A mértékrendszerek közötti koordináció időszerű kérdései” c. előadás kivonata).
11. *Egerváry J.*, „A matematika gyakorlati alkalmazásai különös tekintettel a technika differenciálegyenleteire”, az MTA Matematikai és T. Tudományos Osztályának Közleményei, I, 1. 1950. 102. o.
12. *Jacob M. M.*, „A mérések pontossága”, IMEKO, Budapest, 1961.
13. *Wagmann és munkatársai*, *J. Res. Bur. Standards*, 34, 43—161. o.
14. *E. Perucca* 1962. jan. 10-i hozzám intézett levele.
15. Ua. 1962. május 29-i hozzám intézett levele.

16. *Föppl*, „Einführung in die Maxwell'sche Theorie der Elektrizität, Leipzig, 1894.
17. *Korach M.* 1962. május' 5-i válaszelevele Peruccának.
18. *H. v. Helmholtz*, *Wiedemanns Annalen*, 17. 1882, 42. o.
19. *E. Perucca*, „Metrológiai gondolatok”, IMEKO, Budapest, 1961.
20. *R. Fleischmann*, *Z. Phys.* 129. 1951.
21. *M. Landolt*, „Grösse, Masszahl u. Einheit,” Zürich, 1943.
22. *B. Bavink*, „Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften,” 11. Auf. Verlag, Hirzel, Zürich, 1944.
23. *R. R. Wilson*, „Particle Accelerators”, *Modern Physics for the Engineer*, Mac Graw-Hill, N. Y. 1961. 328. o.
24. *E. G. Segré*, „New Particles and Old Principles”, uo. 3. o.
25. *Fogarasi Béla*, „Tudomány és szocializmus”, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1956. 229. o.

НЕКОТОРЫЕ ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ МЕТРОЛОГИИ

Мор Корач

Статья посвящена прежде всего гносеологическому исследованию физической основы метрологии и спектра серии абстракций, исходящей из данной основы; в ней устанавливаются следующие гносеологические принципы:

1. опознание материальной действительности и в том числе твердого состояния и вообще инвариантов как исторических предпосылок техники измерения;
2. метрологический факт не любой, а всегда относительной точности;
3. взаимопереход считающего и непрерывного измерения;
4. подстановка крайней, беспереходной противоположности абстрактного и конкретного постепенной абстракцией ведущей от конкретного к крайней абстракции, единичности, простой численной единице;
5. существование и оправданность переходов между чистыми, прецизионными и непрецизионными — именованными и неименованными — числами;
6. требование гомогенности степени абстракции;
7. историческое, а не существенное различие единиц, измеримых непосредственно и посредственно;
8. связь с развитием физики качества и количества основных единиц;
9. ограниченность метрологии по сравнению с потребностями техники измерения, схематический характер метрологии;
10. методичность планирования и построения измерений, основанная на серии абстрактного-конкретного.

Статья заканчивается изложением гносеологического взгляда на прошлое и будущее измерений.

SOME GNOSEOLOGICAL QUESTIONS OF METROLOGY MÓR KORACH

The paper is devoted chiefly to the gnosiological-examination of the physical background of metrology and that of the spectrum of the series of abstractions originating from this background. The following gnosiological principles are pointed out:

1. the recognition of material reality, within this, of the solid state and, in general, of the invariants as the historical preconditions of metrology;
2. the metrological fact of the level of accuracy being not discretionary and always merely relative;
3. the transition of counting and continual measurement into each other;
4. the replacement of the extreme, sudden contrast of the abstract and concrete by gradual abstraction leading from the concrete to the extreme abstractness, to individuality, to the mere numeral unit;
5. the existence and legality of the transitions between pure and precision numbers and non-precision — named and applied — numbers;
6. the postulate of the homogeneity of the degree of abstraction;
7. the fact that the difference between the directly and indirectly measurable units is not essential and is only of historical character;

8. the connection of the quality and number of the fundamental units with the development of physics;

9. the limitations of metrology as compared with the metrotechnological demands of reality, the schematic character of metrology;

10. the methodical character of the planning and construction of the measurement, based upon the abstract-concrete series.

The paper is concluded by a gnosiological contemplation of measurement, concerning the past and the future.

A valóság esztétikai tükrözésének fokozatai

Gondolatok a népművészet esztétikájáról

VITÁNYI IVÁN

I.

A népművészet szerepét, jelentőségét sokféle szempontból értékelték már. Meglepő azonban, hogy esztétikai vizsgálatával sem a folklorisztika, sem az esztétika nem foglalkozott kielégítően. Mintha a népművészetet nem tekintették volna művészetnek, s úgy találták volna, hogy az esztétika törvényei csak az ún. magasművészetre érvényesek.

A népművészet azonban művészet, s ezért esztétikai vizsgálata ma már mindkét tudomány számára halaszthatatlan. Felismerte ezt a szovjet folklorisztika, s a népi művészet vizsgálatában éppen az esztétikai elemzést helyezte előtérbe. (A szovjet folklorisztika legújabb törekvéseiről írott tanulmányában ezt hangsúlyozza Istvánovits Márton is.)¹

A kérdés felületén maradnánk azonban, ha most viszont a népművészetet teljesen azonos esztétikai jelenségnek tartanánk a magasművészettel, s vizsgálatában nem törekednénk specifikus jegyeinek megragadására. Az esztétikai vizsgálatnak elsősorban éppen arra kell feleletet adnia, hogy miben azonos és miben különböző a népi és a magasművészet, s egyáltalán mi az oka és jelentősége annak, hogy a művészet ilyen egymástól különböző megjelenési formában él az emberi társadalomban.

A népművészet fogalma

Előre tisztáznunk kell azonban, hogy milyen értelemben beszélünk népművészetéről. Ennek a kifejezésnek ugyanis van egy szűkebb és egy tágabb értelmezése. Szűkebben a klasszikus népművészetet, a parasztművészetet jelenti, tágabb értelemben azonban ide sorolhatunk több olyan formát, amelyek más rétegek, osztályok, társadalmak közösségi használatú megnyilatkozási formái voltak. És miért is tagadnánk meg a népi jelzöt az őstársadalomban élő népek művészetétől, a nomádokétól vagy a reneszánsz körüli évszázadok városi rétegeinek improvizatív közösségi kultúrájától, korunkban pedig az új, városi népművészet csíráitól.

Voltaképpen ilyen szélesebb értelemben használta ezt a szót Bartók Béla is. „Népzene és a szomszéd népek zenéje” című munkájában így határozta

¹ „... a szovjet folklorisztikai elmélet valamennyi tételének, következtetésének, módszertani elveinek és célkitűzéseinek alapvető kiindulópontja annak felismerése, hogy a folklor — művészet ... Ennek megfelelően a folklorisztika közvetlenül az esztétikától kapja elméleti alaptételeit, célmeghatározásait, módszerének alapelveit; eredményeivel ugyanakkor az esztétikai kimunkáláshoz járul hozzá.” (Istvánovits Márton: A szovjet folklorisztika elmélete. A Magyar Tudományos Akadémia nyelv- és irodalomtudományi osztályának közleményei. XVIII. köt. 1—4. sz. 294. o.)

meg a népdalt: amit „*sokan és sokáig*” énekelnek. És hozzáteszi, ilyen *például* a magyar parasztzene.² Ebben a zseniálisan tömör definícióban a népi alkotásnak az őt hordozó közösséggel való kapcsolata a döntő és *nem a paraszti jellege*.

Nem lehet most feladatunk áttekinteni a népművészetről vallott nézetek fejlődését, de hozzátehetjük, hogy az utóbbi évtizedekben a kérdésnek minden haladó kutatója a szélesebb értelmezés mellett foglalt állást. A szovjet folklorisztika, például, kezdettől fogva harcolt a folklor szűk értelmezése ellen, és vizsgálódását kiterjesztette az új, forradalmi és városi folklór jelenségeire. S a városi közhasználatú művészi formák népművészetként való elismerésében érdekes módon az amerikai folklór több kutatója is osztozik, mint pl. B. A. Botkin³ és Sigmund Spaeth.⁴

Gyakran találkozunk a népművészetnek ezzel a szélesebb értelmezésével a modern zenetudományban is — legalábbis abban az ágában, amely a népzenevel való foglalkozást nem minősíti, Theodor Wiesengrund-Adorno módján, mindenestül túlhaladottnak. Elég itt hivatkoznunk a XX. század zenetudományának olyan kiemelkedő egyéniségeire, mint Borisz Aszfájev és Heinrich Bessler.

Aszfájev, akinek nevéhez a szovjet zenetudomány megalapozását fűzik, a népdal fogalmát kiterjesztette, például, a múlt századi orosz városi románc-költészetre, amely nem paraszti eredetű ugyan (sőt többnyire a szerzőjét is ismerjük), de huzamosabb ideig meghatározott közösség zenei kifejezője maradt.⁵

Heinrich Bessler gondolatai pedig — amelyeket a zenei hallás történetével kapcsolatos tanulmányában fejtett ki 1925-ben⁶ — azért különösen érdekesek számunkra, mert egy művészeti ágban megpróbálja összefoglalni azokat a jelenségeket, amelyek a szélesebb értelemben vett népművészet kategóriájába tartoznak. Felfogása szerint a zenének, társadalmi összefüggéseit tekintve, két formája van: a *közhasználatú (umgangsmässig)* — Bessler ezt a szót használja a szélesebb értelemben vett népzeneire — és az *önálló (eigenständig)*. A közhasználatú zenéhez sorolja, természetesen a paraszti népzene és népdal, de mellette a tánczenét, a kabaré-dalt és a slágert, a katonadalt, a „társadalmi dalt” (azaz a politikai, forradalmi, mozgalmi énekeket), a munkadalokat, az énekkari mozgalmat — és idesorolja a vallásos zene különböző formáit, sőt a zeneművészet fejlődésének egyes korszakait is. „A zenetörténet — írja — azt a figyelemre méltó tényt mutatja, hogy a vezető művészi zene gyakran tisztán közhasználatúnak határozható meg, és hogy egészben véve a közhasználatú zenélés sokkal szélesebb területen és időszakokban uralkodik, mint a csak időnkint fellépő, önállósá formált zene.”⁷

² Bartók Béla: Népzene és a szomszéd népek zenéje. Zeneműkiadó, 1952., 3. o.

³ B. A. Botkin: The Pocket Treasury of American Folklore. 1950. XIV—XV. o.

⁴ Spaeth például megkülönbözteti a „popular” és a „folk music”-ot, de azt is ki mondja, hogy e kettő lényegében egy. „Megengedhetők látszik — írja — hogy minden „popular” dalt a népzene általános kategóriájába soroljuk, mivel világosan odatartozik . . . Valóban két fajtája van a népzene, amelyeket szokás szerint falusinak és városinak jelölhetünk meg.” (Sigmund Spaeth: A History of Popular Music in America. Random House, New York, 1957., 11. o.)

⁵ B. Assafjev-Glebow: Tschaikovsky „Eugen Onegin”. Übersetzung von Guido Waldmann. Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, Potsdam, 18. o.

⁶ Heinrich Bessler: Grundfragen des musikalischen Hörens. Jahrbuch der Musikbibliothek Peters, 1925.

⁷ Bessler: i. m. 48. o.

Ezzel tehát a népművészetnek — (vagy: közhasználatú művészetnek) — olyan fogalmához jutottunk el, amely összehasonlíthatatlanul szélesebb területet ölel fel, mint a parasztművészet. A továbbiakban a népművészetnek ebből a szélesebb értelmezéséből indulunk ki⁸ (bár a példák túlnyomó részét a parasztművészetből vesszük, a népművészetet mégsem tekintjük a parasztművészet szinonimájának). Számot kell azonban vetnünk azzal, hogy így most egy név alatt különböző korok, osztályok, társadalmak művészetét foglaltuk egybe. Tisztáznunk kell tehát, hogy mi bennük a közös és mi választja el őket együttesen a művészetnek attól a másik fajtájától, amelyet „magasművészetnek”, „önálló művészetnek” vagy „hivatásos művészetnek” szoktak nevezni.

Ezt a kérdést csak áthidalhatja, de még formailag sem oldja meg, ha a szó szélesebb értelmében nem a népművészet kifejezést használjuk, hanem a közhasználatú vagy a szájhagyományozó, iratlan, orális művészet elnevezést. A lényeg nem a szóhasználaton múlik, hanem azon, hogy megtudjuk-e ragadni a formák *esztétikai lényegét!*

A népművészet mint esztétikai jelenség

Abból kell kiindulnunk, hogy itt nemcsak különböző osztályok, rétegek kultúrájáról van szó, de nem is csak arról, hogy ezek a művészi formák más-fajta kapcsolatban állanak a közönséggel, a mindennapi élettel, mint a magasművészet formái. Ez is fontos különbség, mégsem elegendő a népművészet lényegének meghatározásához. Mindezen különbözőségek során és következtében ugyanis a népművészet mint *esztétikai jelenség* is különbözik a modern értelemben vett műalkotástól.

A legújabb nyugati művészetszociológiai írások, mint pl. Alphons Silbermann egyébként kitűnő zeneszociológiai összefoglalása,⁹ többnyire abban tévednek, hogy csak egyféle esztétikai jelenséget vesznek figyelembe, a kerek, befejezett, rögzített műalkotást. Ez módot nyújt nekik arra, hogy a divatos csoportelmélet alapján az embereket „szocio-muzikális” csoportokba osszák, megkülönböztetve azokat, akik a zenét alkotják, azoktól, akik csak fogyasztják. Arra, hogy vannak olyan esztétikai jelenségek, amelyeket nemcsak létrehozhatnak és használnak, hanem használat közben újraalkotnak és megváltoztatnak, nem is gondol, pedig ilyeneket nemcsak a hagyományos népművészetben találunk, hanem a modern élet sok jelenségében is. A művészet szociológiai vizsgálata is tökéletesen egyoldalú marad, ha nem veszi tekintetbe valamennyi esztétikai jelenséget, s nem ezek összességének az egész társadalomhoz, annak egyes osztályaihoz való viszonyát kutatja.

A legújabb szovjet esztétikai irodalom ezzel szemben igen nagy figyelmet szentel annak, hogy az esztétikai jelenségek összességét vizsgálja, s ezen belül határozza meg a művészet helyét és szerepét. S ebben megegyezik egymással pl. A. Jegorov és V. V. Vanszlov felfogása, akik pedig a szép fogalmának értelmezésében éles vitát folytatnak. „Az esztétikum területe — írja Jegorov — természetesen nem korlátozódik a művészetre. Esztétikai elemeket tartalmaz

⁸ A jelen cikknek nem lehet feladata e felfogás részletes bizonyítása. Ezért hivatkozom arra, hogy a Valóság 1960. évi 5. és 1961. évi 5. számában igyekeztem a szélesebb értelmezés helyességét megindokolni.

⁹ Alphons Silbermann: Wovon lebt die Musik. Die Prinzipien der Musiksoziologie. Regensburg, 1957.

mind az anyagi, mind a szellemi kultúra minden értéke.”¹⁰ Vanszlov szerint pedig a műalkotás csak egyféle esztétikai jelenség, bár a valósághoz fűződő esztétikai viszony legmagasabb formája.¹¹

Jegorov is, Vanszlov is külön helyre sorolja az esztétikai jelenségek sorában a népművészetet. Jegorov szerint „a tömegek kollektív művészi tevékenysége a műalkotások létrehozásának különleges módja, amely hosszas művészi gyakorlat folyamán alakul ki. Ennek a tevékenységnek megvan a maga külön alkalmazási területe”.¹² Vanszlov pedig voltaképpen háromféle esztétikai jelenséget különböztet meg: az „elemi szóbeli képszerűséget”, a „népművészetet” és a *hivatásos művészetet*.¹³

Ez a felfogás — bár Vanszlov maga inkább csak érinti, mint *expressis verbis* kifejti — arra is utal, hogy e három terület egymáshoz való viszonya nem hasonlítható ez egyes tudatformák, a tudomány és művészet között levőhöz, hanem *fokozati*, ugyanaz a dialektikus viszonylat jelenik itt meg, a skála más és más fokán. Valójában tehát ezek a *valósághoz való esztétikai viszony, a valóság esztétikai visszatükrözésének fokozatai*.

Az új szovjet esztétikának ez a felfogása megfelelő kiindulópontot nyújthat számunkra ahhoz, hogy a népművészet esztétikai lényegét meghatározhassuk. Lényegében megegyezik ez a felfogás a folklorisztika legjobb művelőinek álláspontjával is. Francis B. Gummere például a népköltészet és műköltészet egymáshoz való viszonyát egy piramisban ábrázolta, amelynek alapján a népművészet, csúcán pedig a magasművészet foglal helyet — így szemléltette különbözőségüket, de egyben összetartozásukat is.¹⁴ Amikor most a népművészet és a magasművészet mellé az elemi esztétikai jelenségeket is felvesszük, akkor voltaképpen a piramisnak földbe épített alapját is tekintetbe vesszük, nemcsak azt, ami az építményből „kilátszik”. Ebben a piramisban a népművészet közbülső helyet foglal el, „lefelé” a mindennapi élet esztétikai jelenségeinek világával érintkezik, abból nő ki — „felfelé” pedig a magasművészetet táplálja.

Az esztétikai tükrözés fokozatai

Feltevésünk szerint tehát a valóság esztétikai tükrözésében több fokozatot különböztethetünk meg. Alfokozatok felállításának kínálkozó lehetőségét mellőzve, kiindulópontként három fokozatot határolunk el — közülük az első e viszony elemi, mintegy művészetet megelőző, a második és a harmadik pedig művészi szintjét képviseli.

Az első *a valóság esztétikai visszatükrözésének elemi foka*. Magában foglalja a köznapi esztétikai tudattevékenységnek azokat a formáit, amelyek még nem állanak össze egynemű elemekkel nagyobb, művészi egységekké, amelyek kapcsolata még véletlenszerű, esetleges, nem ismétlődő. Idetartoznak a mindennapi beszédben használt képszerű, művészi elemek, a beszéd zenéje, intonációja, emocionális kifejezése, interjekciói, a belső hallási képzetek bizonyos

¹⁰ A. Jegorov: A művészet és a társadalmi élet. Fordította S. Nyíró József. Gondolat, 1961. 101. o.

¹¹ V. V. Vanszlov: A szép problémája. Fordította Kőrösi József. Gondolat, 1958., 181. o.

¹² Jegorov: i. m. 305. o.

¹³ Vanszlov: i. m. 31—32. o.

¹⁴ Francis B. Gummere: The popular ballad. London, 1907., 18—19. o.

fajtai, vagy (táncban) a hétköznapi élet érzelmkifejező mozgásai és ábrázoló, utánzó, játékos mozdulatai.

A második fokot a legáltalánosabban (de nem tökéletesen pontosan) a népművészet fokának nevezhetjük, más megfogalmazások alapján a közhasználatú művészet fokának, a néprajzban alkalmazott meghatározások szerint az orális, iratlan, szájhagyományozó művészet — a változatok és az improvizáció fokának. Ebbe a csoportba a valóság esztétikai tükrözésének azok a formái tartoznak, amelyek — az előző fokkal szemben — már több elemi esztétikai megnyilvánulás tartós összefonódásával szerves egységgé állanak össze. A nyelvi elemek verssé vagy mesévé, az interjekciók, intonációs elemek dallammá, az érzelemtől sugalt vagy kifejező mozdulatok táncá. Ezek a formák azonban még nem rögzítettek és nem változtathatatlanok, nem váltak le az előadói tevékenységről, és nem jelennek meg termék, még kevésbé áru formájában, mindenki változtathat, alakíthat rajtuk a maga ízlése, ihlete szerint. Ezek a formák ezért — a következő kategóriával szemben — közösségi jellegűek, az adott közösség használatában alakultak és csiszolódtak ki.

A valóság esztétikai tükrözésének harmadik foka az önálló művészet, az önálló művészi alkotás, az „opus perfectum”, az írásos, rögzített, termék jellegű és az áruvá válás lehetőségét magában hordozó művészet foka. Lényegében ezt fejezi ki a magasművészet fogalma, amelyet — bár a szó maga nem a legszerencsésebb — jobb híján a továbbiakban is alkalmazunk. A magasművészet fokán az esztétikai tükrözés elemei állandó jellegű kapcsolatra lépnek egymással, és kerek, befejezett, a véglegesség igényével fellépő, rögzített műalkotássá, meghatározott szerző alkotásaként szereplő művé koncentrálnak. A termék itt elvált az őt létrehozó tevékenységtől, tárgyi valósággá válik, bár tevékenység eredménye (az alkotómunkáé) és tevékenység (a műélvezés) okozója.

*

A továbbiakban ezeket az esztétikai jelenségeket, a valóság esztétika tükrözésének egyes fokozatait vesszük sorra, hogy azután egymáshoz való viszonyuk jellegére vonatkozólag általános következtetésekhez juthassunk.

Itt azonban néhány előzetes megszorítással kell élnünk. Tárgyunk gazdagsága nem engedi, hogy az egyes fokozatokat részletesen elemezhessük, s különösen, hogy kitérhessünk az egyes művészeti ágakra. Ezért csak néhány általános vonás megrajzolására szorítkozhatunk, mégpedig egy művészeti ágra, a zenére koncentrálnak. Példáinkat csak néha egészíthetjük ki nyelvi-irodalmi vonatkozásúakkal, a képzőművészet jelenségeinek szempontjaink szerint való vizsgálatára pedig még csak utalásokban sem térhetünk ki. Hangsúlyoznom kell azonban, hogy a zene — amelyben a népművészet és a magasművészet kapcsolata talán a legszembetűnőbb és esztétikailag is a legkidolgozottabb — itt a példa szerepét tölti be, ugyanezek a fokozatok, ha némileg eltérő módon is, de valamennyi művészeti ágban megtalálhatók.

II.

A mindennapi élet elemi művészi jelenségei

Róluk szólott már az esztétikai irodalom is. Az ún. interjekciók pl. fontos helyet foglaltak el a felvilágosodás esztétikájában. Gondoljunk csak Diderot fejtegetéseire, amelyekben az utcán alamizsnát kérő koldus, a haragos

férfi, a féltékeny asszony és a kétségbeesett szerelmes hanghordozását jelöli meg a zeneművészet mintájául.¹⁵ Hegel pedig ki is jelölte az interjekciók helyét. Még nem alkotnak zenét, hanem „hanggal és magában a hangban egy érzelmet közölnek”. Ez azonban még nem művészet. „Igy az interjekciók a zene kiindulópontját alkotják ugyan, de maga a zene csak mint kadenciával ellátott interjekció igazán művészet.”¹⁶

A zeneművészetnek a mindennapi élettel való kapcsolatát világítja meg a szovjet zenetudomány *intonáció*-elmélete is. Borisz Vladimirovics Aszáfjev felfogásában az intonáció nemcsak egyes zeneművek „hangvétele”, hanem a mindennapi élet zenei elemei is. „A zenének az a képessége — írja —, hogy „közhasználatú intonációs formákat” tud kialakítani, nagyon jelentős. Egy-egy zenemű egyes részei összefonódnak a kor intonációs szótárával, és feloldódnak az élő intonációk általános érvényű és emocionálisan átértzett komplexumába — a nyelv egyes szavaihoz hasonlóan”.¹⁷ Ez az intonációs nyelv aztán „a nép legszélesebb rétegeinek tudatában él” mint „élő nyelv, mint a társadalmi érintkezés igen kifinomult nyelve . . . amely az embernek születésétől kezdve sajátja”.¹⁸

Igy tehát az intonáció fogalma a szovjet esztétikában és pszichológiában összekapcsolódik a beszéd intonációjával is. A beszéd zenei elemeit jelenti itt, amelyek — Jakobszon megfogalmazása szerint — „azt a célt szolgálják, hogy szavakkal ki tudjuk fejezni érzelmeinket”.¹⁹ S ha nem is az intonáció kifejezést használja, de lényegében hasonlóan foglalja össze a beszéd és a zene kapcsolatát a mi nyelvtudományunk is, elég pl. Gombocz Zoltán idevonatkozó összefoglalását²⁰ az említett Jakobszon-féle megfogalmazással összehasonlítani.

A kérdés még további összefüggéseket is felvet. Itt van pl. az úgynevezett „belső hallás” egyik sajátos, jelensége, amelyről Tyeplov²¹ több pszichológus megfigyeléseit sorolja fel. Arról van szó ugyanis, hogy az emberek jelentős

¹⁵ Diderot: Rameau unokaöccse. Válogatott filozófiai művei, II. köt. Budapest, 1915., 117. o. — Ismeretes egyébként, hogy a koldusok könyörgését Bach is a zenei formákhoz hasonlította.

¹⁶ Hegel: Esztétikai előadások, III. köt., 116. o. A magyar kiadásban szereplő „ütemesen tagolt” kifejezést azonban a „kadenciával ellátott” kifejezéssel cseréltem fel, mivel az eredetiben szereplő „kadenzierte” szó értelmének csak ez felel meg.

¹⁷ Assafjew: i. m. 18. o.

¹⁸ Uo. 26. o.

¹⁹ „A beszéd hangtani eszközei, az intonáció, a beszédtempó, a megfelelő szót kiemelő hangsúly, a hang emelkedése és ereszkedése, a szünetek jellege és időtartama, a hangszín stb. egyaránt azt a célt szolgálja, hogy szavakkal ki tudjuk fejezni érzelmeinket.” (P. M. Jakobszon: Az érzelmek pszichológiája. Fordította dr. Kovács Ferenc, Tankönyvkiadó, 1960., 57. o.)

²⁰ Vö. Gombocz Zoltán: Összegyűjtött művei, II. köt., 1. füzet, 50—51. o.: „A mondatanglejtés minden nyelvben a kifejezés eszközei közé tartozik. Ha a hanglejtésformákat pontosabban akarjuk meghatározni, ismernünk kell: 1. a hangfekvést 2. a használt szóközoeket 3. a hangmenetet. A hangfekvés változik nyelvek szerint pl. a francia férfi általában magasabb hangfekvésben beszél, mint a magyar. Változik egyebek szerint is: a melankóliára, vagy búskomolyságra hajló ember hangfekvése mélyebb, mint az eleven, vidám emberé. Változik végre ugyanazon embernél is, pillanatnyi hangulata, kedélyállapota szerint. A francia vagy olasz nagyobb hangközoeket használ, mint pl. a magyar; élénk és izgatott elbeszélésben a szókö hanglejtés gyakoribb, mint a higgadt közlésben vagy unott beszédben. A hangmenet függ ethnikai vagy lélektani tényezőktől is . . .”

²¹ B. M. Tyeplov: A zenei képességek pszichológiája. Tankönyvkiadó, 1960., VII. fejezet, Zenei hallási képzetek.

része, minden külső hangforrás jelenléte nélkül gyakran „hall” belsőleg dallamokat vagy dallamfoszlányokat, s ezek a zenei képzetek gyakran elűzhetetlen erővel jelentkeznek. Nem kétséges — bár ez a kérdés ma még meglehetősen elhanyagolt ága a különben is elhanyagolt zenepszichológiának —, hogy itt az Aszáfjev-féle „intonációs-szótár” is jelentkezik, s ez nagymértékben meghatározza a zenei ízlést, meghatározza, hogy ki milyen zenét szeret és képes befogadni.

A zene tehát nemcsak a teljes megvalósult műalkotás formájában kap helyet a mindennapi életben, az emberi tudat mindennapos tevékenységében. Élnek a valóság zenei visszatükrözésének elemi formái is, más — nemcsak zenei és nemcsak művészi — elemekhez kötődve, azoknak többnyire alárendelve.

Most azonban nem mehetünk bele részletes vizsgálatukba, mint ahogy arra is csak röviden utalhatunk, hogy a művészi visszatükrözés elemeinek, mindennapi életben való jelentkezése nem a zeneművészet kiváltsága, megfigyelhetjük valamennyi művészetben. A képszerű gondolkodás, például a hasonlatok, képek, megszemélyesítések, metaforák, amelyek a művészi tükrözés formái, nemcsak az irodalmi művekben kapnak helyet, hanem a mindennapi beszédben is. Gorkij egyenesen a művészi gondolkodás, a művészi képzelet fontos elemének tartja ezeket az „antropomorfizmusokat” (pl. „vidáman süt a nap”), és rámutat arra, hogy akik meg akarják tisztítani tőlük a nyelvet, azok is használják őket.²² Hegel pedig külön is tárgyalja őket a szimbolikus művészeti formán belül, de hozzát teszi, hogy a „valódi műalkotásban . . . az idetartozó formák pusztá járulékként” tekinthetők.²³

A gondolkodás e mindennapi képi elemeinek történetét csak akkor rajzolatnánk meg, ha végigkövetnénk az emberi gondolkodás történetét. Azok a fejtegetések, amelyeket Lévy-Bruhl közölt a „primitívek” ún. prelogikus vagy participációs gondolkodásáról (felújítva és tovább fejlesztve Max Müllernek és követőinek a mitológia keletkezéséről, a primitív nyelvek konkrétságáról és képi erejéről való felfogását), lényegében azt mutatják, hogy a gondolkodás kezdeti fokán a tudományos és a művészi visszatükrözés nem differenciálódott még. (A „participációs” gondolkodás és a művészet kapcsolatát egyébként maga Lévy-Bruhl is érintette.²⁴) S ha következtetéseit az idealista, ill. pozitivistá egyoldalúság sok esetben elfogadhatatlanná teszi is számunkra, gondolatainak van egy reális magva, amely beágyazható az emberi gondol-

²² Maxim Gorkij: Irodalmi tanulmányok. Szikra, 1950., 178.o. „A létért való harcban az önvédelmi ösztön két hatalmas alkotóerőt fejlesztett ki az emberben, a megismerést és a képzeletet . . . Lényegében a képzelet is a világról való gondolkodás, de főleg képekben való, „művészi” gondolkodás: azt mondhatjuk, hogy a képzelődés az a képességünk, amely a természet elemi jelenségeit és a tárgyakat emberi tulajdonságokkal, érzésekkel, sőt szándékokkal ruházza fel . . . Vannak emberek, akik szerint az írásművészetben nem helyénvaló, sőt káros dolog az antropomorfizmus, de ezek az emberek is mondják, hogy „megcsípte fülemet a fagy”, „vidáman süt a nap”, „beköszöntött a május” . . .” stb.

²³ Hegel: Esztétikai előadások. I. köt. Fordította Zoltai Dénes. 403. o.

²⁴ „Nem kell-e felismernünk ezekben, a primitív mentalitást főleg foglalkoztató képzetekben egy-egy, a művészetükben leggyakrabban előforduló tárgy eredetét is?” (Lévy-Bruhl: Die Seele der Primitive. Wien—Leipzig, 1930., 43. o.) De ha nem is említi a művészetet, ide vonatkoznak azok a leírások is, amelyek pl. elmondják, hogy a kivágandó fát menyasszonynak nevezik; megnyugtattják, hogy a férjhezmenés (kivágatás) a dolgok természetes rendje, s el is játsszák vele az esküvői szertartást.

kodás Engels által megrajzolt menetébe. (A dialektikus materializmus szempontjából éppen így bírálta Lévy-Bruhl Henry Wallon,²⁵ nálunk pedig Molnár Erik²⁶ is.) A mozgásnak és a változásnak az a különösen intenzív és minden más élményt elhomályosító érzékelése, amelyről Engels beszél,²⁷ valóban nem engedi meg a fogalmak elhatárolását, de a gondolkodás fejletlensége sem teszi lehetővé az összefüggések helyes felismerését. Az ember így lehet egyszerre külön lény, de ugyanakkor egy a totem őssel, törzse tagjaival vagy az árnyékával és levetett ruhájával. A természeti jelenségek mögött megszemélyesített erők tűnnek fel, a valóság egyik eleme a másik helyett jelenik meg, a tiszta fogalom helyett a kép — a nyelv még nem is képes elvont fogalmak megalakítására.

A mai köznapi gondolkodás képi elemei, természetesen, nem hasonlíthatók ezekhez az ősi formákhoz. Anélkül, hogy a fejlődés menetének rajzába akár csak a legvázlatosabban is belemerészkednénk, világosan láthatjuk a különbséget. A gondolkodás ősfelművészetében a fogalmi és a képi tükröződés még nem differenciálódott. A mostani nyelvben a kép már a fogalmi megkülönböztetésen alapul, de nem azonosít, hanem vonatkoztat. De azt aztán megteszi, az egyik jelenséget a másikkal fejezi ki, az ismeretlent az ismerttel, az egészet a résszel, az általánosat az egyessel, szóval *a művészi tükrözés elemeit* használja. Nemcsak a hagyományos képeket, hanem állandóan újat is teremt, az élet új jelenségeinek kifejezésére!

Mint mondtuk, ezeknek a jelenségeknek részletes vizsgálata, osztályozása, történetük megrajzolása távol esik most feladatunktól. Most csak létüket kellett leszögeznünk. Azt, amit tapasztalatból úgyis tudunk, s amit Diderot, Hegel, Gorkij, Aszáfjev és mások is vallottak, hogy *a valóság művészi tükrözésének elemi, szabályos műalkotássá még nem koncentrálnak formái a tudat köznapi tevékenységének, a gondolkodás köznapi folyamatának is szerves részét adják.*

S amit Pavlov a materialista pszichológia szemszögéből is megerősített, amikor azt írta, hogy a tudományos és a művészi gondolkodásmód csak kimagasló egyénekben van külön képviselve. „A nagy tömegben természetesen középtípusokkal találkozunk.”²⁸

²⁵ Wallon véleménye szerint Lévy-Bruhl a kétféle gondolkodásmód létét nem történetileg szemléli, nem ágyazza bele a fejlődés menetébe, objektivista merevsége nem ismeri el az átmeneteket, összekötő kapcsolatokat, különösen pedig a gondolkodás és az életmód összefüggéseit. (Henri Wallon: Két irányzat a lélektanban. A Nouvelle Critique 1958. évi 100. száma alapján közli a Valóság 1958. évi 3. száma). — Wallon igazát az is bizonyítja, hogy az összefüggések itt szinte maguktól adódnak. Molnár Erik meg is jelöli a gyermeklélektant és az álmat. Valóban, a gyermekek gondolkodásáról szóló adatok, mint pl. az Sz. L. Rubinstein által felhozottak, nyilvánvaló analógiát mutatnak a „prelogikus” gondolkodással. (Sz. L. Rubinstein: Gondolkodáslélektani vizsgálatok. Gondolat, 1960., 37. o.)

²⁶ Molnár Erik (Dialektika. Szikra, 1945., 158. o.) a prelogikus gondolkodást, az Engels-féle leírásra célozva, inkább predialektikusnak nevezi, mint antitézist állítva szembe vele a metafizikus, formál-logisztikus gondolkodást, majd a modern dialektikában jelölve meg a szintézist.

²⁷ Engels Frigyes: Hogyan „forradalmasítja” Eugen Dühring úr a tudományt. Szikra, 1948., 24. o.

²⁸ I. P. Pavlov: Összes művei. III. köt., 2. könyv. Akadémiai Kiadó, 1956., 136. o.

A kapitalizmus kialakulása nemcsak a magasművészet kialakulását eredményezte, de fel is hívta a figyelmet arra, hogy mellette és „alatta”, részben annak forrásaként másfajta művészet is él, a parasztság népművészete. A XVIII. században éppen a legfejlettebb kapitalista országban, Angliában figyelnek fel erre, itt veszik észre először ennek a paraszti művészetnek pusztulását, rajonganak szépségeért, s itt mondják ki, hogy meg kell menteni. Ez egyben a folklorisztika születése, s annak ettől kezdve egyik alapvető kérdése, hogy miben különbözik és miben egyezik a népi és a magasművészet.

Nem követhetjük most részletesen végig annak történetét, hogy erre a kérdésre milyen feleletet adtak. Most csak a fejlődés lényegét kell leszögeznünk: egyre inkább a dialektikus felfogás került előtérbe, amely a kétféle művészetet dialektikus egységnek és ellentétnek fogja fel, és a művészi alkotást az őt megteremtő és hordozó közösséggel való kapcsolatában vizsgálja.

Igaz, ezzel szemben élt egy másik vélemény, amely elsősorban a népművészet „természetességére” hivatkozott. Makacs gondolat ez, amelyet már Montaigne-nél megtalálhatunk („A népköltészet tiszta és természetes, telve ártatlan bájjal, amely joggal hasonlítható a tökéletes műfogással alkotott költészet legfőbb szépségeihez.”²⁹) Ezt a gondolatot aztán gyakran ismétli a folklorisztikai és esztétikai irodalom, egészen napjainkig. Benedetto Croce megkülönböztetése például (a népköltészet egyszerű és elemi, míg a műköltészet közvetett és értelmi) voltaképpen ugyanebből a gondolatból táplálkozik, és nyilvánvalóan nem képes a lényegre megragadni — a „romlatlan parasztság” idillikus-romantikus képén épül, s könnyű lenne ellenpéldákkal megcáfolni. A „természetesség” kategóriája amúgy is önkényes, ha tényleges tartalmát kezdjük kutatni, szükségessé válik a közösséggel való kapcsolat feltárása.

Éppen ezért a folklorisztikai irodalomban is fokozottabban előtérbe került az a felfogás, amely inkább a parasztművészetnek az életben betöltött szerepéből, a művészet és a közösség viszonyából indult ki. Ezt a gondolatot megtalálhatjuk már Herdernél is, még inkább a Grimm testvéreknél, akik a „népszellemet” vallják a népművészet létrehozójának. (A népdal itt már nem is műalkotás, hanem természeti produktum, amely titokzatos módon, spontán születik — Renan ironikus megfogalmazása szerint —, még mielőtt megalkották volna). Ettől a felfogástól aztán kétfelé vezet az út aszerint, hogy ez a népszellem megmarad-e grimmi romantikus titokzatosságában vagy a népvalóságos közösségének adja-e át a helyét.

Az a szemlélet, amely *kollektív jellegében* látja a népművészet legfőbb kritériumát, s eljut a kollektív alkotófolyamat tényleges elemzéséig, szükségszerűen szakít ezzel a romantikával, hiszen — mint Menéndez Pidal mondta — „a kollektív költői alkotásban nincs semmi megszokott, legyőzhetetlen és titokzatos”.³⁰ Feltárul a népművészet keletkezésének és életének dialektikája.

A nemzetközi folklorisztika sokoldalúan tárta fel ezt a dialektikát, rámutatva arra, hogy a továbbélés és megújulás (a „survival” és a „revival”) egymást kiegészítő részei a népművészet életének, nem azért, mert egy titok-

²⁹ Montaigne: Essais I. 54. Librairie Gallimard, 1950., 350. o.

³⁰ Idézi Giuseppe Cocchiara: Az európai folklór története. Gondolat, 1962., 52. o.

zatos, isteni eredetű „népszellem” hozta létre az ősidőben a nemzeti eszme zálogául, hanem azért, mert a közösség minden tagja alkotóvá válik, hozzáad a műhöz és elvesz belőle, „valójában ezek a folytonos módosítások jelentik a népköltészet állandó keletkezését”.³¹

A népköltészet és általában a népművészet sajátosságainak elemzésekor tehát dialektikus viszonylatokhoz jutunk el, amelyek egyben a magasművészettel való különbségét is meghatározzák.

Ez a dialektikus szemlélet jellemzi a *magyar folklorisztika* munkásságát is. A magyar folklórtudomány alapvető megállapításai közé tartozik, hogy az egyéni és a közösségi szerzőség, az improvizált, minden alkalommal megelevenedő és a rögzített mű között nincsen áthághatatlan válaszfal. Ortutay Gyula jogosan állapította meg a magyar néprajztudomány elvi kérdéseiről 1949-ben tartott előadásában: „néhányunk módszertanában közel két évtizedes gyakorlat és alapelv a fogalmak dialektikus használata, hadd soroljak fel néhány ilyen dialektikus antinómiát . . . a konvenció és az egyéni változatok, a hagyományos és rögtönzészzerű előadás . . . az ismétlődő forma és az újjáteremtés változó formái, a közösség és egyéniség egymáshoz való viszonya, melyek mind-mind ezt a feszült ellentétet és dialektikus egységet mutatják”.³²

S ezt a dialektikát képviseli a tudományos bizonyítottság magas fokán a *szovjet folklorisztika* is. Jellemző ez már korábbi legjelentősebb irányzatának, a Szokolov-iskolának működésére is. Jurij Szokolovnak az orosz népköltészetéről szóló összefoglaló nagy műve³³ sorra veszi az ismert meghatározásokat, amelyekkel a folklórt elkülönítik az irodalomtól, és kimutatja, hogy a válaszfal egyik esetben sem merev, mindkettő művészet, mindkettő a valóság visszatükrözése, csak fokozati különbségről van szó közöttük. Kimutatja például, hogy a népművészet személytelensége vagy a variánsok szerepe tekintetében csak fokozati különbség van népi és magasművészet közt. Egyes népművészeti alkotásoknak ismerjük szerzőjét (mint pl. a legtöbb orosz bülinéét), a variánsok pedig a modern irodalomban is nagy szerepet játszanak (a Don Juan-téma „vándorlását” említi). Dialektikus viszonyt állít fel a hagyomány és az improvizáció között is. „A hagyomány és a személyi kezdeményezés, az egyéni improvizáció ereje . . . ez a két ellentétes faktor alkotja végül azt az egységet, amelyet költői műnek hívunk. A különbség csak fokozati.”³⁴

Kétségtelen azonban, hogy Szokolov felfogásában a dialektika már-már az ellentétek eklektikus egyesítésébe csúszik át, s szinte már teljesen elmossa a különbséget a népi és a magasművészet, a kollektív és az individuális alkotás között. Ezért az új szovjet folklorisztika³⁵ fenntartja a felfogásmód dialektikáját, de — amint P. Anyikin mondotta a kollektivitás fogalmát vizsgáló tanulmányában — most már „a kollektív és az individuális alkotó elvek

³¹ Constantino Nigra gondolatát idézi Cocchiara: i. m. 329. o.

³² Ortutay Gyula: A magyar néprajztudomány elvi kérdései. Elnöki megnyitó a Néprajzi Társaság 1949. évi közgyűlésén. Ethnographia, 1949. 1—4. sz. 14. o.

³³ Angolul: Y. M. Sokolov: Russian Folklore. New York, 1950. Translated by Ruth Smith.

³⁴ Sokolov: i. m. 14. o.

³⁵ amelynek megítélésében a következőkben Istvánovits Mártonnak az 1. jegyzetben idézett tanulmányára támaszkodunk.

tényleges összefüggésének megértésére” törekszik, a folklór alkotásmódjában a *kollektivitást* jelölve meg az ellentmondás fő oldalának.³⁶

Ezzel az új szovjet folklorisztika túllép nemcsak a Szokolov-iskola korlátain, de kérdésfeltevésének esztétikai jellegével az egész folklor tudományban jelentős lépést tesz előre.

Ebből a szempontból nézve különösen jelentősek V. E. Guszev megjegyzései. Guszev levonja a következtetést, hogy tehát a népművészetben a valóságot tükröző szubjektum szerepében nem az individuum, hanem a kollektívum lép fel. Ebből viszont a népköltészetnek rendkívül dialektikus felfogása következik: „a népköltészeti alkotás, mint teljes értékű művészi *egész* csak a nép körében él, lévén szellemi életének organikus eleme. Folkloralkotás igazi esztétikai kifejezést csak a maga esztétikai életfeltételei között nyerhet el, előadásának pillanatában, előadó és hallgatóság aktív alkotói kontaktusa és kölcsönhatása pillanatában.”³⁷

Véleményem szerint esztétikai szempontból éppen itt érkezünk el a kérdés lényegéhez. Nem elég megállapítanunk, hogy a mű és a közösség viszonya különbözik a népi és a magasművészetben, hanem azt is meg kell vizsgálnunk, hogy a viszony megváltozása nem változtatja-e meg magát a műalkotást mint esztétikai jelenséget. Guszev igenlő feleletet ad erre, igen, megváltoztatja, a népművészeti alkotás — a magasművészet termékeivel szemben — mint esztétikai egész csak a nép körében, az előadás pillanatában valósul meg.

És itt rendkívül érdekes, hogy a szovjet folklorisztikának ez a következtetése mennyire megegyezik Bartók Béláéval, aki kimondta, hogy a népdalt nem elég kottából tanulmányozni, ott kell megismerni, ahol született és ahol él. Ez megegyezik a korszerű zenetudomány felfogásával. Heinrich Bessler, Walter Wiora, Szabolcsi Bence felfogásában a népzenei alkotás fogalma is dialektikával telítődik meg, a műalkotás lényegi része nem korlátozódik arra, ami benne rögzíthető, leírható, hanem kiterjed a megvalósulásra, az előadásra, ezáltal szakadatlan változás az osztályrésze, s egyben szervesen kötődik az őt hordozó közösség életéhez.

Mielőtt tehát kísérletet tennénk a népművészet és a magasművészet összefüggésének esztétikai tisztázására, röviden foglalkoznunk kell az ő felfogásukkal.

Az már szinte közhelynek számít, hogy a parasztművészet differenciálatlanabb kapcsolatban van a mindennapi élettel, mint a magasművészet. A parasztművészet elkülöníthetetlen része az életnek. Hivatkozni szoktak a parasztélet művészi „alkalmaira”, pl. a lakodalomra vagy a fonóra, egyik sem elsősorban művészi esemény, mint valami színelőadás, hanem az élet egy nagy sorsfordulójának ünnepe vagy pedig munkával egybekötött szórakozás, mindenképpen hétköznapi élet tehát elsősorban és csak azután művészet. Maga a művészet még nem vált az élet önálló megnyilatkozásává, hanem ezek-

³⁶ P. Anyikin fejtegetései itt különösen érdekesek: „A folklór mindenekelőtt az egész dolgozó nép számára közös fogalmakat, képzeteket tükröz. A nép számára a folklóralkotásban nem az az érték, ami az individuumra jellemző, hanem ami az egész nép tulajdona. Ebből ered a folklór sajátos poétikai képszerűségének jellege... Az individualitás abban nyilvánkozik meg, mit vesz az egyes személy a kollektív tulajdonból, mit talál magához közelebbnek belőle, milyen irányba tereli eszmei-művészi tekintetben a népi költészetet, aminek során egyáltalán nincs biztosítéka arra, hogy ajánlatát elfogadják a következő társszerzők.” (Istvánovits: i. m. 300. o.)

³⁷ Idézi Istvánovits, i. m. 296. o.

hez az alkalmakhoz alkalmazkodik — a parasztnyelvben a művészetre, műveltségre, kultúrára nincs is szó, ez az összefoglaló elvont kifejezés magasabb kultúrák terméke.

Ebből indul ki *Heinrich Bessler* is, a közhasználatú (umgangsmässig) és önálló (eigenständig) zenei formák meghatározásában. Említett, 1925-ös tanulmányában (amelyből a most következő idézetek is származnak), kifejti, hogy a közhasználatú zene bele van szőve a mindennapi élet eseményeibe, létét az ezekkel való összefüggés szabja meg. Csak kivételes esetben „hallgatják”, a szó mai, koncertszerű értelmében, inkább „együtténeklésről, együtt-könyörgésről, együttdolgozásról, együtteloadásról” van szó. Aki belekapcsolódik, nemcsak zenei élmény részesévé válik, hanem egy közösségbe való beleilleszkedést vállal. „A hallgatóság nem határozatlan tömegként fogadja az előadást, passzív odaadásban, hanem mint egyenlő egyesek igazi közössége . . . Az ilyen művészet azért mindig szilárd szükségletet elégít ki, nem keresi közönségét, hanem abból nő ki.”

Bessler tehát az aktivitásban látja a zenével való kapcsolat legfőbb jellemvonását, s ennek alapján utasítja el a zenei hallásról írott másik nagy tanulmányában³⁸ a Riemann-féle kantiánus szubjektív idealizmust, amely csak a befogadó hallást veszi figyelembe. Éppen a közhasználatú zene tanulmányozása vezette tehát Besselert a zene esztétikai problémáinak újszerű felvetéséhez.

Az önálló zene a közhasználatúval szemben ki akar törni a mindennapok életéből. Elszakítja azokat a kapcsolatot, amelyek az élet jelenségeihez fűzik, s azokból kitörve, „saját létkörébe akar záródni”. Ezt a zenét már csakis az erre a célra szolgáló előadásokon hallgatják. „A zene már nem fordul mindenkihez és nem is keresi meg mindenki. A hordozó társadalom jellegzetesen összeszűkül”. A közönség beszorul „a polgári képzettek rétegébe”. Atomizált egyénekből áll, akik már nem az együtténeklést, hanem az esztétikai élményt keresik. Ideáljuk az előadás tökéletessége, már szinte az előadótól függetlenül. A rádió feltalálása eredményeképpen a beszélt vagy énekelt szót „le is fejtik hordozójáról. A nyugati zene számára ez a végső logikus konzekvencia”. Az antik világ embere számára még elképzelhetetlen lett volna, hogy zenét hallgasson anélkül, hogy előadójával személyes helyszíni kontaktusban lett volna.

A népművészet esztétikájának megítélésében *Walter Wiora* is Besslerre hivatkozik. Wiorának az európai népzeneről és a nyugati zeneművészetéről írott kitűnő könyve³⁹ következtetéseiben sokban közel áll a magyar zene-tudományhoz. Szinte minden fejezetében Bartók példájával bizonyít, Wiora számára ő a felelet és a megoldás, rá hivatkozva utasítja el azoknak elméleteit, akik — Schönbergtől Adornóig — tagadják a népművészet szerepét a modern zeneművészetben.

Wiora nagyvonalú szintézissel arra törekszik, hogy a népzene és a műzene viszonyát az egész európai zene történetén keresztülvezesse. Könyvének befejező részében szól a népművészet esztétikai mibenlétéről is.

³⁸ Heinrich Bessler: Das Musikalische Hören der Neuzeit. Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Band 104, Heft 6., Berlin, 1959.

³⁹ Walter Wiora: Europäische Volksmusik und abendländische Tonkunst. Die Musik im alten und neuen Europa. Kassel, 1957. — Az itt következő idézetek a 208—211. oldalról valók.

A kiindulópont Wioránál is a népdal és a népelet kapcsolata, s itt Gu-szevval szinte teljesen egyező következtetésre jut. „A népének nemcsak termék és kifejezés, hanem létezésforma; a dal lényegnélküli árnyékká válik, ha az ember a népeletből kiemeli . . . Az az összefüggés, amely a létezéssel össze-fűzi, fontosabb számára, mint a műalkotás számára.”

A különbségek elemzésében azonban Wiora továbbmegy Besselernél, s megállapítja, hogy a népdal esztétikai vizsgálatában nem indulhatunk ki csak a kottára jegyezhető dallamból. „A teljesen megvalósított muzsika — írja — a zenei cselekvésből és az eközben előállított hangokból áll, de nemcsak ezekből . . . Így a zene itt nem hangzó képekben jelenik meg, az ember nem szemlélheti mint valami körülhatárolt olajfestményt önmagában, hanem csak abban az összefolyamatban, amely a zenélőt körülfogja. S ez a folyamat nem hasonlítható a környezetétől rá mával elválasztott képhez, mert közvetlenebbül és erősebben bele van ágyazva a zenefeletti összefüggésekbe.” Ha a népdalt ez összefüggések nélkül szemléljük, mint valami koncertdarabot, akkor „félreismerjük sajátos létét és lényegét”.

Wiora ezután a népdalt Schubert vagy Hugó Wolff dalaival hasonlítja össze. A műdalok tartalmát félreérthetlenebbül határozzák meg a kottában rögzíthető elemek, mint a népdalokét, amelyeknek lejegyezhető dallamvázai lényeges módosulásokat tesznek lehetővé. Itt a leírható rész kevesebbet tömörít az egészből, mint a műdal esetében. „A kutatás tárgya az egész. A melódia, a maga feljegyezhető racionális alakjában messze nem a teljes valóságos zene, annak csak egy, a dolog lényege szerint nem is önálló része. Éneklés és muzsikálás, a hang csengése és az előadás, magatartás és hatás is szerepet kapnak vele együtt. Ezeket sokkal jobban figyelembe kell itt vennünk, mint a jelenkori zeneművészetben, ahol a komponista a tartalmat messzemenően maga formálja meg, s az előadó számára csak a visszaadás marad . . . Lehet, hogy „ugyanazt a dallamot” egyszer tompán és feszesen éneklék, strófáról strófára, másszor pedig étellel és bájjal telve a változó tartalomhoz alkalmazkodik, de akkor ez már nem ugyanaz a valóságos zene.”

A népművészet és a magasművészet dialektikáját ragadja meg Szabolcsi Bence is. Különbségük érzékeltetésére az arab zene makámjaira, az indiai rágákra, a görög nomoszra stb. emlékeztet. Ezek bizonyos kötöttséget jelentettek, meghatározták a hagyományos előadást, de a megadott határokon belül lehetőséget adtak az egyéni variálásra is. A makám „a közösség hagyományát jelenti, a szabályt, a stílust”, a dallam aktuális megvalósítása pedig a muzsikussal egyéniségét. A népzene élete alapján véve a makám-elv folytonos alkalmazása.

„De épp itt ismerhetünk rá az örök makám-elvre — írja — ahogy a keleti muzsikussal értelmezte minden időben: a rögzítés csak a fővonalakra, az alaprajzra terjed ki, a többi, az értelmezés, az előadás, az életrekeltés dolga. Egyik a hagyomány feladata, másik a művészé, az egyik személytelen és „örökkévaló”, a másik személyes és pillanatnyi. Tehát itt is az a két alapvető erő, amely a népi hagyomány egész életét megszabja: a megmaradás és a változás, a gyökér és a lomb, a maguk állandó ellentétében és harmóniájában.”⁴⁰

Az öntudatos művész munkája ezzel, úgy látszik, homlokegyenest ellenkezik, „hiszen ő az egyetlen, legjobb, végső, visszavonhatatlan, egyszer s

⁴⁰ Az itt következő idézetek Szabolcsi Bence: Makám-elv a népi és művészi zenében c. tanulmányából valók. Ethnographia, 1949. 1—4. sz. 81—87. o.

mindenkorra szóló formát keresi gondolatai számára". Szabolcsi azonban kimutatja, hogy a különbség mégsem ilyen teljes, a népi zene és a művészi zene ezer szállal függenek össze. Hiszen a nagy dallamkultúrákban mindenütt típusok virágzanak ki, hiszen az európai muzsikusként is kedveli a variációt, hiszen az öntudatos művész is visszatérő dallam-modellekkel dolgozik. A művészi zene életében ugyanazok a dialektikus összefüggések érvényesülnek, mint a népzeneben, csak bonyolultabban, összetettebben, nehezebben felfedezhető módon.

„Hadd jussunk el innen a végső konklúzióhoz — foglalja össze Szabolcsi. — A két, látszatra olyan ellentétes életformát merőben azonos erők egyensúlyjátéka szabja meg: a változás és a megmaradás. Viszonyuk a makám viszonya a maga pillanatnyi alakjához, az alapgondolaté a változathoz. Az alapgondolatok száma azonban lényegében kevés — amiből sok van, az mindig a változat, tehát a hamar múló, pillanatnyi forma. És itt, mintha a természeti vegetáció egyik alaptörvényére nyitnánk rá, amelyet eddig csak kerülgettünk: a gyökér kevés, a lomb ezernyi — a gyökér maradandó, bár többnyire láthatatlan; a lombozat, amelyet megcsodálunk, elhull és megújodik.”

A népművészet és a magasművészet a visszatükrözés szempontjából

Bessler, Wiora és Szabolcsi fejtegetéseit hallva, végül is azt kell megkérdeznünk, hogy a népművészet ugyanolyan módon való visszatükrözése-e a valóságnak, mint a magasművészet. S ezt a kérdést valóban ideje is feltennünk, ha a művészet e két ágát két önálló esztétikai jelenségnek tekintjük, nem kerülhetjük el, hiszen lényegük éppen ennek vizsgálatában táruhat fel.

Kiindulópontunk természetesen az, hogy mindkettő művészet, tehát *mindkettő a valóság visszatükrözése*. Ennek világos leszögezése után azonban tovább kell mennünk, tisztáznunk kell a kétféle művészet tükrözési módját, s ennek érdekében foglalkoznunk kell magával a tükrözés folyamatával, az emberi tudat tükröző tevékenységével.

A „visszatükrözés” kifejezés persze hasonlat, s mint ilyen, tökéletlen. A tükrő mechanikusan tükröz, az emberi agy azonban olyan tükrő, amely tudatában van önmagának. Másfelől a tükrő változatlan képet ad, míg az emberi agy általánosít, fogalmai már a generalizáció termékei, s ez a valóságot — éppen annak érdekében, hogy mélyebben, szélesebb összefüggéseiben ragadja meg — kisebb-nagyobb mértékben, de szükségszerűen torzítja. Az emberi tudat így — legalábbis a művészet esetében — nemcsak tükröz, de rá is vetíti a tükrözött természetre az ember képét.⁴¹

Van azonban egy lényeges összefüggés, mely a tudat tevékenységét részben hasonlóná teszi a tükrő működéséhez, részben el is választja tőle, s ez a

⁴¹ „A tükrő pontosan visszaver mindent, de nem tud róla. A világegyetem minden kis részecskéje pontosan tükrözi a világegyetem többi részét, de csak az emberi lénynek adatott meg az ismeret, mely a valóság többi részéhez fűződő aktív társadalmi viszony eredménye.” (Christopher Caudwell: *Illúzió és valóság*. Gondolat, 1960., 196. o.) — Emlékezhetünk továbbá Vanszlov megfogalmazására: „A természetet átalakító ember nemcsak egyszerűen tükrözi a természet tulajdonságait és törvényszerűségeit, hanem rá is nyomja, rávetíti a természetre a maga élettevékenységeit, emberi lényegét.” (Vanszlov: i. m. 70.)

tükrözés *folyamatossága*. A tükör minden változást, amelyet egyáltalán felfogni képes, azonnal jelez, benne a mozgás folyamatos és sohasem áll meg, nincs kezdete és vége. A tudat tükröző tevékenysége is szakadatlan folyamat (a gondolkodás: cselekmény — mondta Bjelinszkij⁴²). Az önálló művészi alkotás rögzített, tárgyasult valóság, kezdete és vége van tehát, a tudat működésének folyamatossága azonban megszakíthatatlan, nem lehet önkényesen lezárni és „kadenciával ellátni”, szüntelenül folytatni kell. Még az alvás is csak felfüggeszti, a halál is csak abbahagyatja ezt a tevékenységet, a lezárás itt semmiképp sem hasonlítható a műalkotás befejezéséhez. A tudat tevékenysége csak egészen kivételesen engedi meg azt a teljes koncentrációt, amely a műalkotás sajátja. A tudatban rendszerint több folyamat zajlik le, részben egy időben, részben egymást váltogatva. (Az elmélyült gondolkodás perceiben is figyelemmel kísérjük, például, környezetünk rezdüléseit.)

Másrészt azonban éppen e téren mutatkoznak lényegbevágó különbségek az emberi tudat és a fonsorozott üveglap „tükrözése” között, s ez abból származik, hogy a tudat munkája nem mechanikus, hanem aktív folyamat. A tudat, hogy a valóságot tükrözze, képzeteket, fogalmakat, képeket „termel”, s az aktív és a passzív oldal állandó kölcsönhatásban áll egymással. Marx és Engels a *Német ideológiában* az „eszmék, képzetek, a tudat termeléséről” beszél. A képzeteket, eszméket a „tényleges ténykedő emberek” termelik, „ahogyan őket termelőerőik és az azoknak megfelelő érintkezés egy meghatározott fejlettsége . . . feltételezi”.⁴³ A Politikai gazdaságtan bírálatahoz írt bevezetésben pedig arra mutat rá Marx, hogy a termelés és a fogyasztás a művészetben is dialektikusan összefüggő folyamatot alkot. „A műtárgy — ugyanígy minden más termék — műértő és a szépség élvezésére képes közönséget teremt. A termelés tehát nemcsak tárgyat teremt az alany számára, hanem alanyt is a tárgy számára.”⁴⁴

A valóság visszatükrözésének ezt a kétoldalúságát hangsúlyozza Lenin is a *Filozófiai füzetekben*. Felfogásában a visszatükrözés mindenekelőtt folyamat, tevékenység, az emberi agy aktív, teremtő tevékenysége. „A gondolatnak az objektummal való egybeesése — mondja Hegel egy megjegyzésével kapcsolatban — **folyamat**: a gondolatnak (= az embernek) nem úgy kell elképzelnie az igazságot, mint holt nyugalmat, pusztá képet (képmást), mint szintelent (fénytelen), törekvés és mozgás nélkülit, mint valami géniuszot, mint valami számot, mint valami elvont gondolatot.”⁴⁵

S ebben a folyamatban a tudat állandóan „megszakítja a folyamatot”, „leegyszerűsíti, eldurvítja, feldarabolja, elöli” az elevenet.⁴⁶ (S ez, teszi hozzá, nemcsak a gondolati, hanem az érzeti ábrázolásra, nemcsak a mozgásra, de minden fogalomra is vonatkozik.) A gondolkodás éppen ezeket a tudat által termelt és a valóság folyamatosságát megszakító kategóriákat használja fel a valóság mozgásának kifejezésére, hiszen a mozgás maga is a folytonosság és a megszakítottság egysége. A kétirányú folyamat, tehát egyrészt a képzetek, fogalmak, képek, eszmék *termelése*, másrészt a valóság *ezekben* a képekben való *tükrözése* egymást kölcsönösen feltételezi.

⁴² Bjelinszkij: Művészetelmélet. (Fordítása sokszorosított jegyzet az Országos Széchényi Könyvtárban.) 2. o.

⁴³ Marx Károly és Engels Frigyes Művei. III. köt. Kossuth, 1960., 24. o.

⁴⁴ Marx: Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatahoz. Szikra, 1951. 17. o.

⁴⁵ V. I. Lenin: Művei. 38. köt. Kossuth, 1961., 178—179. o.

⁴⁶ Uo. 244. o.

Nem térhetünk ki most részletesebben ezzel kapcsolatban a valóság megváltoztatásának mozzanatára, bár, véleményem szerint, az esztétika egyik központi és meglehetősen elhanyagolt területe. Itt csak arra utalhatunk, hogy ez a gondolat szervesen következik Lenin felfogásából. „Az ember tudata nemcsak tükrözi az objektív világot, hanem teremti is”.⁴⁷ A valóság megváltoztatásának gyakorlati tevékenysége feltételezi a valóság felismerését és a megváltoztatás akaratát: „a világ nem elégíti ki az embert és az ember elhatározza, hogy cselekvésével megváltoztatja a világot”.⁴⁸

Vonatkoztassuk most mindezt az esztétikai tükrözésre. *A művészet tevékenység is, termék is*, mint ahogy a visszatükrözés is egyszerre foglalja magában a valóság ábrázolásának és megváltoztatásának mozzanatát.

Ez az egyik kiindulópontja „A marxista—leninista esztétika alapjai” című, vezető szovjet esztéták által összeállított kézikönyv a „Művészet lényegéről” szóló fejezetének. „Mindenekelőtt — írja itt G. A. Nyedosivin — ... a művészet mindig bizonyos fajta kivitelező vagy előadó tevékenység. A műalkotás annak eredménye, hogy az ember megváltoztatja, megmunkálja a valóságot.”⁴⁹

Az esztétikai kutatás figyelme azonban főleg a termék jellegű műalkotás felé irányult, a művészetnek mint tevékenységnek vizsgálata háttérbe szorult. Bessler ki is mondta, hogy „amióta a koncertszerűen ábrázoló műalkotás lett a prototípus, annak egyeduralma oda vezetett, hogy az ember a zenei hallás problémáját is csak ebből a szempontból tudta nézni”.

A művészetnek egyoldalúan termékként való felfogása befolyásolta a marxista esztétika fejlődését is. Ernst Fischer osztrák marxista esztéta például még a népművészetet is elsősorban termék-mivoltában vizsgálja. Bár szól jelentőségéről, felismeri, hogy „kollektív szükségletből fakadt”, mégis inkább azt hangsúlyozza, hogy „a közösség szükségletét már a kőkorszakban is egyesek ... öntötték szavakba és formákba”.⁵⁰ Ennek a felfogásnak egyenes következménye, hogy a népművészet igazi jelentőségét mégsem képes megérteni. Úgy érzem, hogy még a szovjet esztétikai tankönyv sem fordított elég gondot a művészi tevékenység vizsgálatára, az idézett és világos kiindulópontot nem követte megfelelő mély elemzés. Így a művészet népiségéről szóló fejezetek, bár rámutatnak a népművészet kollektív jellegére, szintén nem tartalmazzák a népi művészi alkotótevékenység hatásának és jelentőségének kidolgozását.

Igen jellemző, hogy még a népművészet vizsgálatában is gyakran a műalkotás egyoldalú termékszerű szemlélete érvényesül. Bédier elve, amely szerint a műalkotás a szerzőjével kezdődik és vele végződik, már ennek a szemléletnek jelentkezése, innen aztán egyenes út vezet a Naumann-féle felfogáshoz, amely a népművészetet az urak asztaláról lehullott, „lesüllyedt kulturális javak”-nak ítéli.

Egyenes az út Bédier-től Naumannig, mert a népművészet szüntelen változó, alakuló világa ismerhet énekes előadót, ismerhet alkotót is, aki a készen kapott formákat átalakítja, de nem ismerheti a szerző fogalmát. A szerző ugyanis akkor lép fel, amikor alkotását termékének, árujának te-

⁴⁷ Uo. 196. o.

⁴⁸ Uo. 197. o.

⁴⁹ A marxista—leninista esztétika alapjai. Kossuth, 1961., 203. o.

⁵⁰ Ernst Fischer: A nélkülözhetetlen művészet. Gondolat, 1962., 60. o.

kintheti, ehhez azonban a művészi alkotás termék-formájának kialakulása, a művészet megrögzítése szükséges.

Ez az oka annak, hogy a népművészet eddig annyira kívül esett az esztétikai vizsgálat területén: a valóság esztétikai tükrözésének korábbi lépcsőin, tehát az elemi fokon és a közhasználatú művészet fokán ugyanis a művészet még nem vált terméké, csak abban a tevékenységben létezik, amelyben az emberek létrehozzák, illetve szakadatlan újratelemik. Amint Wiora mondta: „A népének nemcsak termék és kifejezés, hanem létezésforma.” Vagy ahogy Honti János, a fiatal korában tragikusan elpusztult kitűnő folklorista mondta (akinek fejtegetései éppen esztétikai vonatkozásuk miatt különös érdeklődésre tarthatnak számot): „A hagyomány: kultúrának és szellemi javaknak az a sajátos létezési formája, amely nemcsak létezési forma, hanem megalkotást és fennmaradást szabályozó és lehetségessé tevő törvény; az a létezési forma, amely egy a létezővel, amelynek a fennállását jelenti.”⁵¹

Itt találhatjuk tehát meg azt az alapvető dialektikus összefüggést, amelynek módosulása a valóság művészi visszatükrözésének különböző fokozatait egymástól elválasztja. Arról van tehát szó, hogy a valóság művészi visszatükrözésének minden fokán a tudat *tevékenysége* alkotja meg a formákat, s ezek a formák minden esetben *termékei* a tudatnak, mégis a tevékenység és az eredménye közötti kapcsolat fokonként másféle. Kezdeti fokon a termék kevés elemből álló, szűkkörű, esetleges, kisméretű, véletlenszerű, a tevékenységtől el nem szakadt, önálló léttel nem bíró. A közhasználatú művészet fokán már gazdagabb, több elemből álló, állandó kapcsolatokat megtestesítő, de még nem zárt, a közösség használatában jelentősen átalakuló, létezési formája még mindig maga a tevékenység. Végül a harmadik fokon a termék önállóvá, tárgyiasult valósággá válik, önmagában való létet is nyer, bár ezt a létet most is csak a társadalmi tevékenység teszi valóságossá (mint ahogy Marx szavai szerint a ház is csak akkor ház, ha laknak benne).

Azt mondhatjuk tehát, hogy a tevékenységnek és a terméknek dialektikus viszonya az első fokon még latens, nem tételeződő, a második fokon már megjelenik, de még nem a maga ellentétességében, a harmadik fokon viszont ellentétessé válik, amit esetről esetre fel kell oldani. Továbbá, az első fokon a tevékenységben a termék jelleg csak implicite van meg, a második fokon a termék már önálló formában jelenik meg, de csak a tevékenységben létezik, míg a harmadik fokon különválik és háttérbe szorítja (vagy legalábbis szoríthatja) a tevékenységet.

A termék-jelleg fejlődése, nagyobb egységek összekapcsolása, a művészi alkotás szerepének megnövekedése voltaképpen nagyobb és nagyobb általánosítást jelent. Ahogy Lenin megfogalmazta: minden szó általánosít. Ezért a valóság művészi tükrözésének magasabb fokai egyre magasabb fokú generalizációt igényelnek. Minél magasabb fokra érkeünk, a tükrözés hasonlatát annál inkább átvitt értelemben kell használnunk.

Kezdeti fokon a tükrözés inkább hasonlít ahhoz, amit a tükörben látunk: a képek, hasonlatok, az esztétikai viszony elemei a pillanat ihlete szerint követik egymást, mozgásuk érzékenyen reagál a valóság minden elmozdulására. A népművészetben is sokban hasonló a helyzet, de itt már nagyobb, körülhatárolt egységek jelennek meg, ha úgy tetszik, makámok, amelyek bizonyos elemeikben már változatlanok — a mű maga mégis változik, az elő-

⁵¹ Honti János: A mese világa. Pantheon, 1937., 37. o.

adók a pillanat ihlete szerint alakítják. „A népi énekes vagy muzsikus — írja Szabolesi —, amikor énekel vagy zenél, tudatában van bizonyos dallamképzetnek, amelyet meg akar valósítani. A megvalósítás már az ő egyéni hajlamaitól, előadókészségétől, műveltségétől, fiziológiai adottságaitól, kedvétől és ízlésétől függ: pillanatonként, helyesebben esetről esetre, megszólalásról megszólalásra változik, akárcsak — Lajtha László szellemes hasonlata szerint — az emberi arc kifejezése a különböző benyomások hatása alatt.”⁵²

A rögzített műalkotásban kisebb térre szorul össze azoknak az elemeknek az érvénye, amelyek a pillanat ihlete szerint, tehát a valóság pillanatnyi mozgásának megfelelően változnak, Tolsztoj azt tartotta a műalkotás lényegének, hogy egyetlen sort, jelenetet, alakot, ütemet sem lehet benne elmozdítani anélkül, hogy az egész műalkotást meg ne bontanánk. Megfogalmazása a termék-jellegű műalkotás ideális képét adja. (Ideális képét, amelyet sokan vitatnak — Nietzschestől Heideggerig, amelyről sokan felismerik, hogy nem lehet tökéletesen megvalósítani, de amely mégis szerves részévé vált az esztétikai szemléletnek. Olyannyira, hogy Adorno még Schönberg mellett is azzal érvel, hogy szerinte az ő zenéjében valósul meg ez az elv először tökéletesen, ekkor ér el a zene az ökonómiának arra a fokára, amelyen már „nincs többé szabad hang”.)

Mindez azt jelenti, hogy a tükrözés módja a mozgó tükörképtől a rögzített festmény felé közeledik, de éppen azért, mert ennek a képnek sokszor és sok helyütt érvényesnek kell lennie, nem felel meg pontosan egyetlen, a valóságban adott helyzetnek sem, hanem e helyzetek általánosításából születik. Pontosabban fogalmazva: az általánosítás itt nagyobb mérvű, mint a népművészet esetében. Vagy talán a műalkotás a tükörben látott képpel szemben inkább a filmhez hasonlít, amely szintén mozgókép, de minden kockája előre meghatározott. Emlékezzünk csak vissza Wiora finom megfigyelésére: az még elképzelhető, hogy a népdal minden alkalommal más és más érzelmi tartalmat kapjon — egy Schubert-dallal azonban ennek legalábbis nem szabad előfordulnia. A népdal előadásában több a változó elem, mint a műdalban, a népművészet érzékenyebben reagál a közvetlen környezet behatásaira, a magasművészet pedig jobban függetleníti magát a környezettől, viszont bonyolultabb képét adja a valóságnak.

A tartalom és a forma, az általános és az egyes viszonya a népi és a magasművészetben

Ez a változékonyság, a megújulásnak és az átalakulásnak ez a dialektikája határozza meg a népművészetben a forma és a tartalom viszonyát.

Nézzük először a forma szerepét a kétféle művészetben. Az elmondottak alapján nyilvánvaló, hogy a népművészeti alkotások vizsgálatában nem alkalmazhatjuk ugyanazt a forma-fogalmat, mint a magasművészet termékei esetében.

A magasművészet alkotásainak formája rögzített, változhatatlan, megmerevedett, egy műalkotás formájának éppen azokat az elemeit tartjuk, amelyek benne leírhatók, rögzíthetők, lejegyezhetők, ilyen módon a forma fogalmához a változhatatlanság elválaszthatatlanul hozzátartozik (pontosab-

⁵² Szabolesi Bence: i. m. 82. o.

ban: sokkal inkább, mint a népművészetben). Ez a forma tartós, állandó és adekvát viszonyban van a tartalommal, egy bizonyos tartalmat tükröz és nem más, egy bizonyos formában és nem másban. Ez a forma a művészi alkotásnak mint a művészeti tevékenység *termékének a formája*.

Lehetséges, persze, a népművészet alkotásait is hasonló módon megvizsgálni, elővehetjük a népköltési gyűjteményt vagy Bartók és Kodály népdalgyűjtésének darabjait, s elemezhetjük őket, mint befejezett műalkotásokat. Ne feledjük azonban, hogy azt a szilárd és változhatatlan formát, ahogyan velük a gyűjteményben találkozunk, csak utólag adták nekik. A valóságban — írja Bartók Béla — „a népi dallamoknak egyik legjellemzőbb, róluk le nem fejthető sajátága éppen ez a változékonyság: a népi dallam olyan, akárcsak egy élőlény, percről percre, pillanatról pillanatra változik”.⁵³ Nincs tehát autentikus forma.

Természetesen a különbség itt is fokozati. Mint mondtuk, a műzene alkotásai is módosulhatnak előadásról előadásra, mégis jóval kisebb azoknak az elemeknek a köre, amelyek megváltozhatnak. A hangok egymásutánja, például, pontosan rögzítve van, s a zeneszerző a művét tempóbeli, dinamikai utasításokkal is ellátja, az előadó egyéni felfogása ezen a téren is csak korlátozottan érvényesülhet. A népdal előadója azonban nem ismer hiteles textust, még a hangokat is megváltoztathatja, a dalt szabadon ékítheti, megváltoztathatja szövegét is, a tempóval, dinamikával pedig sokkal önkényesebben járhat el. A népművészeti alkotások formája tehát változó és dinamikus, a forma a művészetnek mint *tevékenységnek a formája*, hiszen a tevékenység a művészet létezési formája. Azaz: csak azok az elemek állandóak, amelyek a művészi tevékenység létrejötté szempontjából lényegesek. (A dal felelevenítéséhez elegendő a dallamvonal általános emlékképe, parlando vagy giusto jellege, metrikája stb. — de már, például, az előadás hangereje vagy tempója még közös előadásban is döntően megváltozhat a pillanat ihlete szerint, s ugyanígy módosulhatnak a melizmatikus ékítmények is.)

Mіндеzt is jelenti, hogy a népművészetben a tartalom és a forma viszonya is esetlegesebb: egyazon művészi tartalom többféle formában is jelenhet meg, és megfordítva, egyazon forma többféle tartalmat fejezhet ki. Ha a magasművészet szempontjából tekintjük a dolgot, azt mondhatjuk, hogy adekvát egységük voltaképpen csak egyszeri, csak a konkrét előadásban valósulhat meg, s minden előadás módosít rajta. Ha azonban tudomásul vesszük a népművészet változékonyságát, úgy a tartalom és a forma viszonyát változóbbnak találjuk ugyan, de nem lazábbnak: mert a népművészet kialakult típusainak, „makámjainak” tartalmát és formáját kell egymással kapcsolatba hoznunk. (Pl. a sirató énekek konkrét tartalma és formája minden konkrét siratás esetében módosul, de a siratóének általános tartalma és formája közötti összefüggés mégis adekvát.)

És itt érkezünk el *az általános, a különös és az egyes viszonyához*. E kategóriák sajátos összefüggése adja meg az egyes elemek esztétikai jellegét már a valósághoz való viszony első fokán is. Ezt a viszonyt testesítik meg a mai hétköznapi életben használt képszerű, művészi elemek is. Az egyesnek az általánoshoz való viszonya itt még esetleges. A mindennapi életben ezer meg ezer hasonlatot használunk, hol jót, hol rosszat, hol jellemzőt, hol még csak nem is jellemzőt, a beszélő pillanatnyi igénye és szükséglete szerint változtatja azokat,

⁵³ Bartók Béla: Válogatott írásai. Művelt Nép, 1956., 127. o.

és nem is gondol általános érvényükre. Az állandó használatban mégis ki-kristályosodnak bizonyos visszatérő elemek, amelyek már mélyebb általánossággal tükrözik a valóságot.

A határvonal, ahol az esztétikai elem művészetté válik, nem is elsősorban mennyiségi — az általánosítás magasabb fokát nem feltétlenül minél több elem összekapcsolása jelenti, hanem az, ha az így létrejött egység nemcsak a valóság egy részét ábrázolja, hanem a részen keresztül a teljességet. Az „intenzív totalitást” mondhatnánk, hiszen ezt az egyszerű népdaltól éppúgy megköveteljük, mint a legbonyolultabb szimfóniától. „Az ihlet — mondta József Attila — nem áll szembe a valósággal, hanem maga mögé kényszeríti azt és mint teljes valóságnyivá nőtt valóságelem elfödi, eltakarja, mint a kotlóstyúk a csibéit.”⁵⁴ Mint ahogy Pavlov is abban látta a művészi gondolkodás specifikumát, hogy az mindig a valóság egészére irányul.

A művészet lényege — mint azt Lukács György a különösségről írott művében kifejtette — éppen ez a nagyfokú, a teljesség megragadására irányuló általánosítás és annak a különösben való megjelenítése. Ez a közös sajátsága a közhasználatú és a magasművészetnek. Az általános és az egyes különösben való egysége azonban másképp jön létre az egyikben és másképp a másikban. Ha a népművészetet önálló esztétikai jelenségnek tekintjük, nem mondhatunk le ennek vizsgálatáról.⁵⁵

Az ősi társadalomban és a paraszti életben az élet maga sem differenciálódott még, a viszonyoknak nincs meg az a változatossága, mint a bonyolultabb társadalmakban, az általános és az egyes határai még igen közel vannak egymáshoz, ellentétességük még nem bontakozott ki. A művészet itt elemi megoldások kifejezője, az élet általános helyzeteié, viszonyaié, de általánosságuk megteremtéséhez még nem kell a művész tudatos, átgondolt teremtőereje, az élet maga sem igen produkál az általánostól eltérő helyzeteket (vagy ha igen, az az élet és a művészet szempontjából egyaránt érdektelen). A népdalban az emberi alapviszonyok tükröződnek: az ember mint apa és anya, fiú és leány, házastárs és szerető, egészséges és beteg, szabad és rab, úr és elnyomott, dolgozó és nem dolgozó ember jelenik meg benne, azok a finom disztinkciók, amelyeket a modern élet és a modern művészet ismer, ott elképzelhetetlenek. Amikor az emberek énekelnek, megközelítőleg ugyanazt éneklük, mint máshol és máskor mások, mégis saját érzelmeiket fejezik ki, mert maga a helyzet változatlan, aki egyéni érzelmeit dalolja, az minden valószínűség szerint egyben a közös érzelmeiket fejezi ki. És különben is: a népművészetben nemcsak „jó”

⁵⁴ József Attila: Költészet és nemzet. Sajtó alá rendezte dr. Sándor Pál. 40. o.

⁵⁵ Ezt a kérdést Lukács György ebben a művében nem is érinti, a különösséget a termék-jellegű műalkotás, a „műalkotáségyéniség” szempontjából vizsgálja. Hangsúlyozza, hogy „A műalkotáségyéniség abban különbözik a visszatükrözésnek minden más formájától, hogy magában lezárt valóság”. (Lukács György: A különosság mint esztétikai kategória. Akadémiai kiadó, 1957. 206. o.). Ez a felfogás volt kiindulópontja jelenlegi fejtegetéseinknek is, a magasművészet termékeire vonatkozóan. Lukács György nem foglalkozik azokkal a művészi formákkal, amelyekben a termék-jelleg még nem bontakozott ki. „Az alakított formák véglegesek — írja pár sorral később —, vagy — esztétikailag tekintve — egyáltalán nem léteznek”. Ebben az összefüggésben „a művészet kezdetei . . . a keleti művészet némely jelensége” is csak úgy szerepelnek, mint amelyekben a műalkotáségyéniség fejlődése még kezdeti fokon tart (Uo. 160. o.). Pedig a népművészetnek a különös problémája szempontjából való feldolgozásához, nézetem szerint, éppen az a megállapítás szolgáltatathat kiindulópontot, hogy a fejlődés „egyre tovább hajtja az általánosság határait és az egyediség határait is”, s ez, „az esztétikai visszatükrözésben is hatékony” (Uo. 130. o.). A továbbiakban éppen ebből a gondolatból indulunk ki.

népdalok élnek, hanem olyanok is, amelyeket az utólagos kritika könnyen romlottnak, értéktelennek vagy akár giccesnek ítél, a dal előadója azonban nem foglalkozik műbírálattal, nem az ő gondolja, hogy egyéni érzelme egybeesik-e az általánosságot képviselő életérzéssel. A népművészet általánosságát nem egy alkotó egyéniség teremti tehát meg, hanem a közösség csiszoló, alakító tehetősége. Ahogy József Attila megfogalmazta: „A különbség pedig nem a népköltők ismeretlen voltában áll, mert ugyanannak a népkölteménynek ismert változatai arra mutatnak, hogy a legegyszerűbb népdalt is több ember, több személyi forma alkotja egésszé, azaz voltaképpen akkor készül el, amikor minőségével már közelébe kerül az egyetemesnek.”⁵⁶

A magasművészetben az általános és az egyes már a maga ellentétességében jelenik meg. Elsősorban, természetesen, a kapitalizmus magasművészetében, s ez összességében a kapitalizmus művészi felépítményének egész antinómia-rendszerével a lenini két kultúra a művész és a közönség, a közönség és a nép, a laikus és a műértő közönség, a „tisztá” és a „szórakoztató” művészet ellentétével stb. De megfelel az élet megváltozásának is.

Az élet bonyolultsága most már a helyzeteknek, viszonyoknak, megoldásoknak sokkal nagyobb változatosságát hozza létre, s az általános felismerését, az egyén elszigetelődése, a kollektívum „köldökzsínórjától” való elszakadása is megnehezíti. Az emberi viszonyok a dolgok közötti viszonyok képét öltik magukra, s a kapcsolatok igazi jellege elhomályosodik.

A bonyolultságot nemcsak az élet változatossága, de változó mivolta is jelenti. Nem volt még kor, amelyben az élet megváltoztathatósága ilyen központi jelentőségű élmény lett volna. Joggal: mert az élet sohasem változott olyan gyorsan és forradalmi módon, az ember szeme láttára, mint az eredeti felhalmozódás, a technikai, majd a társadalmi forradalom korában. Öröknek hitt törvények enyésztek el, és újak léptek a helyükbe. A művészet maga is átalakult, és egyben tükrözte az élet átalakulását. A világ változó mivoltának ez a felismerése különösen kiszélesítette az általános és az egyes ellentmondását. Az általános fogalma elvesztette addigi statikusságát, hiszen most maga a változás vált a legáltalánosabb törvénné. S ha eddig az általános és az egyes összefüggése szinte egyenlő volt az állandó és a változó kapcsolatával, most az ellentét lényege is megváltozott, ettől kezdve a maga változó mivoltában állandó általános és a változást konkrét egyediségben felmutató egyes alkotja annak két oldalát.

Az új helyzet nemcsak a különosság kategóriájának filozófiai kidolgozását követelte meg, de tudatos művészi alkalmazását is. Az általános és az egyes kapcsolatának megteremtése most már az önálló műalkotásban teljes egészében az alkotó koncepciójára hárult.

A széttört egység újból való megteremtését tartotta Schiller is a szentimentális költészet feladatának. „A szentimentális költőnek azt a hatalmat juttatta (ti. a természet) — írja — vagy inkább azt az ösztönt véste beléje, hogy azt az egységet, amelyet az absztrakció megszüntetett benne, önmagából ismét helyreállítsa . . .”⁵⁷ A naiv és a szentimentális költészet így nála történelmi kategória is. Felfogásában már az alkotó módszer áll az esztétikai gondolkodás középpontjában. S nem véletlen, hogy a művészi módszer kérdé-

⁵⁶ József Attila: Összes művei. III. Cikkek, tanulmányok, vázlatok. Akadémiai Kiadó, 1958., 64. o.

⁵⁷ Schiller: Válogatott esztétikai írásai. Magyar Helikon, 1960., 343. o.

sét aztán Hegel elméleti szempontból csakúgy összekapcsolja az „általános világhállapot” megváltozásával, mint a gyakorlat szempontjából Balzac teszi Hegellel néha meglepő megegyezésben „Az elegáns élet fiziológiájában”.

Az egység megteremtése ettől kezdve céltudatos, nagyvonalú alkotói módszert követelt meg. Ez a realizmus születése. A szovjet irodalomtörténeti vita elutasította azt a dogmatikus felfogást, amely a művészet egész történetét a realizmus és az antirealizmus harcára vezeti vissza. Elszberg vitaösszefoglalója megjelöli a realizmus történeti előzményeit (az európai ókor, a reneszánsz, a XVIII. század művészete stb.), de a realizmus alkotó módszerének teljes kidolgozását a XIX. század elejére teszi. Mint tudatos, programszerűen vállalt módszer valóban ekkor került az irodalom fejlődésének középpontjába, mert az életanyag megváltozása, magának a változásnak élménye ekkor bontotta végleg meg az általános és az egyes dialektikájának eddig még viszonylag szilárd rendjét, akkor tette szükségessé az egység tudatos, törvényszerű ki-munkálását.

Ebben az összefüggésben válik különösen fontossá az az Elszberg vita-záró cikkében is érintett összefüggés, amely a realizmus kialakulását a népművészettel is kapcsolatba hozza. Elszberg Vinogradovra hivatkozik, aki szerint a realizmus fejlődése „az irodalmi kifejezés össznemzeti normájának fokozatos rögzítésétől” függ, a rögzítés pedig összekapcsolódik „a beszélt népnyelv és az irodalmi nyelv élő és életképes elemeinek elmélyült értékelésével”. Az orosz irodalom nyelve, mondja Vinogradov, „a beszélt népnyelv és a népi szájhagyomány stílusához” közeledik, s a realizmus erre az alapzatra támaszkodik.⁵⁸

Számunkra most ebből az a fontos, hogy a művészet e hatalmas átalakulása törvényszerűen függött össze a népművészet iránti érdeklődés felébredésével. (Különösen fontos, hogy a népművészettel való kapcsolat nemcsak a romantikát jellemzi, hanem a realizmust is, zenében sem csak romantika, de már a bécsi klasszikusok művészete is a népzeneből merített.) A művészet népisége mint program és mint probléma ebben a korban jelenik meg, nemcsak azért, mert a népművészettől elkülönült magasművészetnek tisztáznia kellett viszonyát a népművészettel, hanem azért is, mert maga a nép aktív szerepet játszott az élet forradalmi átalakításában, s a művészeknek ebben a kérdésben állást kellett foglalnia. Esztétikailag viszont éppen az tette szükségessé a népművészet iránti érdeklődést, hogy az új kor művészetének már számolnia kellett az általánosság és az egyediség határainak kiszélesedésével, s az ellentétet magának kellett átfognia, magának kellett megteremtenie egységüket. Érthető, hogy érdeklődéssel fordultak a felé a művészet felé, amelyben az egység még magától értetődő, természetes.⁵⁹

⁵⁸ Realizmus és modernizmus. Szovjet irodalomtudósok válogatott tanulmányai. Gondolat, 1959., 311. o.

⁵⁹ Itt most nem foglalkozhatunk részletesen a közhasználatú művészetnek a parasztművészet utáni formáival, amelyek tehát már a kapitalizmus kifejlődése után, városban születtek meg. Az életanyag megváltozása, természetesen, e formák számára is adottság. De amíg a magasművészet az ábrázolási területét az általánosság és az egyediség szélső határaiig tolja ki, addig az új közhasználatú művészi formák — gondoljunk például a városi anekdotára vagy a viccre — nem túriák a szélső egyedítést, ezzel mintegy lecsökentik az általános és az egyes közötti feszültség „amplitudóját”. A városi folklórt éppúgy a típusok kialakulása és állandó átalakulása jellemzi, mint a falusit, az általánost most sem egy művész teremti meg, hanem a formák alakításában tevékenyen közreműködő kollektívum.

Az a felfogás, amely a művészetet nemcsak terméknek, hanem egyben tevékenységnek is látja, nemcsak a népművészet esztétikai lényegének felismeréséhez vezet el bennünket, hanem egész esztétikai gondolkodásunk számára is nagy jelentőségű.

Nem kell bizonyítanunk, hogy a marxista művészetfelfogás tagadói támadásait nyílt vagy burkolt formában a lenini visszatükrözés elmélete ellen irányítják. A burzsoá irracionizmus, a dekadencia hívei mindenekelőtt azzal a tétellel fordultak szembe, hogy a művészet az objektív valóság visszatükrözése. Dolgukat éppen az könnyíti meg, hogy a visszatükrözés elméletének a művészetre való alkalmazásában a marxista esztétika sem tett meg mindent, gyakran elégedett meg általános nyilatkozatokkal, s így különösen elhanyagolta a visszatükrözés folyamatának a tudat aktivitása felől való megközelítését. Az emberi tudat művészet-teremtő és befogadó *tevékenységének* vizsgálatát szinte teljesen átengedtük a burzsoá esztétikának és művészetpszichológiának (a művészetpszichológiának gyakran még a létjogát is kétségbe vonva). A marxista esztétika így nem tudta a lenini felfogás dialektikáját megőrizni.

Az aktív oldal kidolgozása ma különösen égető. A dogmatizmus ideológiai maradványai felszámolásának légkörében feltárultak az esztétika területén elkövetett vulgarizációk is (ilyen volt, például, a zeneművészetben Bartók Béla hibás megítélése). Akik akarták, könnyen vonták le ebből azt a következtetést, hogy nemcsak a vulgarizáció bukott meg, de maga a marxista esztétika is, mindenekelőtt pedig a lenini tükrözési elmélet. *

A feladat tehát kettős: a visszatükrözés lenini elméletét egyaránt meg kell védeni tagadásától és vulgarizálásától. S ennek keretében kap jelentőséget a visszatükrözés aktív, dialektikus felfogása, a művészet tevékenység-jellegének és az ebből fakadó következtetéseknek a kidolgozása.

Mint említettem, ez nemcsak a népművészet esztétikájának kidolgozásában érvényesül. Jelenti azt is, hogy a művészet történetében nem csupán a műalkotásokat kell figyelembe vennünk, hanem az egész nép művészi tevékenységét is. Ha ezt nem tesszük, a művészetek történetének vizsgálata ahhoz hasonlítható, mint amikor a történelemben csak a „nagy emberek” tetteit s ezek rugóit vizsgálják. Az egész nép művészeti tevékenységéből érthetjük meg, például, a művészetek történetének nagy fordulópontjait, amelyekben a magasművészet egyébként is többnyire a népművészetből újult meg. A folyamat ábrázolása gyakran meglehetősen egyoldalú, már-már úgy tűnik, mintha itt is csak a nagy alkotóművészek játszanának szerepet, akik az új mondanivaló érdekében csak mintegy anyagként használják a nép által teremtett formákat. De éppen a zeneművészet fejlődése a példa arra, hogy nem erről van csak szó. Borisz Aszáfjev tanulmányai Muszorgszkijról, Csajkovszkijról, Rimszkij-Korzakovról azt bizonyították be, hogy a magasművészet forradalmi megújulása mögött egy még szélesebb, de jóval csendesebb forradalom is lajzajlott: a nép, méghozzá elsősorban a városi lakosság zenei intonációs nyelvének gyökeres átalakulása. Ha az egész folyamatot tekintjük, a nép szerepe már korántsem tűnik passzívnak, több a „befogadásnál” is,⁶⁰ mert aktív alkotó-

⁶⁰ A magasművészet „hatástörténetének” kidolgozása, amit ma már sokan sürgetnek, még mindig csak részletmegoldás, mert éppen a legdöntőbb mozzanat marad homályban, az a „hatás”, amelyet a népi alkotótevékenység gyakorol a művészre.

tevékenység jellemzi. Paradoxon, de igaz, hogy még azok a művészek is a népi alkotótevékenységhez vannak kötve, akik tudatosan szembefordultak koruk általános „intonációjával”, hiszen a szembefordulás éppoly erős meghatározást jelent, mint a követés. Gesualdo művészetét például gyakran hozzák fel annak bizonyítékául, hogy egy művész mennyire elszakadhat korának nyelvétől és mennyire „megelőzheti korát”. Pedig az ő művészetét is meghatározta, hogy csak kora madrigálirodalmának közhelyeivel fordulhatott szembe, de semmi lehetősége sem volt arra, hogy, mondjuk, a jávai gamelán zene vagy Wagner művészetének megtagadása útján építse ki zenei nyelvét. Ebben az értelemben tehát minden művészt, minden művészi irányzatot meghatároz az a viszony, amelyben az egész nép művészi tevékenységével áll; a művészet fejlődését ebben az egységben kell szemlélni.

Mindez tehát a művészetpszichológia és a művészetpszichológia kidolgozását is igényli. Hangsúlyozni kell, hogy nem a polgári szellemben. A burzsoá művészet tudományban ugyanis a művészet esztétikai, szociológiai és pszichológiai tárgyalása egymástól elszigetelt aspektusokat képez, illetőleg ha egyesítik őket, akkor a művészet valóságtükröző szerepének tagadására használják fel, a művészet esztétikai vizsgálatát a szociológiának vagy még inkább a pszichológiának vetik alá. A mi eljárásunk éppen fordított, az esztétika, a művészetpszichológia és a művészetpszichológia egyesítése éppen az esztétikának való alárendelést, tehát a szociológiai és lélektani vonatkozásoknak a visszatükrözés szempontjából való feldolgozását jelenti.

Különösen fontos a művészet tevékenységként való felfogása azokban a művészeti ágakban és műfajokban, amelyekben a termék-jelleg viszonylag kevésbé bontakozott ki, amelyek tehát kevésbé váltak le az őket létrehozó művészi tevékenységről. Mert ezen a téren nemcsak a népművészet és a magasművészet között találunk különbséget, hanem az egyes művészeti ágak és műfajok között. A marxista esztétika azoknak a művészeti ágaknak és műfajoknak vizsgálatában a legkidolgozottabb, amelyek termék-jellege a legpregnansabban bontakozott ki. Ilyen, például, a regény. Azoknak a művészeti ágaknak és műfajoknak az esztétikája viszont kidolgozottanabb, amelyek még ma is elválaszthatatlanabbul kapcsolódnak a visszatükrözés tevékenységéhez. Ilyen pl. a zene, a tánc, a színjátszás, az irodalmon belül pedig a líra.

E műfajok megítélésében két hibás nézet veszélye fenyeget, vagy úgy kezeljük a verset és a zenét, mint a regényt, tehát a regény vizsgálatából nyert fogalmakat akarjuk rájuk húzni, vagy pedig beleesünk különlegességük búvóletébe. A probléma lényege abban van, hogy ezekben a műfajokban valóban más a forma szerepe, mint pl. a regényben. Különösen fontos, hogy a tevékenységjelleghez közelebb álló műfajokban a forma hatástkeltő, „evokatív” funkciója kétségtelenül megnő, s éppen ez az, ami könnyen vezet a forma túlbecsüléséhez, a vers és a zene visszatükröző mivoltának tagadásához.⁶¹

A művészet formáját is az határozza meg, hogy maga a művészet egyszerre tevékenység és ugyanakkor termék, a művészi formát tehát dinamikus és statikus komponensek együtt szabják meg, nem indulhatunk ki egyedül a forma szigorúan rögzített, változtathatatlan, élettelen felfogásából. S ez a dinamikus jelleg éppen a vers és a zene formájában érvényesül a legerősebben. Hogy csak egy tényezőt említsünk: a leírt vers még ma is sokkal kevesebbet tartalmaz a mű egészéből, mint a leírt regény. A vers megértéséhez szükség

⁶¹ Vö. Lukács György: i. m. 228. o.

van legalábbis első előadására, a szavak érzéki létének, dallamának, ritmusának legalább elképzelt reprodukálására, a regény felfogásához sokkal inkább elégséges a fogalmak absztrakt, a szavak érzéki teste nélkül való felidézése. S ez fokozottabb mértékben vonatkozik a zenére és a táncra, arra a három művészetre tehát, amelyet a ritmus is egybeköt, a ritmus, amely nyilvánvalóan a művészi forma dinamikus elemeinek sorába tartozik. E három művészetet ma is eltéphetetlen szálak kötik össze, s közös lényegük feltárása nélkül nem oldhatjuk meg esztétikájuk kérdéseit sem.

Abból is le kell vonnunk a következtetéseket, hogy a valóság visszatükrözése minden fokon magában hordja a valóság megváltoztatásának mozzanatát. Nincs olyan művészet, amelyben az szerepet ne játszanék. Mi másnak tekinthetjük az ősközösségben élő népek művészetének mágikus jellegét, a varázslattal való teljes összefonódottságát, mi másnak a parasztmese valóságábrázolásának sajátosságait, amit Honti János úgy fogalmazott meg,⁶² hogy nem olyanak adja a világot amilyen, hanem amilyennek lennie kellene.⁶³ És nem feledkezhetünk meg arról sem, hogy az egész újkori művészet fejlődésének egyik legnagyobb jelentőségű élménye a világ megváltozása és megváltoztathatósága.⁶⁴

Ezek csak példák, de itt bizonyító eljárásra talán nincs is szükség: a marxizmus mindig is azt állította, hogy a művészet nemcsak ábrázolja a világot, hanem részt is vesz a megváltoztatásában. Ez a kérdés mégsem nyert módszeres kidolgozást, nem vált művészetszemléletünk egyik alapjává. Pedig már ebből a néhány példából is nyilvánvaló, hogy magát a művészi módszert is úgy határozhatjuk meg, mint a valóság ábrázolásának és megváltoztatására irányuló törekvésnek sajátos viszonyát. Az, ami a különböző korok művészi módszerében különbözik, az éppen e két mozzanat egymással alkotott különböző összefüggése. Ahogy a kritikai realizmus módszerét nem határozhatjuk meg anélkül, hogy ne tisztázzuk a romantikától való elkülönülését és ennek okait, azonképpen a szocialista realizmus módszerét sem definiálhatjuk anélkül, hogy fel ne tárnánk azokat az összetevőit, amelyek a valóság tudatos megváltoztatását célozzák.

III.

A népművészet történeti szempontból

Eddig esztétikai és nem történeti kategóriákat állítottunk fel, s most, mielőtt megpróbálnánk összegezni mondanivalónkat, egy pillantást kell vetnünk a kérdés történelmi oldalára is.

A valóság művészi visszatükrözése egyes formáinak megvan a maguk történelme. Létrejöttük és megnyilvánulásuk módja bizonyos történelmi-társadalmi feltételekhez, bizonyos osztályokhoz van kötve, ezek szabják meg azt is, hogy az egyes korszakokban és társadalmakban milyen módon jelentkeznek, milyen viszonyban állanak egymással.

⁶² Honti János: i. m. 14. o.

⁶³ A parasztság művészetében is élnek még a mágikus vonások, de fokozatosan elhalványodnak, helyüket a valóság illuzorikus kiigazítása foglalja el.

⁶⁴ Itt hivatkozni szeretnék arra, hogy véleményemet ebben a kérdésben a Valóság 1962. évi 3. és a Muzsika 1962. évi 9. számában bővebben kifejtettem.

Az esztétikai tükrözés elemeit, legkezdetlegesebb formájukban megtalálhatjuk már az emberi élet kezdetein is, hiszen nélkülük nyelv egyáltalán nem lehetséges.

Az önálló művészi alkotás pedig, teljesen kifejelett, rögzített formájában viszonylag későn jelent meg az osztálytársadalmakban. Megjelenésének és további fejlődésének feltétele az irodalomban az írás, a zenében a hangjegyzírás feltalálása, a munkamegosztás kibontakozása s ezzel a hivatásos művészek rétegének kialakulása, az árutermelés kialakulása s a művészet áruvá válása, valamint a művészet magasabb szervezeti és technikai formáinak létrejötte. E feltételek fokozatos kibontakozásával együtt fejlődött a magasművészet. Kezdetben még szinte alig különböztethető meg a népművészettől, így pl. a görög kultúra kezdetiben, a kínai művészet fejlődése nagy részében, vagy a XV–XVIII. század művészetében, amikor az előadó szabadon kadenciált, variált, s a zeneszerző is egész tételeket hagyott ki, a megoldást a koncertező művészre bízva. Zenében a magasművészet csak az újkorban fejlődött ki, a határ és a vízvonal a XVIII. és a XIX. század fordulóján,⁶⁵ a mai értelemben vett magasművészet teljes kialakulása, a reneszánsz óta megindult fejlődés betetőzéseként, erre az időre tehető. Az irodalomban és a képzőművészetben, persze, jóval korábban.

Kétségtelen tehát, hogy az első fok a legősibb, a harmadik pedig a legújabb, a fejlődés mégsem ment olyan egyszerűen végbe, hogy az emberi társadalom fejlődésével a művészi visszatükrözés is egyre „magasabb osztályba léphetett”. Az egyes fokok nem egyszerre bontakoztak ki, de az emberi társadalom kezdetein csírájában már voltaképpen mindhárom fokozat fellépett, a művészet szinkretikus jellegének megfelelően differenciálatlan egységben. Ilyen értelemben a magasművészet csíráit már az ősi társadalomban is megfigyelhetjük, a termék-jelleg egyelőre rendkívül korlátozott megjelenésében, egyes szertartások kötöttségében, majd a sáman, a pap szinte már hivatásos-művészi gyakorlatában.

Az ősi egységből egymásután kibontakozó, de egymást nem mechanikusan felváltó fokozatokról van szó tehát. Ezért a magasabb fokok kibontakozásával az alsóbb fokok nem halnak el, nem válnak időszerütlenné vagy feleslegessé, funkciójuk nem szűnik meg és nem is halványodik el. Így nem szűnik meg a népművészet sem. „A tömegek kollektív művészi tevékenysége — írja Jegorov — a műalkotások létrehozásának különös módja, amely hosszas művészi gyakorlat folyamán alakul ki. Ennek a tevékenységnek megvan a maga külön alkalmazási területe. Nem pótolja és nem teszi feleslegessé az egyéni művészi tevékenység egyik fajtája sem.”⁶⁶ — S itt olyan ma is élő kollektív művészeti megnyilvánulásokra mutat rá, mint pl. a közmondás.

A társadalom művészeti felépítményében tehát mindvégig szerepet kapott a művészi tükrözés mindhárom fokozata. Megnyilvánulásuk módja azonban változik, alá van vetve a történelmi fejlődésnek. Átalakul nemcsak a magasművészet, amelynek történelmét sokoldalúan kidolgozták már, hanem a közhasználatú művészet is, amelyet pedig sokan hajlandók történetietlen kategóriaként kezelni. Többször rámutattunk már arra, hogy a közhasználatú művészet történetében különböző formák jelentek meg. Külön csoportot kép-

⁶⁵ „A művész és közönsége” című könyvében Szabolcsi Bence is „vízvonalstónak” nevezi a múlt század fordulójára eső évtizedeket.

⁶⁶ Jegorov: i. m. 305. o.

visel az őstársadalom közhasználatú művészete, az ókori és a keleti népek népi jellegű művészete, az európai parasztművészet, a XV—XVIII. század városi népművészete, végül a legújabb korban a forradalmi és a proletár népművészet, az új városi népművészet csírái.

Mindezek a formák megegyeznek egymással abban, hogy a művészi tükrözés második fokozatát képviselik, de sokban különböznek is egymástól, hiszen más társadalom és más osztály kifejezései. Különböznek esztétikai tekintetben is, mert az egyes formák — még alapvetően a második fokon belül — különbözőképpen reprodukálják a tevékenység és a termék-jelleg összefüggését. Megváltozik kifejezési területük, művészi módszerük, átalakulnak műfajaik, s módosul tartalmuk is. Ezt a módosulást az szabja meg, hogy míg az őstársadalom művészete egy oszlatlan közösség kifejezője, addig a parasztművészet már egy osztálytársadalom alsó osztályáé.⁶⁷

Itt érkezünk el ahhoz a kérdéshez, hogy vajon a *népművészet* és a *közhasználatú művészet* kifejezés teljesen egyjelentésű-e. Itt, természetesen, a *nép fogalmából* kell kiindulnunk, amelynek az etnográfia tudományában való tisztázatlanságára legutóbb Hoffmann Tamás mutatott rá.⁶⁸ S a nép fogalmának tisztázásával kezdi fejtegetését Giuseppe Cocchiara is az európai folklór történetéről írott művében. Csakhogy amíg Hoffmann a megoldást a marxizmus nép-fogalmának alkalmazásában látja, addig Cocchiara végül is elveti a népfogalom osztálytartalmának elemzését, és népinek tekint mindent, amiben „valami elemi, természetes” jelenik meg.⁶⁹

Nyilvánvaló, hogy ebben a kérdésben Hoffmann felfogását kell követnünk. A néphez, a szó marxista értelmében, a múltban a társadalom alsó elnyomott osztályai tartoztak, hogy mikor melyik, azt a konkrét helyzet konkrét analízise adja meg.⁷⁰ (Egyes időszakokban pl. a néphez tartozónak kell tekintenünk a városi polgárságot, annak egyes rétegeit is, azokat például, amelyek fontos szerepet játszottak az imént városi népművészetnek nevezett formák kialakításában.)

Ha mármost a közhasználatú formák történetét ebből a szempontból vizsgáljuk, a következőket látjuk. A nép művészete, az elnyomott osztályok művészete általában nem haladhatta túl a közhasználatú, orális fokot, a népeknek nincsenek is eszközei hozzá, a történelem túlnyomó részében nem ismeri az írást sem, s nem tud eltartani hivatásos művészeket. Másrészt az uralkodó osztály mindig megteremti a maga magasművészetét.

A közhasználatú művészetet mégsem lehet teljesen a nép művészetével, a magasművészetet pedig az uralkodó osztály művészetével azonosítanunk. Egyrészt a magasművészet létezésformájának csírái a nép körében is megjelennek, másrészt közhasználatú formák élnek az uralkodó osztályon belül is. (Szkolov említi például a feudális uralkodó osztály költészetét.) A közhaszná-

⁶⁷ Ez szabja meg az ősi művészet és a parasztművészet különbségét. Erdei Ferenc, a parasztkultúra kitűnő ismerője jellemző vonásokkal rajzolta meg az ősközösség és a parasztság művészetének különbségét. A „primitívek” kultúrája „valóban elemi megoldásoknak a rendje”, benne az ember „befolyásolatlanul kerül szembe a dolgokkal”. Ebből fakad jellege: a csapongás, azonosulás, a korlátlan lehetőségek világa. A parasztkultúra azonban már kényszerrel és visszanyomottsággal terhes, egyszerűsége körmönfont, primitívsege kényszerű. (Erdei Ferenc: *Parasztok*. 65—66. o.)

⁶⁸ Hoffmann Tamás: Az etnográfia „nép”-fogalmáról. *Ethnographia*, 1962. 1. sz. 1—22. o.

⁶⁹ Giuseppe Cocchiara: i. m. 15. o.

⁷⁰ Vö. Révai József: *Marxizmus és népiesség*. Szikra, 1949., 301—302. o.

latú művészetnek az uralkodó osztály által megteremtett formái azonban a szó igazi értelmében vett népművészethez képest csekély jelentőségűek. (Sőt, az uralkodó osztály gyakran mint a népművészet *fogyasztója* szerepel!) Ezért a közhasználatú művészet, ha nem is teljesen, *lényegében* azonos a népművészettel, a népművészet kifejezés használata az esztétikai tükrözés második fokának értelmében, ha nem is teljesen pontos, de nem hibáztatható.

A közhasználatú művészet történetét a klasszikus értelemben vett népművészet, a parasztművészet mintegy kétfelé osztja. A parasztművészetig a fejlődés folyamatos, benne élnek még az őtársadalom közösségi művészeti életének és művészetének hagyományai, hiszen — mint Marx mondotta — a hűbériség „takarója alatt” ősi intézmények éltek tovább.⁷¹ A parasztság és a parasztkultúra bomlásával a hagyomány folyamatossága megszakad, de ez, mint láttuk, nem jelenti azt, hogy a közhasználatú művészet fokozata mindenestül elvesztette társadalmi létjogát. Nem, az történt csak, hogy míg eddig a hagyományokból újult meg a népművészet, most nagyrészt hagyományokon kívüli forrásokból születik újjá. Ennek az új népművészetnek a megteremtője és hordozója azonban már nem a múlt, hanem a jövő értelmében vett nép, az osztály nélküli társadalom dolgozó népe.

A népművészet fogalma

A népművészet fogalma volt gondolatmenetünk kiindulópontja. Azzal kezdjük, hogy ezt a szót szűkebb és tágabb értelemben használjuk.

Szűkebb értelemben a parasztművészetet jelenti, tágabb értelemben viszont mindazokat a művészi formákat, amelyek, a parasztművészethez hasonlóan, a művészi visszatükrözésnek a második fokát képviselik. Nézetem szerint ez a tágabb értelmezés a helyes, mert valóban hasonnemű jelenségeket foglal össze, s mert nem is volna helyes a népi jelzõt egyedül a parasztság művészetére korlátozni.

Gondoljunk csak Bartók Béla bevezetőben említett meghatározására, amelyet most teljes terjedelmében idézünk: „... népzene mindazoknak a dallamoknak az összessége, amelyek valamilyen emberi közösségnél, kisebb vagy nagyobb területen, bizonyos ideig használatban voltak, mint a zene ösztönös, spontán kifejezői. Népszerűen szólva: a népzene olyan dallamokból tevődik össze, amelyeket *sokan és sokáig* énekeltek. De ha dallamokat sokan és nemzedékről-nemzedékre énekelnek, akkor egyrészt ezek többé-kevésbé át is fognak alakulni — itt így, ott másképp, amott megint másképp —, vagyis dallamvariánsok keletkeznek; másrészt viszont eredetileg egymástól eltérő szerkezetű dallamok egymáshoz hasonlóvá alakulnak át: vagyis közös sajátosságú, egységes zenei stílust eredményező dallamok keletkeznek. Népzene tehát csakis sok, egymáshoz többé-kevésbé hasonló dallam adhat. Ilyen népzene pl. a magyar falu zenéje.”

Bartóknak ezek a zseniális sorai a népzene fogalmát általános érvényre emelik, megadják a lehetőséget, hogy a parasztművészet mellett belevonjunk minden olyan zenekultúrát, amelynek dallamai a közösség használatában voltak, tehát amelyeket sokan és sokáig énekeltek. A népi jelleg elsősorban közösségi jellegét jelent. Kritériuma nem az, hogy a művek a népről vagy

⁷¹ Marx Károly: *A tőke*. Szikra. 1949., 783. o.

a nép számára írassanak, hanem hogy a nép befogadja, s a maga ízlése szerint átalakíthassa őket.

Bartók megfogalmazása azonban még mindig nyitva hagy kétféle megfogalmazási lehetőséget. Az egyik szerint a népzene (és a népművészet általában) azoknak a műveknek összessége, amelyeket a nép magáénak ítél. A másik értelmezés szerint viszont a népművészet élő organizmus, művészi tevékenységek összessége, formáinak lényege a változás, fejlődés, átalakulás.

E kétféle értelmezés összefügg egymással, mindkettő helyes, de más szempögből nézi a tárgyat. Nem kétséges, hogy mindazok a dallamok (hogy most is a zenénél maradjunk), amelyeket „sokan és sokáig” énekelnek, a népzene részei. Igaz viszont az is, hogy amely pillanatban kiemeljük őket eredeti környezetükből, gyűjtjük és lejegyezzük őket, a gyűjtő nevével és a gyűjtés adataival rögzítjük, hiteles formát adunk nekik, akkor tulajdonképpen megváltoztatjuk eredeti, élő organizmus jellegüket. Itt már hiteles, rögzített műalkotássá válik a népdal, amelynek szerzője is van: a nép. (Ugyanakkor a folyamat fordítottja is lezajlik, a Petőfi-vers népdallá válik, meg is változtatják, el is hagynak belőle, sőt hozzá is tesznek, a nép nem tiszteli a szerzői jogokat.)

Ha viszont a népművészetet elsősorban élő organizmusnak tekintjük, változó, alakuló, spontán művészi tevékenységnek, amelyben a termék még nem önállósult a tevékenységtől, akkor egyben lemondunk a népművészet egyes alkotásainak esztétikai vizsgálatáról. S ez a veszély valóban fenyeget is, a népművészet funkcionális analízise gyakran háttérbe szorítja az esztétikai vizsgálatot, a művészi megnyilvánulások „alkalmainak” vizsgálata a mondani-való elemzését, amit pedig még akkor is el lehet és el kell végezni, ha tudomásul vesszük élő organizmus mivoltát.

Egyfajta „bizonytalansági relációval” van tehát dolgunk: ha a népművészetet mint a létrehozott művek összességét vizsgáljuk, akkor torzítva szemléljük esztétikai megjelenését, ha viszont életére figyelmezzünk, akkor torzulást szenved esztétikai tartalma. A kettő együtt, egymást kiegészítve adja az egészet.

Ezért tehát azt mondhatjuk, hogy *a népművészet esztétikai értelemben a visszatükrözés egy sajátos foka, ugyanakkor pedig azoknak a termékeknek összessége, amelyeket az emberi tevékenység ezen a fokon és ebben a formában létrehozott.*

Még csak azt kell hozzátennünk: az esztétikai tükrözési forma szorosan összefügg a művészi *felépítmény* bizonyos típusaival, de a kettő mégsem ugyanaz, az egyik a népművészet esztétikai lényegére, a másik társadalmi megjelenésének módjára vonatkozik. Az összefüggés a parasztművészetben nyilvánvaló: azok a termékek, amelyek az esztétikai visszatükrözés második fokán állanak, tehát az őket létrehozó tevékenységről még nem váltak le, azok egy még bomlatlan közösség termékei.

Az esztétikai visszatükrözés formája és a felépítmény-típus között levő összefüggés ezen a fokon még nyilvánvaló. Ha azonban vizsgálatunkat a magasművészetre is kiterjesztjük, nem mondhatjuk el ugyanezt. Nem mintha az önálló műalkotás léte, a művészet termékeinek a tevékenységtől való leválása nem járna együtt a művészet újfajta életmódjával: a hivatásos művészet kialakulásával, a művész és a közönség szétválásával, a termék önállósulásával, eldologiasodásával, írásos terjedésével, áruvá válásával. Míg azonban a paraszti népművészet a társadalom egy osztályának közösségi birtokában van, addig

a magasművészet nincs még az uralkodó osztály egészének közösségi birtokában sem. Itt tehát a társadalom egészét tekintve bonyolult differenciálódási folyamattal állunk szemben, amely az egységtől az osztottság felé vezet, legalábbis az osztálytársadalmak fejlődése során.

Ezt a fejlődést azonban most nem követhetjük, az már kívül esik tárgyunkon, mint ahogy azokat a folyamatokat sem rajzolhatjuk meg, amelyek már egy új társadalmi rend kibontakozásának jeleként a differenciálódással szemben az integráció tendenciáját hordozzák. Ez már a művészeti tükrözési formák és felépítménytípusok történelmének és szociológiájának megrajzolását igényli.

СТЕПЕНИ ЭСТЕТИЧЕСКОГО ОТРАЖЕНИЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ — РАЗМЫШЛЕНИЯ ОБ ЭСТЕТИКЕ НАРОДНОГО ИСКУССТВА —

Иван Витани

Ни в фольклористике ни в эстетике до сих пор не было уделено должного внимания исследованию эстетики народного искусства. Автор попытается изучить народное искусство, как самостоятельное эстетическое явление, определить его специфику и отношение к другим явлениям эстетики, прежде всего к высокому искусству. (Следует отметить, что автор употребляет выражение «народное искусство» в более широком смысле, относя его не только к крестьянскому искусству, но и вообще ко всем видам искусства коллективного характера, какими являются первобытно-общинное искусство, народное искусство обществ древнего века и Востока, городское народное искусство эпохи возрождения и современное революционное народное искусство а также зачатки нового городского народного искусства.)

После краткого обзора истории исследования данного вопроса автор приступает к рассмотрению народного и высокого искусств с точки зрения ленинской теории отражения. Ленин подчеркивал, что отражение является процессом, деятельностью, в течение которых в целях отображения действительности сознание *производит* представления, понятия и идеи. Само искусство является одновременно деятельностью и продуктом, однако, взаимная связь характеров деятельности продукта может выражаться в различных формах. С этой точки зрения можно различить *три степени* художественного отображения действительности. На первой, элементарной степени возникают только элементы художественного отображения (как, например, иносказания или образы, употребительные в разговорной речи), и продукт состоит из небольшого числа элементов. На второй степени, т. е. *степени народного или бытового искусства* уже больше элементов объединяется в произведение, однако само произведение еще значительно изменяется в процессе пользования коллективом. В народном искусстве еще не существует понятие автора; продукт здесь еще не отделился от самой деятельности. И, наконец, на третьей степени, степени *высокого искусства*, продукт становится самостоятельной, зафиксированной предметной действительностью, законченным произведением искусства, «opus perfectum», в чем заключается и возможность превращения его в товар.

Понимание искусства как не только продукта но и деятельности, оказывает помощь при разработке особенностей художественного отражения, поскольку до сих пор в эстетике искусство нередко исследовалось односторонно, лишь в качестве продукта.

Таким образом народное искусство представляет собой художественную деятельность, соответствующую второй степени художественного отображения, и продукт, воплощающий эту степень. Следовательно, крестьянское искусство является только одной из форм проявления народного искусства, функция которого не прекращается и после разрушения крестьянского искусства. Историческое и социологическое исследование народного искусства должно раскрыть справедливость этого вывода.

THE DEGREES OF THE AESTHETICAL REFLECTION OF REALITY. ON THE AESTHETICS OF POPULAR ART

Iván Vitányi

Up to the present time, neither the science of folk-lore nor aesthetics have dealt properly with the aesthetical analysis of popular art. The article tries to examine popular art as an independent aesthetical phenomenon, to define its specific features and, first of all, its relation to high art. (It is to be remarked that the expression: popular art is used in the article in a broader meaning of the word, i. e. not only with regard to peasant art, but generally to artistic forms of collective character. Thus, it is used with regard to the art of primitive communities, to that of the ancient eastern societies, to the popular art of the renaissance towns and to the buds of the revolutionary popular art of our days, of the new popular art of the towns.)

After a historical review of the investigation of the question, the article deals with popular and high arts from the point of view of Lenin's theory of reflection. Lenin pointed out that reflection is a process, an activity, in the course of which the mind, in order to represent reality, produces ideas, notions, conceptions. Art itself is both activity and product, but the interrelation between the activity- and product-character may take different forms. From this point of view, three degrees of the artistical reflection of reality can be differentiated. On the first, elementary degree, only the elements of artistical reflection are produced (as e. g. in the case of comparisons and images used in everyday speech), the product consisting here only of a few elements. On the second degree, on the degree of popular art, or of arts of general use, there are already several elements united into a work of art, which is, however, considerably transformed while in collective use. The notion „author" is yet unknown for popular art, here the product has not been separated from the activity. Finally, on the third degree, on the degree of high art, the product has become a self-contained, fixed and objective reality, an accomplished work of art, „opus perfectum" and this includes the possibility of its being converted into commodity.

This interpretation of art as both product and activity helps to disclose the characteristic features of artistic reflection, for aesthetical research has often examined art one-sidedly, as product.

Thus, popular art means artistical activity corresponding to the second degree of artistical reflection, and artistical products representing this degree. In this way, peasant art is, indeed, but one of the forms of popular art, and its function does not cease even after the decay of peasant art. This is to be brought to light by the historical and sociological investigation of popular art.

A formális logika azonosságfelfogásának bírálata

TAMÁS GYÖRGY

Az azonosság kategóriája kiemelkedő szerepet játszik a formális logika rendszerében. Ha tehát a dialektikus logika kidolgozására törekedve, meg akarjuk haladni a formális logikát, akkor szükségesnek mutatkozik e kategória széles körben elterjedt értelmezésének kritikai elemzése. E cikk keretében, természetesen, a szóban forgó problémának csak néhány, részünkről fontosnak tartott mozzanatával tudunk foglalkozni.

I. Az objektív azonosság és különbözőség

Az idealista logikusok jelentős többsége azon az állásponton van, hogy az azonosítás és a megkülönböztetés pusztán gondolkodási műveletek. A materialista logika ezzel szemben abból indul ki, hogy ezek a műveletek az objektív valóság megfelelő összefüggésein alapulnak. Ebből az elvi szempontból kiindulva, a logikai elemzés alátámasztásául az azonossággal és a különbözőséggel mint objektív kategóriával fogunk foglalkozni. Először külön-külön fogjuk vizsgálni az azonosságot és a különbözőséget abból a célból, hogy szembe-tűnően kifejezésre juttassuk a velük kapcsolatos elvont és konkrét szemlélet-mód ellentétét. Ezek után rátérünk az azonosság és a különbözőség egységének tanulmányozására. Végül tisztázni igyekszünk a vonatkozás problémáját.

1. Elvont és konkrét azonosság

A valóságban létező azonosság első tudományos jellegű meghatározásával Arisztotelésznél találkozunk: „Azonosnak mondjuk ugyanis azt, aminek egy az anyaga, már akár fajtája, akár száma szerint, továbbá azt, aminek egy a lényege. Nyilvánvaló tehát, hogy az azonosság valamiféle egységet jelent, vagy sok dolognak a léteységét, vagy azt, hogy egy tárgyat úgy veszünk, mint sokaságot, mint pl. ha azt mondjuk, hogy valami önmagával azonos, ahol az egy tárgyat gondolatban kettőnek vesszük.” (Arisztotelész, *Metafizika*. 105. o.) Arisztotelésznek ez a meghatározása Janus-arcot mutat. Egyfelől megtalálhatjuk benne az ösztönös dialektikának az érvényesülését, amennyiben az azonosságot úgy fogja fel, mint a sokféleség-egységét. Másfelől jelentkezik benne az a formális felfogás — s ez a további gondolatmenetében még inkább előtűnik —, amely az azonosságot önálló, a különbözőségtől független kategóriának tekinti.

A középkorban megfogalmazzák az objektív azonosság törvényét: *Min-den azonos önmagával*. Sőt: Minden azonos önmagával és csakis önmagával.

Arisztotelész még azt vallotta, hogy a dolgoknak csak ugyanabban a vonatkozásban kell önmagukkal azonosnak lenniök, más-más vonatkozásban lehetnek azonosak is, különbözők is. De már a skolasztikában, és még inkább a metafizikus gondolkodás előtérbe kerülése során, az a felfogás alakult ki, hogy a dolgokat különböző vonatkozásban is önmagukkal azonosnak és csakis azonosnak szabad tekinteni. Ezt a metafizikus felfogást Leibniz alapozta meg azzal a tétellel, hogy az azonosság az egymástól megkülönböztethetetlenek azonossága (identitas indiscernibilium). Vagy más megfogalmazásban: Minden dolog az, ami.

A metafizika ugyanis abból indul ki, hogy a dolog lényege nem változik, tehát minden körülmények között azonos marad önmagával. A metafizikus gondolkodás az azonosság törvényét abszolút érvényűnek tekinti. Ebből a merev, abszolútizált felfogásból természetesen következnek az olyan semmitmondó és végeredményben hamis megállapítások, hogy a négyzet négyzet, minden állat állat. A metafizikusok mindenféleképpen igyekeznek elszakadni a valóságtól, és ami bizonyos vonatkozásban azonos, azt abszolút azonosságnak tekintik.

A szaktudományok fejlődése következtében azonban egyre világosabbá vált, hogy a természetben nem létezik se tiszta azonosság, se tiszta különbözőség. Ezt a felismerést filozófiailag Hegel általánosította: „Nagyon fontos, hogy kellően megértsük az azonosság igazi jelentését, ehhez pedig mindenekelőtt az kell, hogy ne pusztán mint elvont azonosságot fogjuk föl, azaz ne mint a különbséget kizáró azonosságot. Ez az a pont, amelyben minden rossz filozófia különbözik attól, ami egyedül megérdemli a filozófia nevét... Ami azután az azonosságnak a gondolkodásra vonatkozó jelentőségét illeti, itt mindenekelőtt az a fontos, hogy az igaz, a létet és meghatározásait mint megszünten-megmaradókat magában foglaló azonosságot ne tévesszük össze az elvont, tisztán formális azonossággal. Mindazok a gyakori szemrehányások, amelyeket nevezetesen az érzet és a közvetlen szemlélet álláspontjából tettek a gondolkodásnak, hogy egyoldalú, merev, tartalmatlan stb., azon a fonák előfeltevésen alapszanak, hogy a gondolkodás tevékenysége csak az elvont azonosításé, a formális logika pedig maga igazolja ezt az előfeltevést a fenti §-ban (amely az azonosság tételével foglalkozik) megvilágított, állítólag legfőbb gondolkodási törvény felállításával. Ha a gondolkodás nem volna egyéb amaz elvont azonosságnál, a legfelelősebb és legunalmasabb mesterségnek kellene nyilvánítani. A fogalom meg az eszme mindenesetre azonosak önmagukkal, de csak annyiban, hogy egyúttal a különbséget is magukban foglalják.” (Hegel, Enciklopédia. I. köt. 191. o.)

A dialektikus materializmus is azon az állásponton van, hogy az az azonosság, amelyet elvonkoztatunk a különbözőségtől, csupán elvont azonosság. Az objektív azonosság törvényét tehát, amely úgy hangzott, hogy minden azonos önmagával, a következőképpen kell módosítani: *Minden azonos önmagával és ugyanakkor különbözik önmagától.* „A régi metafizikai értelemben vett *azonossági tétel* — ez a régi szemlélet alapvető tétele: $a = a$. Minden dolog önmagával egyenlő. Minden állandó volt, a naprendszer, a csillagok, a szervezetek. Ezt a tételt a természetkutatás minden egyes esetben sorra-rendre megcáfolta, elméletileg azonban még tartja magát, és a régi hívei még mindig szembeszegezik az újjal: ,valami nem lehet egy időben önmaga és valami más is’. Pedig a természetkutatás újabbban részletesen bebizonyította... hogy az igazi konkrét azonosság magában foglalja a különbözőséget, a változást. — Az el-

vont azonosság, mint valamennyi metafizikai kategória, megfelel *házi* használatra, mikor kis arányokról vagy rövid időközökről van szó; a határok, amelyek között használható, jóformán minden esetben mások, és a tárgy természetétől függenek — egy bolygórendszerben, ahol a közönséges csillagászati számítás szempontjából az ellipszis gyakorlati tévedés nélkül alapformának vehető fel, sokkal tágabbak, mint a rovarnál, amely néhány hét alatt végzi el átalakulását . . . De az összefoglaló természettudomány számára, sőt annak minden egyes ágában is, az elvont azonosság teljességgel elégtelen, és noha gyakorlatilag nagyjában és egészében ma már kiküszöbölték, elméletileg még mindig uralkodik a fejekben, és a legtöbb természetbúvár azt gondolja, hogy az azonosság és különbözőség kiengesztelhetetlen ellentétek, nem pedig egyoldalú pólusok melyek csak kölcsönhatásukban, a különbözőségnek az azonosságba való belefoglalásában fejeznek ki igazságot.” (Engels, A természet dialektikája. 225—226. o.)

A dialektikus materializmus tehát az elvont azonosság bírálatán keresztül eljut a konkrét azonossághoz. *A konkrét azonosság az azonosság és a különbözőség egysége.* Vagy, más megfogalmazásban: a konkrét azonosság a különbözők azonossága, sőt az ellentétek azonossága. „Az éhség — éhség, de az az éhség, amely késsel és villával fogyasztott főtt hússal eléggül ki, más éhség mint az, amely a nyers húst kéz, köröm és fog segítségével falja fel.” (Marx, Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához. 16—17. o.)

Egyes marxista logikusok arra törekszenek, hogy védelmükbe vegyék az elvont azonosságot: „. . . bármely esetben, akár a tárgyak közötti azonosságról akár egy tárgy azonosságáról különböző időpontokban legyen is szó, az azonosság mindig absztrakciót feltételez.

Az azonosság megállapítása a különbségtől való elvonatkoztatás útján érhető el. Valamely azonosság megállapításához a különbözőtől való elvonatkoztatásra több értelemben is szükség van.

a) Azonos tárgyak kiválasztásának csak tőlük különböző tárgyak létezésének elismerésével együtt van értelme. Ha nem léteznének olyan tárgyak, amelyek különböznek azoktól a tárgyaktól, amelyek valamilyen vonatkozásban azonosak, akkor az azonosság fogalmának nem lenne értelme. Például nem lenne értelme beszélni olyan tárgyokról, amelyek jól vezetnek az elektromosságot, hogyha nem léteznének olyan tárgyak, amelyek nem jól vezetnek az elektromosságot.

b) Különböző tárgyak azonossága, vagy fejlődésének különböző szakaszaiban egy tárgy azonossága mindig csak valamilyen vonatkozásban, valamely oldalról való azonosság. Az azonosságot kiemelve elvonatkoztatunk attól, hogy ezek a tárgyak más vonatkozásban nem azonosak. Azok a tárgyak, amelyek azonosak, mint elektromosságot jól vezető tárgyak, nem azonosak anyagukat, szilárdságukat stb. illetően.

c) El kell tekinteni továbbá az azonosságon belül meglévő különbségektől is. Maga az a tulajdonság, amelynek szempontjából azonosnak veszem a tárgyakat, különböző mértékben sajátja az azonos tárgyoknak. (A vas, a réz azonosak mint az elektromosságot jól vezető tárgyak, de különböző mértékben jól vezetőek.) Továbbá az egyes tárgyakban meglévő viszonylagosan állandó tulajdonság, amelynek szempontjából azonosnak tekintettük a tárgyat, maga is — ha egy ideig elhanyagolható módon változóan is, de mégis — „minden időben különböző mértékben sajátja az adott tárgynak.” (Galántainé, A formális logika azonosság törvényéről. Magy. Fil. Szemle. 1958. 3—4. sz. 332. o.)

A fenti fejtegetésből most bennünket elsősorban az a kérdés érdekel: vajon igaz-e az a megállapítás, hogy az azonosságot csak akkor lehet kimutatni, ha elvonatkoztatunk a különbözőségtől. Igaz, ha az elvont azonosság kimutathatására törekszünk. Ha azonban a konkrét azonosságot tartjuk szem előtt, akkor a különbözőségtől való elvonatkoztatás nem előre-, hanem visszalépést jelent. A fentiekkel kapcsolatos többi kérdésre a későbbi fejezetekben térünk ki.

Hogyan megy végbe már most az azonosság különbözővé válása? Forduljunk ismét Hegelhez, aki először találta meg a probléma megoldásának kulcsát. „Ha azt kérdezik: hogyan jut az azonosság a különbséghez? ebben a kérdésben az az előföltézés rejlik, hogy az azonosság mint puszta, azaz mint elvont azonosság valami különvaló, s éppúgy a különbség is valami más, ugyancsak különvaló. Ez az előföltézés azonban lehetetlenné teszi a választ a fölvetett kérdésre, mert ha az azonosságot a különbségtől különbözőnek tekintjük, ezzel valójában csak a különbség van előttünk, s a továbbhaladást a különbséghez azért nem lehet kimutatni, mert az, amitől tovább akarunk haladni, annak számára, aki a továbbhaladás mikéntje után kérdez, nem is létezik. Ez a kérdés tehát, közelebbről tekintve, mindenképpen gondolattalanak bizonyul; attól, aki fölveti, előbb azt kellene kérdezni, mint gondol azonosságon, s akkor kiderülne, hogy éppenséggel semmit sem gondol rajta s hogy az azonosság neki csupán üres név.” (Hegel, Enciklopédia. I. köt. 192. o.)

A metafizikus szemléletmód, mivel csupán tiszta azonosságot és tiszta különbözőséget ismer el, és összefüggésükből csak a szembenállást tudatosítja, ezért az egyiknek a másikká való átalakulását csak ugrásszerű változásként tudja elképzelni. Így, például, a magnak növényvé alakulásával kapcsolatban a következőket mondaná: a mag mag, a növény növény, a mag nem növény, a növény nem mag.

A dialektikus felfogás ezzel szemben azt állítja, hogy a mag növényvé való átalakulásának folyamata a folytonosság és a megszakítottság egysége. A mag kezdettől fogva mag is, növény is. A fokozatos mennyiségi felhalmozódás szakaszában azonban magvonta áll előtérben. A fejlődésnek egy bizonyos pontján a mennyiség minőségbe csap át, vagyis felülkerekedik a növény.

A különbözővé válás folyamata másképpen szólva az azonosság megszüntetve-megőrzése. „A folytonos változás, vagyis az önmagával való elvont azonosság feloldódása megvan az úgynevezett szervetlen természetben is. Ennek történelme a geológia. A felületen mechanikai változások (kimosás, fagy), vegyiek (mállás), belül mechanikaiak (nyomás), hő (vulkanikus), vegyiek (víz, savak, kötőanyagok), nagyméretekben a talaj emelkedései, földrengések stb. A mai pala alapvetően különbözik az iszaptól, amelyből képződött, a kréta az össze nem függő mikroszkópikus kagylóktól, amelyekből összetevődik; még jobban különbözik eredeti anyagától a mészkő, hiszen egyesek szerint egészen szerves eredetű, a homokkő különbözik a laza tengeri homoktól, amely viszont szétmorzsolódott gránitból stb. keletkezett, hogy a szénről ne is beszéljünk.” (Engels, A természet dialektikája. 225. o.)

2. Elvont és konkrét különbözőség

Arisztotelész a különbözőséget a következőképpen határozta meg: „Különbözőnek azt nevezzük, ami noha bizonyos tekintetben azonos, mégis más. Az azonossága azonban nem a számra nézve áll fenn, hanem a fajtára, fajra vagy hasonlóságra nézve. Továbbá különböző még az, ami egy más fajtá-

hoz tartozik, — ami ellentétes — és ami más lényegű.” (Arisztotelész, Metafizika. 105—106. o.)

Első meglátásra úgy tűnik, mintha Arisztotelész a különbözőséget az azo^hosszággal egységben fogta volna fel. Itt azonban csupán elvont egységről van szó. Azon ugyanis, hogy a különbözők „bizonyos tekintetben” azonosak, Arisztotelész azt értette, hogy közös nemhez, illetve fajhoz tartoznak. „A ’más’ az azonos^ssal van ellentétben, mivel minden tárgy minden más tárggyal összehasonlítva vagy azonos, vagy ’más’. Egyébként más a tárgy, ha sem az anyaga, sem a fogalma nem egy; ezért más vagy te és más a szomszédod . . . A más és az azonos tehát ily értelemben ellentétei egymásnak. A ’külön^bözőség’ azonban megint mást jelent, mint egy dolog más^volta. Mert ami más, ahhoz viszonyítva, amivel szemben más, nem kell, hogy valami tulajdonsága alapján legyen más: hiszen minden, ami létezik, vagy más, vagy azonos. Ami azonban különböző, az valaminek az alapján különböző valamitől; tehát kell lenni valami azonosnak, amire vonatkoztatva beszélhetünk különbözőségről . . . A különböző dolgok ugyanis nyilván azonosak is, és pedig nemcsak ’más’ voltuk szerint, hanem részint úgy, hogy a nemüket illetőleg ’mások’, részint pedig úgy, hogy a kategória ugyanazon párhuzamos sorában foglalnak helyet, úgyhogy ugyanabba a nembe tartoznak, más szóval ugyanazon neműek.” (Arisztotelész, Metafizika. 217—218. o.)

Igy, például, a hasznos és a káros azonosak abból a szempontból, hogy mindkettő tulajdonság. Ez azonban pusztán formális azonosság. Ezen túlmenően van még köztük egy mélyebb, dialektikus azonosság. Nevezetesen az, hogy ami hasznos, az káros is, és megfordítva, egy és ugyanazon vonatkozásban. A különbözőeknek ezt az azonosságát Arisztotelész már nem ismerte el. Ez ugyanis ellentmondott volna egész szemléletmódjának.

A metafizikus gondolkodás még tovább ment azon a téren, hogy a különbözőséget elvonatkoztassa az azonosságtól. Ismeretes az a leibnizi tétel, hogy az azonosság a megkülönböztethetetlenek azonossága. Ennek a tételnek az analógiájára azt mondhatnánk, hogy a metafizikus felfogás szerint a különbözőség az azonosíthatatlanok különbözősége. Ettől a szemléletmódtól még Kant sem tudott megszabadulni. Egy helyen a következőket írta: „Logikailag megkülönböztetni annak elismerését jelenti, hogy az *A* nem *B*.” (Von den falschen Spitzfindigkeiten. 6. §.)

Az objektív különbözőségnek ezt a metafizikus felfogását éppúgy törvénybe foglalták, mint az objektív azonosságét. A különbözőség törvényének számos megfogalmazása közül álljon itt a következő: *minden dolog (jelenség, összefüggés stb.) különbözik minden más dologtól.*

A különbözőség törvénybe foglalására vonatkozóan Hegelnél a következőket találjuk: „A különbözőség, mint az azonosság, külön tételben talál kifejezést. Különben ez a két tétel közömbös, különbözőségben marad meg egymással szemben, úgyhogy mindegyik érvényes magában a másakra való tekintet nélkül.

Minden dolog különböző, vagy: Nincs két olyan dolog, amely egyenlő volna egymással. Ez a tétel csakugyan ellentétes az azonosság tételével, mert kimondja: *A* valami különböző, tehát *A* egyben nem-*A*; vagy *A* nem egyenlő más valamivel, így nem *A* általában, hanem egy meghatározott *A*. Az azonosság tételében *A* helyébe bármilyen más szubsztrátum léphet, de *A* mint egyenlőtlen már nem cserélhető fel bármilyen mással. A tétel szerint nem *magától*, hanem csupán *mástól* különbözik ugyan; de ez a különbözőség a saját

meghatározása. Mint magával azonos *A* meghatározatlan; de mint meghatározott ennek ellentéte; már nemcsak azonos magával, hanem van benne egy negativitás is, tehát különbözik is önmagától.” (Hegel, *A logika tudománya*. II. rész. 34—35. o.)

Ha mármost összevetjük egymással az azonosság és a különbözőség metafizikus szempontból megfogalmazott törvényét, akkor megállapíthatjuk, hogy kölcsönösen levezethetők egymásból. Amikor ugyanis kijelentjük azt a tételt, hogy minden azonos önmagával és csakis önmagával, akkor ebből természet-szerűleg adódik, hogy különbözik minden mástól. És megfordítva: ha minden dolog különbözik minden más dologtól, akkor csakis önmagával lehet azonos.

A tudományos megismerés, elsősorban a természettudományok fejlődése következtében csakhamar nyilvánvalóvá vált a különbözőség metafizikus felfogásának tarthatatlansága. Hegel ezzel kapcsolatban a következőket írta: „... ha a feladat egy különbség megállapítása, nem nagy éleselméjsűséget tulajdonítunk annak, aki csak olyan tárgyakat különböztet meg egymástól, amelyek különbsége közvetlenül nyilvánvaló (mint pl. egy író tollat meg egy tevét); s másfelől azt fogjuk mondani, hogy az nem vitte sokra az összehasonlításban, aki csak egymáshoz közeleső dolgokat — egy bükkfát egy tölgyfával, egy imaházat egy templommal — tud összehasonlítani. A különbségnél tehát az azonosságot és az azonosságnál a különbözőséget kívánjuk. Mindamellett a tapasztalati tudományok területén igen gyakran megtörténik, hogy e két meghatározás egyike miatt megfelelkeznek a másikról: egyszer a tudományos érdeket abba helyezik, hogy a tényleges különbségeket visszavezessék azonosságra, máskor meg éppoly egyoldalúan abba, hogy új különbségeket fedezzenek fel... éppen a filozófia, mégpedig legközelebről a spekulatív logika mutatja ki a különbségtől elvonatkozó, puszta értelmi azonosság semmisségét, de azután persze éppúgy sürgeti azt is, hogy ne állapodjunk meg a puszta különbözőségnél, hanem ismerjük meg belső egységét mindannak, ami létezik.” (Hegel, *Enciklopédia*. I. köt. 194—195. o.)

A marxista filozófia is azon az állásponton van, hogy az elvont különbözőségtől el kell jutnunk a konkrét különbözőségig. *A konkrét különbözőség a különbözőség és az azonosság egysége*. Aki a különbözőséget elvonatkoztatja az azonosságtól, az tagadja a különbözőség ellentmondásos természetét.

S végül vegyük szemügyre a különbözőség azonossá válását. Ennek a folyamatnak a megértését elősegíti, ha megkülönböztetjük egymástól a külső és a belső azonosulást. Külsőnek azt az azonosulást nevezzük, amikor két tárgy egymással azonossá válik. Ilyen folyamat megy végbe, például, akkor, amikor a szocializmus kialakulása során megszűnik a jogokkal rendelkezők és a jogfosztottak közötti ellentét, és megvalósul az emberek jogi egyenlősége.

Belsőnek azt az azonosulást nevezzük, amelynek során a tárgy önmagával válik azonossá. A belső azonosulás a metafizikus számára értelmetlenség, mivel az azonosságot változatlan összefüggésnek fogja fel. Mihelyt azonban az azonosságot folyamatnak tekintjük, úgy kiderül, hogy a belső azonosulás a differenciátlan azonosságtól a differenciált azonosság felé való mozgás. Ennek a megállapításnak a részletes kifejtésére a következő pontban kerül sor.

3. Az azonosság és a különbözőség egysége

Az előbbieken külön-külön megvizsgáltuk az azonosságra, illetve a különbözőségekre vonatkozó felfogásokat. Most kövessük nyomon, hogy a filo-

zófia története során milyen jellegzetes álláspontok alakultak ki az azonosság és a különbözőség viszonyát illetően.

Hérakleitosz filozófiájának középpontjában az a gondolat állt, hogy a dolgok folyton változnak. „Nem lehet ugyanabba a folyóba kétszer belépni.” A mozgás, a változás, Hérakleitosz szerint, az azonosság különbözővé válásán és a különbözők azonosulásán keresztül megy végbe. Rámutatott arra, hogy a dolgok önmaguk másává lesznek. „A hideg melepszik, a meleg kihűl, a nedves megszárad, a száraz megnedvesedik.”

Az ösztönös dialektika a filozófia fejlődése során elfajult és *relativizmusba* csapott át. A relativizmus minden tulajdonságot, összefüggést viszonylagosnak tart. A relativizmus nem ismeri el az állandóságot, az azonosságot. Már Hérakleitosz egyik tanítványa, Kratülosz a relativizmus irányába torzította el mestere felfogását. Azt állította, hogy egyszer sem lehet ugyanabba a folyóba lépni, mert amikor belépünk, már nem ugyanaz. Ez a felfogás az azonosság teljes tagadását jelentette. „Kratülosznál Hérakleitosz dialektikája *szofisztikává* fajult . . . mert azt mondja, hogy semmi sem igaz, semmiről sem lehet semmit sem mondani. Tagadó (és csakis tagadó) következtetés a dialektikából. Hérakleitosz princípiuma ennek éppen az ellenkezője: 'mindenben igaz', mindenben van (egy kis) igazság. Kratülosz minden kérdésre válaszul csak az 'ujját mozgatta', jelezve, hogy minden mozog, semmiről sem lehet semmit sem mondani.” (Lenin, Filozófiai füzetek. 301. o.)

Arisztotelész a relativizmussal szembe fordulva, a másik végletbe csapott át és formálisan elhatárolta egymástól az azonosságot és a különbözőséget. „Nem lehetséges, hogy az 'embernek lenni' ugyanazt jelentse, mint a 'nem-embernek lenni', ha az 'ember' szó nem csupán egy egységes tárgy határozmányát, hanem magát az egységes tárgyat jelenti. Mert mikor azt követeljük, hogy a szó jelentése határozott legyen, akkor nem azt értjük rajta, hogy egy meghatározott tárgy állítmánya legyen: hiszen így a 'művelt', a 'fehér' és az 'ember' egyetlen tárgyat jelentenének, s végül minden egyé lenne, mert minden szó hasonló jelentésű volna. Eszerint a létezés és a nem-létezés legfeljebb a szavak hangzására nézve lehet azonos, úgy, mint ha azt, akit mi embernek mondunk, mások nem embernek mondanák. A szóban forgó kérdés azonban nem az, hogy vajon nevezhető-e ugyanaz a tárgy egyszerre embernek és nem-embernek, hanem, hogy lehet-e az a tárgy egyszerre mind a kettő. Ha pedig az 'ember' nem jelentene mást, mint a 'nem-ember', akkor nyilvánvaló, hogy a 'nem-embernek lenni' sem különböznék az 'embernek lenni'-től, s így 'embernek lenni' annyi volna, mint 'nem-embernek lenni': a kettő egy lenne . . . De épp arra mutatunk rá, hogy a kettő jelentése különböző.” (Arisztotelész, *Metafizika*. 71–72. o.)

Az a formális szemléletmód, amely Arisztotelésznél még csak elemi formában van meg, a skolasztikus filozófiában uralkodóvá válik. Arisztotelésznél keveredik egymással az ösztönös dialektika és a formális gondolkodás. A skolasztikusok egyoldalúan az utóbbit helyezik előtérbe. Ezt a filozófiát az azonosság és a különbözőség merev szembeállítása jellemzi. Az azonosság és a különbözőség viszonyáról Aquinói Tamás a következőket írta: „Ott lehet azonosságot mondani, ahol nem találunk különbséget.” (Idézi Eisler, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*. I. 541. o.)

A metafizikus gondolkodás az azonosságot, illetve a különbözőséget mint kész adott összefüggést elemzi. Nem tekint sem hátra, sem előre. Vagyis nem vizsgálja sem létrejöttüket, sem azt, hogy mivé válnak a fejlődés folyamatában.

Amíg a tárgyakat önmagukban, nyugalmi állapotban vesszük szemügyre, addig csak az elvont azonosság felismeréséhez juthatunk el. Hegel azért volt képes dialektikus álláspontot elfoglalni ebben a kérdésben, mert az azonosság és a különbözőség viszonyát a kölcsönös összefüggés, a fejlődés szempontjából vizsgálta. De Hegel felfogása is korlátozott volt annyiban, hogy csak az azonosság és a különbözőség azonosságát hangsúlyozta, de nem fordított kellő figyelmet az azonosság és a különbözőség különbözőségére. Hegellel szemben Lenin az adott összefüggésnek éppen ezt az oldalát hangsúlyozta: „... a proletariátusnak külön kell választania, el kell határolnia a dolgozó parasztot a tulajdonos paraszttól, a munkálkodó parasztot a kupeckedő paraszttól, a két keze munkájából élő parasztot a spekuláns paraszttól. Ebben az elhatárolásban van a szocializmus *egész lényege*.” (Lenin művei. 30. köt. 99. o.)

A marxizmus klasszikusai, mint az előzőkben már más-más oldalról megközelítve rámutattunk, azon a véleményen voltak, hogy az azonosság és a különbözőség elválaszthatatlan egymástól. Engels ezt a tételt Schmidthez írt levelében humoros formában a következőképpen magyarázta meg: „... az azonosság és különbség elválaszthatatlanságára Önnek mint vőlegénynek szembeötülő példa áll rendelkezésére, önmagában és menyasszonyában. Egyáltalán nem lehet megállapítani, hogy a nemi szerelem a különbségben levő azonosság vagy pedig az azonosságban levő különbség felett érzett öröm-e. Vegye el a különbséget (itt a nemi különbséget) vagy az azonosságot (mindkettőjük emberi mivoltát), és mi marad? Emlékszem rá, hogy kezdetben mennyit kínlódtam éppen az azonosság és különbség ez elválaszthatatlansága miatt, bár egy lépést sem tehetünk anélkül, hogy bele ne botlanánk.” (Marx — Engels, Válogatott levelek. 514. o.)

Az azonosság tehát az objektív valóságban elválaszthatatlanul össze van forrva a különbözőséggel. Ez azonban nem jelenti azt, hogy viszonyuk egyszer s mindenkorra adott, változatlan. Valamely jelenség fejlődése során hol az azonosság, hol a különbözőség kerül előtérbe.

A jelenségek keletkezésének fázisában éppen az azonosság a döntő momentum. De nem akármilyen azonosság, hanem az úgynevezett *differenciátlan azonosság*. Differenciátlannak azt az azonosságot nevezzük, amely a különbözőséget csak rejtett, kifejtetlen formában hordja magában. Valamely növény magja, például, magában rejtje az önmagától különbözővé válás lehetőségét. De ez a lehetőség csak fejlődésének későbbi szakaszában realizálódik. „A magábanvalóban Hegelnél a valamely dologban, folyamatban, fogalomban rejlő, ki nem fejlődött ellentétek eredendő azonossága van meg; a magánakvalóban bekövetkezik e rejtett elemek megkülönböztetése és elkülönülése, s megkezdődik egymással való küzdelmük.” (Engels, Anti-Dühring. 60. o.)

Amikor valamely jelenség bejárta fejlődésének egész pályáját, akkor újból az azonosság kerül bérbe előtérbe. Ez azonban már differenciált azonosság lesz, mivel az időközben kibontakozott, felszínre jutott különbözőséget tartalmazza. Előbbi példánkhoz visszatérve: a magból növény lesz, amely újabb magokat terem. Ezek a magok az eredetihez képest differenciáltaknak tekintendők, ugyanis magukban hordozzák azokat a módosulásokat, amelyek a növény fejlődése során a külső és a belső változások hatására bekövetkeztek.

Szükségesnek tartjuk azonban megjegyezni, hogy az objektív azonosságot sohasem tekintjük abszolút differenciátlannak. Ennek elismerése ugyanis — más kontextusban — a különbözőségtől mentes, tiszta azonosság elismerését jelentené.

4. A vonatkozás problémája

Rátérünk most annak a kérdésnek a vizsgálatára, hogy az azonosság és a különbözőség egységének elve *csak más-más vonatkozásban érvényes-e, vagy ugyanabban a vonatkozásban is.*

Platón felfogása a következő volt: „... otthagya ezeket (a mindenáron való ellentmondásokat), minthogy mindenki számára lehetségesek, — inkább arra legyünk képesek, hogy lépésről lépésre vizsgálva kövessük a fejtegetéseket, ha valaki azt, ami *különböző*, bizonyos szempontból *azonosnak* mondja, s viszont azt, ami azonos, *különbözőnek*: figyelemmel kísérve, hogy *milyen vonatkozásban és milyen szempontból* mondja az illető, hogy az állítások egyike alkalmazható. Ellenben *csak úgy vaktában* az azonost *különbözőnek* bemutatni, vagy a *különbözőt* azonosnak, s a nagyot kicsinek, a hasonlót *különbözőnek*, s abban gyönyörködni, hogy mindig ilyen ellentéteket mutatnak fel szavainknak — ez nem igazi vizsgálódás, hanem nyilván a Valósággal való első érintkezésnek koraszülött gyümölcse.” (Platón, Összes művei. II. köt. 370--371. o.)

Platón ebben a megjegyzésében, véleményünk szerint, a következő álláspontot foglalta el. Csak a primitív gondolkodás számára tűnik úgy, hogy valami egyszerre önmaga is lehet és más is. Pusztán játék a szavakkal, ha azt mondjuk, hogy valami rendelkezik egy tulajdonsággal és ugyanekkor nem rendelkezik. Gondolkodásunk akkor fogja fel helyesen az ellentmondásokat, ha ügyel annak kimutatására, hogy az egyik vonatkozásban a dolog rendelkezik valamilyen tulajdonsággal, a másik vonatkozásban pedig nem rendelkezik.

Arisztotelész még határozottabban képviselte ezt az álláspontot: „... ha az egymásnak ellentmondó állítások ugyanarról a tárgyról egyszerre igazak, akkor nyilvánvalóan minden mindegy. Így tehát egyugyanaz a tárgy hajó is, fa is, meg ember is, ha egyszer mindenről lehet valamit akár állítani, akár tagadni, ahogy éppen szükség van rá, amint ezt kénytelen-kelletlen tenniük is kell azoknak, akik Protagorász tanítását vallják. Mert ha valakinek úgy tetszik, hogy az ember nem hajó, akkor nyilvánvaló, hogy nem hajó. S másfelől mégiscsak az, ha egyszer az ellentét is igaz... Ilyen képtelenségekre jut az ember, ha csatlakozik azokhoz, akik az említett felfogást vallják, továbbá arra, hogy az embernek nem kell feltétlenül *vagy* tagadnia valamit. Mert ha igaz, hogy valaki ember is meg nem-ember is, akkor nyilvánvalóan igaz az is, hogy az illető sem nem 'emberi' sem nem 'nem-ember'.” (Metafizika. 74—75. o.)

Arisztotelész tehát határozottan kimondta, hogy ugyanabban a vonatkozásban nem lehet valami azonos és *különböző* is. Ez a felfogás a logikában még napjainkban is uralkodó szerepet játszik. A marxizmus klasszikusai azonban szembefordultak ezzel az állásponttal.

Induljunk ki Engels fejtegetéseiből: „A növény, az állat, minden egyes sejt életének minden egyes pillanatában azonos önmagával és mégis *különbözik* önmagától: azáltal, hogy anyagokat vesz fel és választ ki, hogy lélegzik, hogy sejtek képződnek és halnak el benne, hogy körforgási folyamat megy végbe, egyszóval szakadatlan molekuláris változások összessége által, amelyekből az élet áll és melyeknek összesített eredményei szemmel láthatólag kitűnnek az élet szakaszaiban: embrionális élet, ifjúság, nemi érettség, szaporodási folyamat, öregség, halál. Minél jobban fejlődik a fiziológia, annál fontosabbak lesznek számára ezek a szakadatlan, végtelenül kis változások, annál fontosabb lesz tehát számára az azonosságon *belül* való *különbözőség* vizsgálata is,

és a régi, elvontan formális azonossági álláspont, hogy egy szerves lény önmagával egyszerűen azonosnak, állandónak tekinthető, elavul. Mégis az erre alapozott gondolkodásmód, kategóriáival együtt, továbbra is fennáll. Holott már a szervesetlen természetben az azonosság mint ilyen valójában nem létezik. Minden test állandóan mechanikai, fizikai, vegyi hatásoknak van kitéve, amelyek folyton változtatják, azonosságát módosítják. Csak a matematikában — ebben az elvont tudományban, mely a gondolati dolgokkal foglalkozik, bármennyire a valóság visszatükröződései ezek —, van helyén az elvont azonosság és ennek a különbözőséggel való ellentéte, de itt is folytonosan feloldódik.” (Engels, A természet dialektikája. 224—225. o.).

Mi az alapja annak a felfogásnak, amely csak különböző vonatkozásokban ismeri el az azonosság és a különbözőség fennállását? Az, hogy a jelenségeket vagy mint állandókat, nem változókat szemléli, vagy mozgásukat mechanikusan fogja fel. Ha a mozgást úgy tekintjük, hogy az adott tárgy ebben a pillanatban itt van és a másik pillanatban ott, akkor, természetesen, mondhatjuk azt, hogy az illető tárgy az adott pillanatban csakis azonos önmagával.

Lássunk csak egy ilyen véleményt: „... a ‚minden valami az, ami’ kifejezésben a ‚valami’ alatt érthetünk tárgyakat már absztraktan csak *A* minőségük szempontjából. De ebben az esetben sem minden *A* minőségről lehet állítani, hogy *A* tárgy est *A*. Ez csak olyan tárgyra igaz, amelyekben ez az *A* minőség *megőrződik* valamilyen időszakaszban. De van olyan eset is, amikor a tárgy, amely rendelkezik *A* minőséggel, ugyanabban a pillanatban el is veszti azt. Ha pl. *A*, egy bizonyos helyen levés’-t jelent, akkor ellentétben a nem mozgó testtel — ahol lehet azt állítani, hogy mint az adott helyen levő test (mindaddig, amíg a test az adott helyen van) olyan test, amelyik ezen az adott helyen van —, a mozgó test minden pillanatban ezen az adott helyen van és nincs is ezen. Vagyis *A* is és nem-*A* is. Ezt számításba véve az azonosság ontológiai törvényét, a dolgok azonosságának törvényét végérvényesen a következőképpen lehet megfogalmazni: minden *A* dolog *mint A és amíg megmarad A-nak*, — *A*. E megszorítás nélkül a törvény nem lenne általános érvényű. Csak olyan területre lenne érvényes, ahol viszonylag változatlan minőségekkel rendelkező tárgyakkal van dolgunk. És a törvény univerzális értelmezése metafizikus tételhez vezetne. Az általunk adott megfogalmazás ugyan korlátozza a törvény hatóterületét, de ugyanakkor ebben a formában a törvény univerzális törvény.” (Galántainé, A formális logika azonosság törvényéről. Magyar Filozófiai Szemle. 1958. 3—4. sz 337—338. o.)

Úgy véljük, hogy a fenti fejtegetés lényege a következő megkötés bevezetése: amíg valamely dolog megmarad olyannak, amilyen önmaga, addig azonos önmagával. De a dialektika által felvetett probléma éppen abban van, hogy létezik-e olyan időszakasz, akárcsak egy pillanat is a változás folyamatában, amikor valamely dolog csak önmaga, de ugyanakkor más nem. Véleményünk szerint ilyen pillanat a valóságban nem létezik, azt csak absztrakció révén lehet előállítani, ha elvonatkoztatunk a valóság konkrétségétől. Ha valaki az azonosságot csak egy pillanatra is elvonatkoztatja a különbözőségtől, az *tagadja az azonosság ellentmondásos természetét*.

A változás dialektikus fogalma éppen azt jelenti, hogy valami egy időben önmaga is és más is. Ha elfogadnánk azt a nézetet, hogy létezik egy olyan pillanat, amikor a dolog csak önmaga, akkor ebből azt a következtetést kellene levonnunk, hogy van olyan állapot, amikor a dolog nem változik, hanem teljes nyugalomban van.

De vajon nincs-e a valóságban viszonylagos állandóság? Abban az értelemben, természetesen, van, hogy a dolgok egyes tulajdonságai viszonylag állandók a többihez képest. De ez nem jelenti azt, hogy a viszonylag állandó tulajdonságok ne változnának. Ha pedig ezek is változnak, akkor a dolognak nincsenek olyan tulajdonságai, amelyek ne lennének egyszerre önmaguk is és más is.

Hasonlítsuk össze végül egymással a különböző véleményeket. A metafizikus ezt mondja: amíg valamely dolog létezik, addig minden pillanatban önmaga és csakis önmaga. A „más”-ról csak akkor beszélhetünk, ha az illető dolog mint olyan megszűnik. — A relativista szerint valamely dolog minden pillanatban más, tehát sohasem azonos önmagával. — A formális felfogás a következő nézetet vallja: léteznie kell legalább egy olyan pillanatnak, amikor a dolog csak önmaga és nem más. — A dialektikus felfogást pedig így fogalmazhatjuk meg: *valamely dolog minden pillanatban önmaga is és más is.*

Ha valaki elismeri azt a marxista tételt, hogy minden jelenség (összefüggés stb.) azonosság és különbözőség ellentétének egysége, és ugyanakkor azon a véleményen van, hogy az ellentéteknek ez az egysége csak különböző vonatkozásban állhat fenn, akkor, a logika nyelvén szólva, a következő trilemma elé kerül:

1. vagy elveti az azonosság és a különbözőség egységének tételét a vonatkozást illetően, de akkor magyarázatot kell adnia arra, hogy a vonatkozás miért kivétel ez alól a törvényszerűség alól,

2. vagy egészen elveti az azonosság és a különbözőség egységének tételét, de akkor még nyilvánvalóbban szembekerül a dialektikával,

3. vagy elismeri, hogy az azonosság és a különbözőség ellentétének egysége nemcsak különböző, hanem ugyanazon vonatkozásban is fennáll.

Tekintve, hogy a fenti nézetek képviselői e három lehetőség egyikét sem akarják konzekvensen vállalni, eklektikus álláspontot képviselnek.

Az ugyanabban a vonatkozásban fennálló ellentmondások együttes létezését, természetesen, mindaddig nem lehet megérteni, amíg valaki az azonosságot elvontan, nem pedig konkrétan fogja fel. Vegyünk egy példát. Ismeretes, hogy ha egy gyógyszerből mértéken felül veszünk be, akkor az méréggé válik. A konkrét azonosság ebben az esetben azt jelenti, hogy ugyanannak a gyógyszernek ugyanarra az emberre gyakorolt hatásáról van szó, ugyanakkor a gyógyszeradag különbözők.

A formális álláspont hívei itt azt az ellenvetést tehetik, hogy ha az adag különbözik, akkor már nem beszélhetünk teljes azonosságról. Mielőtt erre az ellenvetésre válaszolnánk, tegyünk fel egy kérdést: vajon a különböző vonatkozások teljesen különböznek-e egymástól. Ha például azt mondjuk, hogy aratáskor az eső káros a búzára, de hasznos a kukoricára, akkor vajon nem ugyanarról az esőről és az esőnek a növényekre gyakorolt hatásáról van-e szó? Itt természetesen a különbség a döntő. De ha a különbözőségnek nem kell teljesnek lennie ahhoz, hogy különböző vonatkozásokról beszélhessünk, akkor az azonosságnak miért kell teljesnek lennie?

Térjünk vissza a gyógyszerhez. Ahhoz tehát, hogy azonos vonatkozásról beszélhessünk, nem szükséges teljes azonosságot feltételeznünk (sőt, helytelen is lenne). Csupán azt kell kimutatnunk, hogy az adott esetben az azonosság dominál. Precízen szólva: az „ugyanabban a vonatkozásban” az azonos vonatkozás és a nem-azonos vonatkozás egysége.

A metafizikus felfogás szempontjából az ugyanabban a vonatkozásban fennálló ellentmondások elismerése zagyvasághoz vezet. Dühring például, a Tőkét bírálva, a következőket írta: „Természetes és érthető logika hiánya, amely jellemzi a dialektikusan-kusza egymásba fonódásokat és gondolat-arabeszkeket . . . már az eddig megjelent részre alkalmazni kell azt az elvet, hogy bizonyos tekintetben és általában egy ismert filozófiai előítélet szerint minden bármiben és bármi mindenben keresendő, s hogy e zagyva és zavaros felfogás szerint végül minden egyremegy . . . De az egészséges logika előreláthatólag mégis diadalmaskodni fog torzképe felett . . . Az előkelősködés és a dialektikus titok-lim-lom senkit, akiben van még egy kis egészséges ítélőképesség, nem fog arra bírni, hogy a gondolatok és stílus formátlanságaival . . . komolyabban foglalkozzék. A dialektikus badarságok utolsó maradványainak elhalásával az ámitásnak ez az eszköze . . . el fogja veszíteni megtévesztő befolyását, és senki sem fogja többé hinni, hogy érdemes győtródnie azért, hogy ott akadjon valamely mély bölcsességre, ahol a zagyvaságok megtisztított magva, legjobb esetben közönséges elméletek, ha ugyan nem közhelyek vonásait mutatja . . . A (marxi) egymásbafonódásoknak a logos-tan szabályai szerint való visszaadása lehetetlen az egészséges logika prostituálása nélkül.” (Idézi Engels, *Anti-Dühring*. 126—127. o.)

Hallgassuk csak meg, hogy mit válaszolt erre Engels: „Dühring úr legmeglepőbb közlése mindenesetre az, hogy a marxi álláspont számára' végül minden egyre megy', hogy tehát Marx szerint például kapitalisták és bér-munkások, feudális, kapitalista és szocialista termelési mód is 'egyre megy'. Hogy ily szimpla ostobaság lehetőségét megmagyarázzuk, fel kell tételeznünk, hogy már maga ez a szó: dialektika, Dühring urat beszámíthatatlanná teszi, amely állapotban neki, egy bizonyos zagyva és zavaros felfogás következtében, végül 'egyre megy', mit mond és mit cselekszik.” (Id. mű 128. o.)

II. A formális logika azonosságfelfogása

Az eddigiekben az azonossággal és a különbözőséggel mint az objektív valóság kategóriáival foglalkoztunk. Most rátérünk annak vizsgálatára, hogyan tükröződnek ezek a kategóriák az emberi gondolkodásban. Ennek során összevetjük egymással a formális és a dialektikus álláspontot. Ebben a témakörben az egyértelműség követelményével, az azonosság törvényével, valamint az azonosítás és a megkülönböztetés műveletével fogunk foglalkozni.

1. Az egyértelműség követelménye

Arisztotelész a következőképpen fogalmazta meg az egyértelműség követelményét: „. . . ha egy szó nem egy meghatározott dolgot jelent, akkor nem jelent semmit. Ha pedig a szavak nem jelentenek semmit, akkor megsemmisülne az emberek egymással való beszélgetése, s igazság szerint az önmagunkkal való beszélgetés is: lehetetlen ugyanis gondolkozni, ha nem gondolunk valami határozott egyet, — ha pedig egyet gondolunk, akkor ennek az egy dolognak egy nevet is adunk.” (Arisztotelész, *Metafizika*. 71. o.)

Az egyértelműség követelményén (principium convenientiae) a formális logikában azt értik, hogy gondolkodásunk során adott időben és adott vonat-

kozásban az adott gondolatot (fogalmat, ítéletet stb.) nem szabad egy másik gondolattal felcserélni.

Ennek a követelménynek a megsértése következik be, például, a *fogalom, zavar* esetén, amely abban áll, hogy az adott fogalom használatakor az illető nincsen tisztában a fogalom valódi tartalmával vagy szándékosan elferdíti azt. Vegyük sorra a fogalomzavar néhány jellegzetes megnyilvánulási formáját.

Az egyik közülük a *fogalom felcserélése*, azaz az adott fogalom különböző értelmű használata egy gondolatmenet során. Itt a gondolkodás tárgyai felcserélődnek: az ember, miután elkezdett gondolkodni egy tárgyról, önmaga számára észrevétlenül áttér egy másik tárgyra, a kettőt azonban ugyanannak tartja, bár a két fogalom nem egyezik meg önmagával, hanem egyazonosnak tartott, de különböző tárgyra vonatkozik.

Gyakran előfordul a fogalom értelmének tudatos megváltoztatása. Egyes idealista biológusok, például, tagadják azt, hogy az élőlények változékonyságának törvényszerűségei vannak, és ezért a változékonyságot határozatlannak nevezik. Gyakran hivatkoznak Darwinra, aki állítólag szintén elismerte a „határozatlan változékonyság” létezését. Darwin azonban a „határozatlan változékonyság” kifejezésen olyan változékonyságot értett, amelynek törvényszerűségeit még nem tártuk fel. Az említett biológusok pedig e fogalom helyébe a határozatlan változékonyságnak azt a fogalmát állították, amelyen a törvényszerűségektől megfosztott változékonyságot értették.

A fogalomzavar másik megnyilvánulási formája a *fogalom érvényességi körének indokolatlan kiterjesztése* (illiciti processu). Ez a hiba különösen a következtetésekből szokott előfordulni, amikor megsértik azt a szabályt, hogy a szélső terminusoknak a zárótételben ugyanolyan vagy kisebb terjedelműeknek kell lenniük, mint az előzményben. Azt a terminust ugyanis, amely nem volt elosztva az előzményben, nem szabad elosztani a zárótételben sem. Vegyünk egy olyan következtetést, amelyben a zárótétel többet tartalmaz, mint az előzmények.

A tengertől távol eső vidékeknek szárazföldi éghajlatuk van.

Franciaország nem esik távol a tengertől.

Franciaországnak nincs szárazföldi éghajlata.

Ez a következtetés azt a terminust, amely nem szerepelt teljes terjedelmében az előzményben (szárazföldi éghajlatuk van), a zárótételben teljes terjedelemben veszi (nincs szárazföldi éghajlata).

Végül fogalomzavarhoz vezet a *fogalmak többértelműsége*. A fogalom többértelműségét a homonímia (különböző fogalmak azonos szóalakja), például nap, él, nő stb. teszi lehetővé. A hiba forrása itt az, hogy ugyanazon alakú szón ki-ki más fogalmat ért.

Ezzel a hibával találkozunk a kategorikus szillogizmusnál a terminusok megnégyesítése (quaternio terminorum) esetében, amikor a megengedett három helyett az előzményekben burkolt formában négy terminus szerepel. Például:

Az anyag örök.

A vas anyag.

A vas örök.

Ebben a kategorikus szillogizmusban az „anyag” terminus kettős értelemben szerepel. A felső tételben mint filozófiai fogalom, az alsó tételben mint fizikai tárgy.

Vegyünk még egy példát. Marx azt írta, hogy a XVII. és a XVIII. század metafizikájának fő ellenségei a francia materialisták voltak. A „metafizika” kifejezést a filozófia történetében két különböző értelemben használták. Egyrészt metafizikának nevezték az úgynevezett túlvilági lényekről (istenről, lélekről stb.) alkotott idealista kitalálásokat. Másrészt metafizikának nevezik az olyan gondolkodásmódot, amelynek az a hamis felfogás az alapja, hogy a valóság dolgai és jelenségei változatlanok, ellentmondásmentesek stb. Vagyis az utóbbi értelemben a metafizika a dialektika ellentéte.

Helytelen lenne már most Marx kijelentéséből arra következtetni, hogy a francia materializmus dialektikus volt. Az adott összefüggésben ugyanis Marx a „metafizika” kifejezést az első értelemben használta.

De nemcsak a fogalmakkal kapcsolatban szokták megsérteni az egyértelműség követelményét, hanem az *ítéletekkel* kapcsolatosan is.

Az ítéletek többértelműségének egyik forrása a *hibás mondat szerkesztés*. Például Hérakleitosz töredékeiben a következő mondat szerepel: *κακοι μαρτυρες ανθρωποισιw οφθαλμοι και οτα βαρβαρους ψυχας εκουτων*.

Ez a mondat kétértelmű. Először is úgy lehet érteni, hogy a szemek és a fülek (azaz az érzékek) rossz tanúk az emberek számára, *minthogy* az embereknek durva lelkük van. Az ilyen értelmezésnek a lehetősége azon alapszik, hogy az alárendelt mondatot a fenti módon is lehet fordítani: *minthogy* az embereknek durva lelkük van.

Másodszor úgy is lehet érteni a szóban forgó mondatot, hogy bár a szemek és a fülek (az érzékek) alkalmasak arra, hogy az igazságot tükrözzék, de az olyan emberek, akiknek durva lelkük van, a külső érzékek tanúságát hamisan magyarázzák. Ez az értelmezés azon alapszik, hogy az alárendelt mondatot így is lehet fordítani: *ha* az embereknek durva lelkük van.

Ez a kétértelműség lehetőséget nyújtott Hérakleitosz nézeteinek egymással ellentétes értelmezéséhez. Az egyik magyarázat szerint Hérakleitosz az érzékelés tanúbizonyosságát hamisnak tekintette. A másik magyarázat szerint viszont Hérakleitosz nem az érzékelést mint olyant vélte hamisnak, hanem az olyan emberek érzékeinek megbízhatóságát, akiknek durva lelkük van.

Az egyértelműség követelményének megsértését eredményezi a *tétel felcserélése* (ignoratio elenchi), amikor az eredeti tétel helyébe másik tételt csempésznek és ezt bizonyítják, illetve cáfolják. Az anarchisták például Marxnak azt a tételét, hogy az emberek tudatát és ideológiáját a gazdasági helyzetük határozza meg, azzal a tétellel cserélték fel, hogy Marx szerint az evés határozza meg az ideológiát, s ez utóbbi tétel cáfolásával igyekeztek kimutatni a valódi marxi tétel állítólagosan hamis voltát.

A tétel felcserélését sokszor nehéz felismerni, mivel az eredeti tétel helyére becsempészett tétel rejtve szerepel. Mark Twain „Huckleberry Finn” c. regényében található a következő részlet: „Azt mondják, hogy a méhek sohasem csípi meg a bolondokat — szólt Jim. — Én azonban ezt kötve hiszem. Ugyanis sokszor volt már méhekkal dolgom. Engem azonban még egyszer sem csíptek meg, annak ellenére, hogy nem tartom bolondnak magamat.” Jim az eredeti tétel helyett (a méhek sohasem csípi meg a bolondokat) azt a másik, ki nem mondott tételt igyekezett cáfolni, hogy: aki nem bolond, azt megcsípi a méhek.

A fentiekből világos, hogy az egyértelműség a gondolkodás helyességének fontos követelménye: megóv bennünket attól a hibától, hogy a látszólagos azonosságot reálisnak tekintsük.

2. Az azonosság törvénye

Az egyértelműség követelményének elméleti megalapozása céljából a skolasztrikusok megfogalmazták a formális logika azonosságtörvényét. Ez, leginkább elterjedt formájában, így hangzik: *minden fogalom azonos önmagával*. Szimbólikusan kifejezve: $A \text{ est } A$.

Helytelen lenne azonban azt gondolni, hogy ettől kezdve az azonosság logikai törvényét határozottan megkülönböztették az azonosság ontológiai törvényétől. Fogarasi helyesen mutatott rá arra, hogy: „... az $A \text{ est } A$ formula nem tesz különbséget A mint a *tárgyi*, objektív valóság és A mint a *gondolkodás* része, eleme, alakulata között. Ebből azt lehet következtetni, hogy a logika az azonossági elv érvényességét mind a valóságra, mind a gondolkodásra vonatkoztatja. Például Leibniz formulázásának értelme egyrészt az, hogy minden dolog a *valóságban* azonos önmagával, másrészt az, hogy minden dolog csak mint önmagával azonos dolog *gondolható*.” (Logika. 4. kiad. 52. o.)

Még Wolffnál és követőinél is ez a differenciátlan felfogás uralkodott. Csak Daries (Vernunftkunst. 1737.) és Reimarus (Vernunftlehre. 1756.) különítik el határozottan az azonosság logikai törvényét, és állítják, az ellentmondás törvényével együtt, a logika élére.

Hegel felismerte, hogy az azonosság hagyományos felfogása korlátozott, egyoldalú. Az, amit a filozófia története során addig azonosságon értettek, csupán az elvont azonosságra vonatkozott. Hegel azt a követelményt állította fel, hogy az azonosságot egybe kell kapcsolni a különbözőséggel, az elvont azonosságtól el kell jutni a konkrét azonossághoz.

Ugyanaz a dialektikus szemléletmód, amelyet az objektív azonosság kategóriájával kapcsolatban alkalmazott, tükröződött az azonosság törvényére vonatkozó felfogásában. Álláspontját legvilágosabban a következő megjegyzés fejezi ki: „Ebben a megjegyzésben közelebről tekintem majd az azonosságot mint az *azonosság tételét*, amelyet mint az *első gondolkodási törvényt* szoktak idézni.

Ez a tétel a maga pozitív kifejezésében $A = A$ mindenekelőtt nem egyéb, mint az üres *tautológia* kifejezése. Helyesen jegyezték meg tehát, hogy ez a gondolkodási törvény *tartalom nélkül* való és nem vezet tovább. Ígyképpen az üres azonosságban rekednek meg azok, akik ezt mint olyant valami igaznak veszik s mindig azt szokták hangoztatni, hogy az azonosság nem a különbözőség, hanem az azonosság és a különbözőség különböznek egymástól. Nem látják, hogy már ebben maguk is azt mondják, *hogy az azonosság különböző valami*; mert hiszen azt mondják, hogy az *azonosság különbözik* a különbözőségtől; mivel egyúttal el kell ismerni, hogy ez az azonosság természete, azért benne rejlik az, hogy az azonosság nem külsőlegesen, hanem magánvalósága szerint, természetében az, hogy különböző. — Továbbá azonban, mivel ragaszkodnak ehhez a mozdulatlan azonossághoz, amelynek a különbözőség az ellentéte, azért nem látják, hogy ezzel azt egyoldalú meghatározottsággá teszik, amely mint ilyen, nem igazság. Elismerik, hogy az azonosság tétele csupán egyoldalú meghatározottságot fejez ki, hogy csak a *formális igazságot* tartalmazza, *egy elvont, nem teljes igazságot*.” (Hegel, A logika tudománya. II. rész. 25—26. o.)

Más helyütt pedig, egybevetve az azonosságot az ellentmondással, a következőket írta: „... egyik legnagyobb előitélete az eddigi logikának és a

közönséges elképzelésnek, mintha az ellentmondás nem volna olyan lényeges és immanens meghatározás, mint az azonosság; sőt ha szó lehetne rangsorról és a két meghatározást szét lehetne választani, akkor az ellentmondást a mélyebbnek és lényegesebbnek kellene tekinteni. Mert az azonosság vele szemben csak az egyszerű közvetlennek, a holt létnek meghatározása; az ellentmondás azonban minden mozgás és elevenség gyökere; valami csak azért mozog, csak azért törekszik és tevékenykedik, mert ellentmondást rejt magában.” (Hegel, A logika tudománya. II. rész. 51. o.)

Hegel helyesen tapintott rá arra, hogy az azonosság formális logikai törvényének legfőbb hibája *tautologikus* jellegében van. Ha e szerint a törvény szerint kellene gondolkodnunk, akkor csak olyan banalitásokat mondhatnánk, amilyeneket Leibniz hozott fel például erre a törvényre: amit írtam írtam, az egyenlő szárú derékszög derékszög.

Ennél kisebb jelentőségű, de szintén hibás az a felfogás, hogy az azonosság törvénye csak a fogalmakra vonatkozik. Azoknak a formális logikai munkáknak a szerzői, akik az azonosság törvényének ezt a megfogalmazását használják, úgy látszik, teljesen feleslegesnek tartják ennek a kijelentésnek a bizonyítását. Persze, nem véletlen, hogy kitérnek a bizonyítás elől. Ha ugyanis ezeket a műveket összefüggésükben tanulmányozzuk, akkor megint csak kiderül a formális logika következtelensége.

Vegyük például a tétel felcserélésének a bizonyítás során előforduló hibáját. Ezzel kapcsolatban meg szokták jegyezni, hogy ez a hiba az azonosság törvényének a megsértése. De ha ez így van, akkor hogyan tartható fenn az a kijelentés, hogy az azonosság törvénye csak a fogalmakra vonatkozik?

Vizsgáljuk meg végül az azonosság törvényével kapcsolatban is a vonatkozás problémáját. Fogarasi erről a kérdéstről a következőket írta: „... az azonosság elve absztrakt formájában is értelmes, mint a logikus gondolkodás egyik szükséges elemét, mozzanatát kifejező tétel. Helytelen alkalmazása: „*A* minden vonatkozásban *A*”. S a hagyományos logika formulázása (*A est A*) lehetővé teszi vagy egyenesen támogatja a helytelen alkalmazását. De helyesen alkalmazva ezt a tétel így fogalmazandó meg: valamely *A* (tárgy, dolog) bizonyos *adott* vonatkozásban önmagával azonos. Ezért valamely fogalom értelme *meghatározott* vonatkozásban veendő és nem változtatható meg, ti. megfelelő tárgyi változás nélkül.” (Fogarasi, Logika. 4. kiad. 60–61. o.)

Az a metafizikus tétel, amelyet Fogarasi bírál, kifejtett formában a következőképpen hangzik: *A* minden vonatkozásban *A*, és csak *A*. Fogarasi úgy vélte, hogy a „minden”-nek az „adott”-ra való korlátozása helyes állásponthoz vezet. Megítélésünk szerint azonban Fogarasinak ez a felfogása kettős hibát tartalmaz.

a) Fogarasi azt állította, hogy létezik olyan vonatkozás, amelyben az $A - A$ és csak *A*. De hiszen ez annak elismerését jelentette, hogy ha szűk körre korlátozva ugyan, de, mégis létezik *tiszta azonosság*. Méghozzá, mint a fenti szövegből kiderül, ilyen azonosság nemcsak a tudatban létezik, mint szubjektív absztrakció eredménye, hanem az objektív valóságban is. Ezt a nézetet már az első fejezetben megbíráltuk, ahol kimutattuk, hogy minden azonosság azonosság és különbözőség egysége. Felesleges ismétlések elkerülése végett utalunk az ott kifejtettekre.

b) A másik hiba az „adott vonatkozás” koncepciója. Ez a koncepció annak az eljárásnak a helyeslését jelenti, amely *egy vonatkozást kiragad a többi közül*. A kérdés mármost az: hogyan lehet ezt a felfogást összeegyeztetni

a dialektikának azzal az elvével, amely szerint a jelenségeket nem szabad ki-
ragadni összefüggéseikből, mert ezáltal torzképet rajzolunk a valóságról.
Vajon szabad-e figyelmen kívül hagyni Lenin útmutatását: „... mindennek
mindennel való egyetemes, mindenoldalú, *eleven* összefüggése és ennek az
összefüggésnek tükröződése... az emberi fogalmakban, amelyeknek szintén
csiszoltaknak, kerekdedeknek, rugalmasaknak, mozgékonyaknak, relatívak-
nak, kölcsönösen összefüggőknek, az ellentétekben egységeseknek kell lenniök,
hogy átfogják a világot.” (Lenin, Filozófiai füzetek. 123. o.)

Az egyetemes összefüggés elvéből kiindulva, a dialektikus gondolkodás
a jelenségeket a maguk *teljességében* (totalitásában) vizsgálja. Nem elégszik
meg azzal, hogy kiemelve és megvilágítsa a vizsgált tárgyak egyes oldalait,
hanem mindenoldalú megismerésre törekszik, a valóság teljes gazdagságának
feltárására irányul. „A valóság mozzanatainak egész összességükben való
kibontakozása $NB = A$ dialektikus megismerés lényege.” (Lenin, Filozófiai
füzetek. 134. o.)

A formális gondolkodás révén csak egyoldalú képet kaphatunk a való-
ságról. A dialektikus gondolkodás ezzel szemben lehetővé teszi az összkép
kialakítását. „Ahhoz, hogy valóban ismerjük a tárgyat, először is meg kell
ragadni, tanulmányozni kell minden oldalát, minden kapcsolatát és „közvetí-
tését”. Sohasem fogjuk ezt teljesen elérni, de a sokoldalúság követelménye
megóv bennünket a hibáktól és a megmerevéstől.” (Lenin Művei. 32. köt.
87. o.) Tehát ahelyett, hogy vizsgálódásainkat leszűkítjük az adott vonat-
kozásra, arra kell törekednünk, hogy minél több vonatkozásra terjesz-
szük ki.

Összegezzük ezek után a vonatkozással kapcsolatos felfogásokat:

Metafizikus gondolkodás: A minden vonatkozásban A , és csak A .

Formális gondolkodás: A adott vonatkozásban A , és csak A .

Dialektikus gondolkodás: A minden vonatkozásban A és nem $- A$.

Mint ebből az összevetésből kiderül, az azonosság törvényének lényege
nem változik meg azét, hogy metafizikusan vagy formálisan értelmezzük.
Mindkét gondolkodásmóddal összeegyeztethető. A dialektikus gondolkodás
követelményeit azonban már nem elégíti ki.

Vajon az következik-e az elmondottakból, hogy teljesen vessük-e el az
azonosság törvényét? Korántsem, csak korlátozzuk az érvényességi körét.
Ha abból indulunk ki, hogy valamely tárgy tanulmányozása során eltekintünk
a különbségektől, akkor jogosult az a követelmény, hogy mindaddig, amíg a
tárgy lényege gyökeresen nem változik meg, addig az adott tárgyat, illetve
röla alkotott fogalmainkat önmagukkal azonosnak tekintjük. Tanulmányoz-
zuk, mondjuk Arany János írói működését. Világos, hogy, például, a „Nemzet-
őr dal” és az „Epilógus” c. verse Arany világnézeti fejlődésének különböző korszak-
kaiban íródott. És mégis ugyanarról az Aranyról van szó. Ebben az esetben
gondolkodásunk tárgyának azonossága abban áll, hogy egy és ugyanazon tárgy-
nak a változásait vizsgáljuk, éppen azt tartjuk szem előtt, ami vál-
tozik.

A köznapi gondolkodás számára elegendő, ha valamely tárgy vizsgálata
során csak az azonosságot emeljük ki. Erre utal Engelsnek az a megállapítása,
hogy az elvont azonosság megfelel „házi használatra”, a „tudományos kis-
kereskedelem” számára. Az azonosság tételének ebben a körben való fenn-
tartása tehát indokolt. A korszerű tudományos gondolkodásban azonban az
azonosság és a különbözőség egységének elvét kell alkalmazni.

3. Az azonosság törvényének objektív alapja

A szóban forgó probléma az ókori filozófiában úgy vetődött fel, mint a lét és a tudat azonossága. Parmenidész szerint azt kell mondani és gondolni, hogy ami van, az van. Ez a felfogás első jelentkezési formája a formális nézőpontnak, amely szembe fordul azzal a hérakleitoszi nézettel, hogy ami van, az ugyanakkor nincs is.

Arisztotelész ugyancsak szembe szállt a hérakleitoszi felfogással: „Téves, ha a létezőről azt mondjuk, hogy nem létezik és a nemlétezőről, hogy létezik. Igaz viszont, ha a létezőt létezőnek és a nemlétezőt nemlétezőnek mondjuk. Ennélfogva, aki valamiről azt mondja, hogy 'létezik' vagy 'nem létezik', az vagy igazat mond, vagy téved. De sem arról, ami létezik, sem arról, ami nem létezik, nem lehet azt állítani, hogy 'létezik vagy nem létezik.'” (Arisztotelész, *Metafizika*. 86. o.)

Míg az ókori filozófusok még csak differenciátlan egységként kezelték az objektív és a szubjektív azonosságot, addig a skolasztikusok, akik először fogalmazták meg az azonosság törvényét, már különbséget tettek közöttük. E kettőt azonban nem választották el mereven egymástól. A skolasztikus logikában uralkodó felfogás szerint, mivel magától értetődő, hogy fogalmaink azonosak önmagukkal, nem vitás a dolgok önmagukkal való azonossága. Ezt a felfogást tehát a gondolati és a reális azonosság összhangjának — természetesen idealista alapokon nyugvó — feltételezése jellemezte.

A természettudományok fejlődése azonban megrendítette az összhangba vetett bizalmat. A kutatások eredményeképpen kiderült, hogy legalábbis nem minden jelenségnél lehet kimutatni a tiszta azonosságot, hogy a dolgok változnak, s eközben önmaguktól különbözőkké válnak. Ebben a helyzetben, alapjában véve, két lehetőség között lehetett választani. Vagy a tényeknek megfelelően módosítják az azonosság törvényét, vagy e törvényt függetlenítik a valóságtól.

Kant és követői az utóbbi megoldást választották. Arra az álláspontra helyezkedtek, hogy hiábavaló kísérlet lenne a logikai azonosságot összhangba hozni a dolgok azonosságával, mivel a „magánvaló” megismerhetetlen. Az azonosság törvényét tehát úgy lehet tekinteni, mint pusztán a gondolatok önmagukkal való azonosságát kifejező összefüggést.

A kantianusokkal ellentétben Hegel az elsőként említett megoldás útjára lépett. Visszatért ahhoz a felfogáshoz, hogy a logikai azonosság megfelel a reális azonosságnak. Ez a visszatérés azonban nem pusztán felújítása volt a régi álláspontnak. Magasabb fokra való emelkedést jelentett, mivel a formális elképzeléssel szemben mind az objektív, mind a szubjektív azonosságot dialektikusan fogta fel. Engels ezzel kapcsolatban a következőket írta: „Az a tény, hogy szubjektív gondolkodásunk és az objektív világ egyazon törvényeknek van alávetve, tehát a kettő végeredményeiben sem mondhat ellent egymásnak, hanem szükségképpen egybevágh, teljességgel uralkodik egész elméleti gondolkodásunkon. Ez a tény elméleti gondolkodásunk öntudatlan és elengedhetetlen előfeltétele. A XVIII. század materializmusa lényegében metafizikai jellege következtében csak *tartalmilag* vizsgálta ezt az előfeltételt . . . Csak a modern idealisztikus, de ugyanakkor dialektikus filozófia, nevezetesen Hegel vizsgálta meg ezt az előfeltételt *formájában* is. Tagadhatatlan, hogy ez a filozófia, annak ellenére, hogy számtalan önkényes konstrukcióval és fantasztikummal találkozunk benne, annak ellenére, hogy eredményének, a gondol-

ködés és lét egységének fejtetőre állított formát ad — az esetek nagy tömegén és a legkülönbözőbb területeken bizonyította be a gondolkodási folyamatoknak a természeti és történelmi folyamatokkal való megegyezését és viszont, és egyazon törvényeknek mindezekre a folyamatokra vonatkozó érvényességét.” (Engels, Anti-Dühring. 385—386. o.)

A marxizmus klasszikusainak nem állt módjukban, hogy részletesen foglalkozzanak az azonosság törvényével. Összefelfogásukat elemezve azonban útmutatást kapunk e probléma vizsgálatához. Kiindulópontul a következő megállapításokat vehetjük:

1. *A gondolkodás törvényei megfelelnek az anyagi valóság törvényeinek.* Lenin ezzel kapcsolatban a következőket írta: „A logika törvényei csak az objektívnek a tükröződései az ember szubjektív tudatában.” (Filozófiai füzetek. 159. o.) És másutt: „A világ az anyag törvényszerű mozgása, és megismerésünk, mivel a természet legmagasabb rendű terméke, csak arra képes, hogy *visszatükrözze* ezt a törvényszerűséget.” (Lenin Művei. 14. köt. 170. o.)

2. Az előző fejezetben kimutattuk, hogy a marxizmus klasszikusainak véleménye szerint *az objektív azonosság az azonosság és a különbözőség egysége.* Miként Engels megállapította: „... az igazi konkrét azonosság magában foglalja a különbözőséget...” (A természet dialektikája. 225. o.)

E két premisszából szükségszerűen adódik az a konklúzió, hogy a gondolati azonosság szintén nem lehet más, mint az azonosság és a különbözőség egysége.

Egyes marxista logikusok, ahelyett hogy a valóság törvényeiből igyekeznének levezetni a gondolkodás törvényeit, fordított utat választanak. Az azonosság törvényét veszik kiindulópontul, és arra törekszenek, hogy objektív alapot keressenek hozzá. Válaszoljunk először arra a kérdésre, hogy miért éppen ezt az utat választják. Azért, mert ha a valóság dialektikus törvényeiből indulnának ki, akkor nyomban kiderülne, hogy az azonosság formális logikai törvénye nem felel meg ezeknek. Az említett logikusok azonban szeretnék megmenteni ezt a törvényt. Lássuk most már, hogy milyen sikerrel jár ez az igyekezetük.

Az elterjedt megfogalmazás szerint az azonosság törvényének objektív alapja a jelenségek *viszonylagos állandósága*. De mit értsünk ezen a viszonylagos állandóságon? Lássunk egy idevonatkozó véleményt: „Az állandóság — tanítja a dialektika — sohasem abszolút. A tárgyak és a jelenségek állandó változásban, fejlődésben vannak. Ez azt jelenti, hogy bizonyos tulajdonságaik megváltoznak, míg más tulajdonságaik megmaradnak. Mivel a tárgynak mindig csak bizonyos tulajdonságai változnak meg, bizonyos kapcsolatokra reagál másképp, ezért más kapcsolatait meghatározott ideig megőrzi. Ily módon beszélhetünk a tárgy állandóságáról, de csak viszonylagos állandóságáról, vagyis állandóságáról valamely jegye szempontjából. A tárgy meghatározott időpontig viszonylagosan állandó marad, ha ebben az időegységben valamely, vagy néhány jegyét, tulajdonságát megőrzi. A viszonylagos állandóság: időbeli, viszonylagos, részleges azonosság, vagy másként kifejezve: a tárgy önmagával való viszonylagos azonossága fejlődésének különböző szakaszaiban.” (Galántainé, id. cikk. 330—331. o.)

E szerint a vélemény szerint tehát a viszonylagos állandóság azt jelenti, hogy: *a)* a változó tárgy egyes tulajdonságai változatlanok, *b)* a változó tárgy meghatározott időpontban változatlan. Vagyis, amikor valamilyen tárgy, tulajdonság stb. állandó, ugyanakkor nem változó, és megfordítva.

Véleményünk szerint azonban a dialektikus felfogás nem annak elismerésében áll, hogy nemcsak állandóság van, hanem változás is, hanem annak megértésében, hogy minden tárgy, tulajdonság stb. ugyanabban a vonatkozásban állandó és változó is. Mit értünk akkor viszonylagos állandóságon?

Közismert a marxizmus klasszikusainak az a nézete, hogy a változás abszolút, az állandóság pedig relatív. Ez azt jelenti, hogy a jelenségekben általában a változás van előtérben, az állandóság ennek alárendelt szerepet játszik. Ez azonban nem zárja ki annak a lehetőségét, hogy bizonyos konkrét körülmények között az állandóság legyen az uralkodó tényező. Földünk átmérőjének nagyságát illetően például az állandóság a jellemző, bár ez is folytonos változásban van. A viszonylagos állandóság tehát azt jelenti, hogy bizonyos konkrét körülmények között az állandóság előtérbe kerül a változással szemben, anélkül azonban, hogy ez utóbbi megszűnnék.

De ha ezt jelenti a viszonylagos állandóság, akkor megrendült az azonosság formális logikai törvényének vélt objektív alapja. Ha a valóságban nincs tiszta, változásmentes állandóság, akkor a valóságot visszatükröző gondolkodásunkban sem szabad tiszta, különbözőségmentes azonosságnak lennie. A logikában is el kell tehát ismerni az azonosság és a különbözőség dialektikus egységének az elvét, amely az állandóság és a változás objektív dialektikáján alapszik.

4. Azonosítás és megkülönböztetés

Közismert tény, hogy az állatok, különösen a magasabb rendű állatok képesek arra, hogy különbséget tegyenek az egyes tárgyak, jelenségek között. A kutyák, pl. elsősorban a szaglószerük segítségével, pontosan megkülönböztetik az egyes embereket egymástól. Amikor pedig a gazdájukat felismerik, akkor ösztönös azonosítást végeznek. Joggal feltételezhetjük tehát, hogy az ún. primitív ember is rendelkezett ezzel a képességgel. Ennek az azonosítási és megkülönböztetési képességnek a jellege, mérve, természetesen, tág határok között mozog. Most azonban csak annak kimutatására törekszünk, hogy ilyen képesség már az ősember tudatában is fellelhető.

Ez a tudati tevékenység azonban elsősorban még a közvetlen szemlélet talaján áll. A még ma is ősközösségben élő népek tudatát elemezve megállapíthatjuk, hogy náluk a tárgyak közötti azonosság, illetve különbözőség felismerése a felszínen mozgó, tapasztalati jellegű.

Ugyanakkor nem állíthatjuk azt, hogy a gondolkodáson alapuló azonosításnak és megkülönböztetésnek ne lenne nyoma az ezen a kultúrfokon élő népek tudatában. Az embert, a többi között, az emeli az állatok fölé, hogy a beszéd képességével rendelkezik. Márpedig minden nyelvi forma — a többi között — megkülönböztetést fejez ki. Az a szó például, hogy „fa”, a szóban forgó tárgyat megkülönbözteti a többi tárgyaktól. Ez a megkülönböztetés azonban már nem tapasztalati, hanem gondolati jellegű. A szavak ugyanis valami többé-kevésbé elvonat és általánost fejeznek ki.

Hogyan jelentkezik mármost a primitív ember tudatában az azonosság és a különbözőség viszonya? Az emberi megismerés kezdeti szakaszára az ösztönös dialektika a jellemző. Ez a gondolkodási mód az azonosságot és a különbözőséget egyazon összefüggés egymástól elválaszthatatlan oldalainak tekinti. Ebben a felfogásban sejtésszerűen jelentkezik az a felismerés, amely tudományos megalapozásra csak a modern dialektikában talál.

Az ösztönös dialektika tükröződik a köznapi gondolkodásban is. Amikor például azt mondjuk, hogy a kés éle kicsorbult, akkor ezen azt értjük, hogy a kés nem szűnik meg kés lenni, de már nem ugyanaz, ami eredetileg volt.

Az azonosítás az a művelet, amellyel a különbözőségben meglevő azonosságot emeljük ki. Tegyük fel például, hogy a téglalap tulajdonságaival akarunk megismerkedni. E célból összehasonlítjuk a téglalapot a négyzettel, és megállapítjuk közös vonásaikat. Azt találjuk, hogy mindkét síkidomban a szemközti oldalak párhuzamosak. Ismeretes, hogy a négyzet átlói felezik egymást. Ezek után nem nehéz kimutatni — éppen az előbbi közös tulajdonság alapján —, hogy a téglalap átlói is felezik egymást.

A formális azonosítás abban nyilvánul meg, hogy csak a megegyező vonásokat emeli ki, eltekint a különbségektől. A formális azonosítás figyelmen kívül hagyja, hogy minden tárgy nemcsak megegyezik más tárgyakkal, hanem ugyanakkor különbözik is tőlük. Ezt a szemléletmódot már Hegel megbírálta. „Amennyiben egyébként az összehasonlításnál meglevő különbségeknek azonosságra való visszavezetéséről van szó, a matematikát kell tekinteni annak a tudománynak, amely a legtökéletesebben éri el ezt a célt, mégpedig azért, mert a mennyiségi különbség csak az egészen külsőlegesen különbség. Így pl. a geometriában egy háromszöget és egy négyszöget, amelyek minőségileg különbözők, e minőségi különbségtől elvonatkoztatva, nagyságuk tekintetében egyenlősítünk egymással . . . a matematikát ezért az előnyért sem a tapasztalati tudományoknak, sem a filozófiának nem kell irigyelniök . . .” (Hegel, Enciklopédia. I. köt. 194. o.)

A formális azonosítás gyakran politikai hibákhoz vezet. A mensevikek, például, csak az azonosságot vették figyelembe az 1789-es francia és az 1905-ös orosz forradalom között, nevezetesen, hogy mindkét forradalom polgári forradalom. Azon az alapon, hogy az 1905-ös forradalom, a megoldásra váró feladatokat tekintve, egyazon típusú volt a francia forradalommal, arra következtettek, hogy e forradalom vezető erejének a burzsoáziának kell lennie. Lenin feltárta, hogy a mensevikek nem vették számításba a döntő különbséget. A francia forradalom időszakában a burzsoázia még haladó, forradalmi volt. Ugyanakkor a proletariátus még nem alakult önálló osztállyá, és nem volt politikai pártja, amely vállalhatta volna harcának vezetését.

1905-ben viszont a burzsoáziát már megrémítették a proletariátus önálló megmozdulásai. A burzsoázia félt mindenféle mélyreható társadalmi átalakulástól, és szívesen kötött alkut a cárizmussal. Sőt, a proletariátus elleni harcban az önkényuralomra támaszkodott. Az orosz proletariátus pedig, éppen ellenkezőleg, már hatalmas önálló politikai erőként lépett fel. Saját harcos politikai párttal rendelkezett. Ilyen körülmények között csak a proletariátus lehetett a forradalom vezető ereje, csak a proletariátus vihette végig a forradalmat határozottan és következetesen.

Mint ebből a példából is kiderül, a dialektikus azonosítást az jellemzi, hogy nemcsak az azonosságot, hanem ugyanakkor a különbözőséget is figyelembe veszi. Más szóval: a dialektikus azonosítás tekintettel van azokra a konkrét körülményekre, amelyek között a tárgyak léteznek. „A konkrét azért konkrét, mert számos meghatározás összefoglalása, tehát a sokféleségnek egysége. A gondolkodásban a konkrétum ezért mint az összefoglalás folyamata, mint eredmény jelentkezik, nem pedig mint kiindulópont, noha a konkrétum a valóságos kiindulópont és ezért egyben a szemlélet és elképzelés kiindulópontja is . . . az a módszer, amellyel az elvonttól a konkrétig emelke-

dünk, éppen az a módszer, amelynek segítségével a gondolkodás a konkrétumot elsajátíthatja, azt mint szellemileg konkrétot újraalkothatja . . . a konkrét totalitás mint gondolati-totalitás, mint gondolati konkrétum, tényleg a gondolkodás, a felfogás terméke; de semmiképpen a szemléleten és elképzelésen kívül vagy túl gondolkodó s önmagát szülő fogalom terméke, hanem a szemlélet és elképzelés fogalmakká való feldolgozásának terméke.” (Marx, Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához. 26—27. o.)

A hibás azonosítás egyik alapvető oka a konkrét körülmények figyelmen kívül hagyása. Ezt a hibát követte el például Plehanov, amikor Marxnak azt a nézetét próbálta megmagyarázni, amely a munkáspártnak az ideiglenes kormányban való részvételére vonatkozott. Marx ezt a kérdést azon sajátos történelmi körülményekkel kapcsolatban vizsgálta, amelyek 1850-ben Németországban alakultak ki. A körülmények akkor olyanok voltak, hogy új forradalmi megmozdulásokat lehetett várni. Ebben az időben a demokratikus párt, a kispolgárság pártja mindjobban szervezkedett, és a munkáspárt a kispolgári demokraták vezetése alá került. A konkrétan kialakult körülmények között Marx nem engedhette meg a munkásosztály részvételének még a lehetőségét sem az ideiglenes kormányban.

Plehanov, amikor ezt a kiáltványt elemzi, olyan következtetést von le, amely már nem az adott körülményekre vonatkozik. Plehanov ugyanis hibásan úgy vélte, mintha Marx még csak azt a gondolatot sem engedte volna meg, hogy a forradalmi proletariátus politikai képviselői a kispolgárság képviselőivel együttműködjenek egy új társadalmi rend megalkotásán. Plehanov hibája abban áll, hogy a meghatározott körülmények között igaz tételt az adott körülményektől függetlenül, abszolút értelemben vette igaznak.

A megkülönböztetés az a művelet, amellyel az azonosságban meglévő különbözőséget tárjuk fel. A látszat sokszor azt mutatja, mintha két jelenség egymással teljesen azonos lenne. Így, például, hosszú időn át egyazon jelenségnek tekintették a gázt és a gőzt. A természettudományos ismeretek fejlődésével lehetővé vált megkülönböztetésük. A megkülönböztetés módszerének alkalmazása révén előtűnnek a tárgyak sajátosságai.

A formális megkülönböztetést az jellemzi, hogy elvonatkoztat a tárgyak közötti azonosságtól. A fizikában, például, sokáig csak a különbséget látták a röntgensugár és a fény között. Csak bizonyos idő elteltével ismerték fel, hogy mindkettő elektromágneses rezgés.

A dialektikus megkülönböztetésnek ezzel szemben az a célja, hogy a különböző vonások feltárásával egyidejűleg az azonosságot is kiemelje. Csak olyan jelenségek megkülönböztetésének van értelme, amelyek egyszersmind azonosak. Összehasonlítást tenni ugyanis csak olyan jelenségek között lehet, amelyek egyneműek. A konkrét megkülönböztetés tehát az azonosítás és a megkülönböztetés egysége.

Mint látható, a megkülönböztetés oldaláról nyúlva a kérdéshez, ugyanarra az eredményre jutottunk, mint amikor az azonosítás felől közeledtünk hozzá. Az azonosítás és a megkülönböztetés egymástól elválaszthatatlanok, kölcsönösen feltételezik egymást. A konkrét azonosítás egybeesik a konkrét megkülönböztetéssel. Az azonosítás és a megkülönböztetés voltaképpen nem két önálló művelet, hanem egy műveletnek, az *összehasonlításnak* két egymást kiegészítő oldala. Minden azonosítás megkülönböztetés és minden megkülönböztetés azonosítás. Gyakran előfordul, hogy a bűnözők megváltoztatják nevüket, ruházatukat, tartózkodási helyüket stb., hogy ne ismerjék fel őket.

A rendőrség, leleplezésük céljából, összehasonlítja ujjlenyomataikat. Ezáltal megállapítják, hogy a két különbözőnek vélt személy ugyanaz az ember, s egyszersmind azt is, hogy az illető különbözik attól a személytől, akinek a nevét jogosulatlanul használja.

КРИТИКА ПОНИМАНИЯ ТОЖДЕСТВЕННОСТИ В ФОРМАЛЬНОЙ ЛОГИКЕ

Дьёрдь Тамаш

В системе формальной логики категория тождества играет важную роль. Поэтому, если, стремясь разработать диалектическую логику, мы намерены превзойти формальную логику, то оказывается необходимым критически проанализировать распространенное в широких кругах понимание этой категории. В данной статье рассматриваются только отдельные моменты этой проблемы, которые, по мнению автора, имеют первостепенную важность.

Для подкрепления логического анализа в статье тождество и различие рассматриваются как объективные категории. Автор сначала отдельно изучает тождество и различие с той целью, чтобы наглядно подчеркивать противоположность абстрактного и конкретного способа созерцания, связанного с ними. Потом он переходит к изучению единства тождественности и различия.

Во второй части статьи рассматриваются проблемы того, как эти категории отражаются в мышлении человека. В связи с этим освещаются требование однозначности, закон тождества и также операции отождествления и различения.

CRITICISM OF THE CONCEPT OF IDENTITY IN FORMAL LOGIC

GYÖRGY TAMÁS

The category of identity plays a significant role in the system of formal logic. For this reason, if, endeavouring to elaborate dialectical logic, one intends to rise above formal logic, it is necessary to make a critical analysis of the wide-spread interpretation of this category. This paper is, of course, limited to deal with a few moments of the problem, regarded by the author as important.

In order to support logical analysis, the paper treats identity and diversity as objective categories. At first a separate investigation is made of identity and of diversity, in order to give striking expression of the contrast between the abstract and concrete outlook connected with them. After this, the author makes a study of the unity of identity and diversity.

The second part of the article is devoted to an examination of how these categories are reflected in human cogitation. In connection with this, the author deals with the postulate of unambiguity as well as the law of identity and the operations of identification and differentiation.

A tiszta logikai igazságkoncepció néhány elvi kérdése*

M. ZSIGMOND ANNA

A Bolzano alapította tiszta logikai iskola tartalmi és módszertani problémáinak taglalásakor figyelmünket ezen irányzat fundamentális kérdésére kell irányítanunk. Ez pedig a következő: hogyan írható le a logika, azaz az igazságtan tisztán, mind az experimentális diszciplinákból, mind pedig a gondolkodás tudományaitól függetlenül, illetve azok tiszta elméleti alapjaként? A tiszta logika tárgykörét és feladatát vizsgálva megállapíthatjuk, hogy benne az igazságprobléma kitüntetett helyet foglal el, hogy a rendszer alapja az igazság mibenlétének megfogalmazása.

A tiszta logikai kérdéskomplexum mindenekelőtt a természettudományos világnak, ezen belül elsősorban a matematikai fejlődés felvetette problémák talaján keletkezett. Bolzano előtt mint matematikus előtt, Leibnizhez hasonlóan, a matematika egzaktságának mint filozófiai ideálnak az eszménye lebegett. Logikáját a matematika kutatás új követelményei, új, biztosabb alapokra való helyezésének szükséglete szülte. Bizonyos értelemben Bolzanót a matematikai logika, a Boole-féle logikai algebra előfutárának kell tekintenünk. Azért csak bizonyos értelemben, mert, részben elszigeteltsége folytán, matematikai munkássága és eredményei csak akkor váltak ismertté, amikor azokat már mások is felfedezték.

Vitathatatlan érdeme azonban annak felismerése, hogy a matematika fogalmi és bizonyítási eljárásai szigorúbb logikai megalapozásra szorulnak. Kétségtelen, hogy tevékenysége termékenyítőleg hatott akkor is, ha eszméi, tehát az, hogy a matematikai analízisnek és a geometriának szigorú logikai alapokat adjanak, csaknem 100 év múlva realizálódnak Cantor, Hilbert stb. munkásságában.

A matematikai fejlődés kritikai periódusának, amely a XIX. sz. végén a matematika modern megalapozásához, a halmazelmélet létrejöttéhez vezetett, és napjaink modern matematikájának, modern algebrájának kialakulását eredményezte, éles elméjű, bátor úttörője volt Bolzano.¹ Célkitűzéséből logikusan adódott, hogy elsősorban a matematikai bizonyítások állottak érdeklődése középpontjában. E vizsgálódások során pl. megfogalmazta a modern axiomatikus módszer egyik alapvető követelményét, az axiómák függetlenségének (egymásból való levezethetlenségének) tételét.

* A tanulmány a Pauler Ákos logikájáról készülő monográfia részlete.

¹ E. Kolman mutat rá „Bertrand Bolzano” c. (Moszkva, 1955.) monográfiájában, hogy Bolzano kísérletét két természetes szám összeadásának bizonyítására, amit pusztán logikai úton, az összeadás törvényének segítségével ad meg, követte később Grossman és Frege, amikor szisztematikusan, logikailag felépítették a természetes számok aritmetikáját.

Bolzano négykötetes logikai munkájának, a tudománytannak (Wissenschaftslehre, 1837) létrejöttében döntő tényező tehát az a felismerés, hogy az aritmetika logikai alapjainak kutatása egy új, nagy teljesítményű logika kidolgozását követeli. Ehhez azonban egy másik törekvés is járul, és pedig az, hogy a matematikai fogalmak természetére leírja a filozófiai fogalmak természetét, általában matematikai alapokra helyezze a filozófiát. Ebben teljes mértékben Leibnizet követi. Kedvenc mondásában — „A gyenge matematikus soha nem lesz erős filozófus” — kifejezésre jut az a véleménye, hogy a matematikai gondolkodásnak hatalmas jelentősége van a filozófiában.

Itt azonban egy kettősség lép fel. A filozófus filozófiai elvei, a matematikus egzakt fogalmi apparátusa ellenére is, átütő erejűek maradnak, és végül is determinálják a logikai kutatások végeredményét, a Wissenschaftslehre-t, míg a matematikai aspektus visszaszorul. Ebből a kettősségből, a matematikai megalapozású logikai szigorúság követelményéből és egy idealista filozófiai meggyőződésből ötvöződik össze az úgynevezett „tisztá logika”, melynek fundamentumai a tiszta a priori igazságok tételezésén, ezek strukturális viszonyaiknak vizsgálatán nyugszanak.

Bolzano azzal, hogy az an sich tételeket a „tisztá logikában” megkonstruálta, egy iskola megalapítójává vált. Ez az iskola pedig, mind jobban eltávolodva a kiinduló pontjától, vagyis a matematika és a logika kapcsolatának vizsgálatától, létrehozott egy szisztémát, amely az a priori szférájának megteremtésével, a logikai törvényeket tisztán ideálisnak, abszolút érvényűnek, a valóságtól és a tudattól egyaránt függetlennek veszi. Ezzel azután nem a matematikai kutatások szigorúbb megalapozása, hanem a platóni ideatan logikai igazolása válik a tiszta logika primér feladatává.

A logikai elvek platónista alapra helyezése okozta, hogy a pozitív kiindulópont ellenére a bolzanói tiszta logika nem a modern matematikai logikai kutatások irányába nyert folytatást, hanem egy másik vonalon a Lotze és Pauler által konzekvensen felépített platónista logikai apriorizmusban, továbbá a XX. sz. elején jelentős irányzattá nőtt husserli logikai kutatásokban, majd pedig a fenomenológiában. Ez azonban azzal a következménnyel járt, hogy az uralkodó és befolyásos idealista logikai iskolák mellett a második helyre szorult.

A bolzanói tiszta logika keletkezésének körülményeinél még egy jelentős momentumot kell megvizsgálunk. Mégpedig azt, hogy a logika apriorisztikus felfogása nemcsak matematikai analógiák idealista átértékeléseként jött létre, hanem céltudatos harcban a XIX. sz. logikájának egyik uralkodó irányzatával, a pszichologizmussal. A pszichologizmusban — elsősorban a fiziológia problémái és kérdésseltevései alapján — jelentkező idealista relativizmus és az igazságfogalom szkeptikus felbomlasztása mindvégig kiváltotta a tiszta logika harcosszembefordulását a logika relativista és szubjektivistá interpretációival.

Mivel azonban a két logikai irányzat ellentmondása az idealizmus talaján keletkezett, és az idealizmus pozícióinak megerősítése érdekében kívánt megoldódni; a pszichologizmus és a logicizmus harcában a régi szenzualizmus és racionalizmus szembenállása — és egyben az adott talajon való megoldhatatlansága is — elevenedik fel. E harc jegyében érthető meg a fogalomrealizmus és a nominalizmus vitájának felelevenedése is. Ugyancsak e szembenállás alapján érthetjük meg a tiszta logika Kanthoz való kritikai viszonyát is. Amíg az empiriokriticizmus a „tisztá tapasztalat” érdekében a kantizmust megtisztítja

az a prioritól, addig a tiszta logika az a priori érdekében az empirikustól tisztítja meg. Mindkettő mind a machista típusú, mind pedig a bolzanói kritika a kantizmus „jobbról” való bírálatát jelenti. A bolzanói felfogáshoz járul azután Lotzenél a spekulatív metafizika „pozitív” Hegel kritikaként való megteremtése, és végül Husserl logikai apriorizmusa, amely a logikát nemcsak a relativizmustól, az antropologizmustól és szkepticizmustól óhajtja felszabadítani — ami kétségtelenül egyik pozitív mozzanata a husserli logikának —, hanem mindenfajta materialista értelmezés lehetőségétől is.

Az itt vázolt problémák tanulmányunkban részletes kifejtésre kerülnek, ugyanis a tiszta logikai igazságkonceptióban kerülnek elsősorban előtérbe az apriorizmus, az an sich lényegeket, a fogalomrealizmus kérdései és az ezekből fakadó ismeretelméleti és módszertani problémák. E vizsgálatok során látni fogjuk, hogy a logikai síkon megjelenő problémák, kérdések és válaszok mélyén a filozófiai világnézeti harcok — a filozófiának, a világnézeteknek a kor kérdéseire adott válaszai — rejlenek. Így ebben az összefüggésben világítható meg pl. a tiszta logika harca a hegeli logika és napjainkban közvetve és közvetlenül, a marxista dialektikus logika ellen. A „tiszta logika” mai (husserli) formájának dialektikus logika-ellenessége mögött pedig az irracionálisnak a dialektikához való általános módszertani viszonyát kell kutatnunk.

Be kell bizonyítanunk, hogy az imperializmus korának burzsoá logikai irányzatain belül a „tiszta logikát” is jellemzik mindazok a tendenciák, amelyek az idealista filozófia fejlődésére jellemzőek. Szükségszerűen következik be a logikai színvonal süllyedése, amely elsősorban a platonizmus primitív felújításában, a tételek önkényes felállításában, bizonyítás helyett az érvényesség deklarálásában, a skolasztikus fogalomrealizmus felelevenítésében, az intuíciónak mint egyetlen logikai módszernek az alkalmazásában stb. jut kifejezésre.

A tiszta logika igazság-logika igényével kapcsolatban előjáróban a következő kérdésre kell válaszolnunk: Mennyiben és hogyan tartozik a logika tárgykörébe az igazság problémája?

Mint minden tudomány, a logika is az igazság feltárására törekszik. Mi azonban ebből a szempontból a logika differencia specifikája?

A logika viszonya az igazság kutatásához kettős. Egyrészt mint minden tudomány, a logika is a maga szakterületén törekszik az igazság feltárására. Ez a szakterület a logika számára az emberi gondolkodás. Másrészt azonban az igazság feltárása a speciális szakterületen azoknak a törvényeknek és formáknak a feltárását jelenti, amelyek által az emberi gondolkodás az igazsághoz, pontosabban az igaz ismeretekhez általában eljut.

Ennyiben tehát minden logikáról mondhatjuk, hogy igazság-logika. Igazság-logika abban a kettős értelemben, hogy az emberi gondolkodásra, az emberi gondolkodás formájára, az emberi gondolkodás struktúrájára, az emberi gondolkodás és a valóság viszonyára vonatkozó igazságokat igyekszik megragadni, és ezáltal az igaz ismeretek elérésének feltételeit is megadja. Természetesen aszerint, hogy formális vagy dialektikus logikáról, idealista vagy materialista logikáról van-e szó, ez a megragadás más-más módon és eredménnyel történik.

Nézzük meg tehát, *hogyan*, milyen módon, eszközökkel és eredménnyel történik az igazság megragadása a tiszta logikában, amely igazság-logikának nevezi önmagát.

1. Az igazság fennállásának módja

A logika mint tudománytan Bolzanónál az igazságok összterületét felosztja a különböző tudományterületek között, az egyes tudományokban megtartva irányító és szabályozó szerepét, továbbá a különböző tudományokat összekötő hálóként funkcionál.²

A tudománytannak, minden egyes tudomány alapjaként, az a feladata, hogy az igazságot számunkra prezentálja és logikailag igazolja; először is arra a kérdésre kell világos választ adnia, hogy mit tekintünk az igazság lényegének, és mi módon léteznek az igazságok, amelyek azután elosztódnak az egyes tudományterületek között.

Hogyan jelenik meg az igazság fennállásának problémája a bolzanói tudománytanban? Az igazság-fogalomhoz a „Satz an sich”-en keresztül jut el. Az önmagában vett tétel jelentése, a tétel jelentéstartalma vezet el az igazsághoz. Az igaz an sich tétel a magábanvaló igazság.

Egy tétel „an sich” voltát úgy lehet elérni, hogy mind a kijelentéstől, mind az elgondolástól függetleníjük. Bolzano az önmagában való tételen egy olyan kijelentést ért, amelyre vonatkoztatva nem kérdezzük, hogy igaz-e vagy hamis, hogy valaki szavakba foglalta-e vagy sem, hogy gondolva lett-e vagy sem.³

Egy önmagában való tétel megteremtéséhez úgy lehet csak eljutni, hogy többszörös absztrakciót hajtunk végre, eltekintünk attól, hogy a tétel vonatkoztatható-e a valóságra vagy sem. Azután absztrahálnunk kell a tétel kimondásától és elgondolásától is.⁴

E kettős absztrakció eredményeként előáll an sich tétellel kapcsolatban a következő kérdés tehető fel: van-e olyan tartalom, amely a tétel „tisztá” értelmének megfelel, és hogyan jön ez létre, ha nem a gondolkodás produktuma? (Erre a kérdésre, mint látni fogjuk, csak a nyílt platonizmus talaján lehet valamilyen választ adni.)

Amikor Bolzano megkísérelti az emberi gondolatot a nyelvi és a gondolati kötelékektől megszabadítani, nagyfokú misztifikációt kénytelen végrehajtani. Ugyanis előállt a „Satz an sich”, amely időtlenül fennáll anélkül, hogy kimondanánk vagy gondolnánk. Ez csak úgy lenne lehetséges, ha éppúgy léteznék, mint maguk az anyagi világ jelenségei, vagy mint az objektív idealizmus eszméje. Bolzano azonban azt mondja, hogy kizárólag „a magábanvaló tételnek, amely a gondolat vagy az ítélet tartalmát adja, nincs létezése”, továbbá: „... a magukbanvaló tételeknek nem szabad meglétet (egzisztenciát vagy valóságot) tulajdonítani”.⁵

Gondolatunk tartalma tehát olyan valami, ami nem bír egzisztenciával és nem is gondolat. Vagyis gondolataink tartalmát nem a valósággal és nem gondolkodásunk eredményével, természetével és törvényszerűségével kell összevetnünk. Ugyanis csak e szférák kiküszöbölése biztosítja an sich jellegét és a tételek tisztaságát.

² Bolzano: Wissenschaftslehre. Leipzig, 1929. I. 56. o.

³ Uo. 77. o.

⁴ Bolzano geometriai analógia segítségével vezeti be a „Satz an sich” fogalmát. Egy gondolt tétel úgy viszonylik a magábanvaló tételhez, mint egy rajzolt egyenes a geometriai egyeneshez.

⁵ Bolzano: id. mű, 78. o.

Fennmarad azonban a kérdés, honnan kapja gondolatunk az an sich lényegét. Erre a kérdésre azonban a tiszta logika csak misztikus választ adhat, ahogy ezt az igazság és a megismerés viszonyának taglalásakor látni fogjuk. Ez az a pont, ahol a tiszta logikába belép egy új terminus, az an sich lényegek fennállásának jelölésére. Az *érvényesség* az a tiszta logikai fogalomkonstrukció, amely hivatva van a tételek, igazságok, képzetek stb. objektíválására és egyben függetlenítésére a megismerés folyamatától, a gondolkodástól és a nyelvi kifejezési formától, a valóságos létől és metafizikai képződményektől. Azt lehet mondani, hogy a tiszta logikusok egy harmadik „valóságszférát” teremtenek, ez az érvényesség szférája. Ez érvényes, vagyis nem gondolt gondolat önellentmondó voltát csak elmélyíti a Wahrheit an sich és végül betetőzi az Anschauung an sich⁶ bevezetése.

Az önellentmondás elmélyülése abban áll, hogy a Wahrheit an sich függetlenítése a gondoltságtól a szkepticizmus elleni harc jegyében született meg, de éppen a gondolattól való elválasztás teszi lehetővé gondolataink igaz voltának, vagyis az igaz ismeretek végső fokon szkeptikus értelmezését. Ha ugyanis az igazságot nem gondolataink segítségével érzük el, úgy semmi sem biztosítja gondolataink igazságtartalmát, és abszolút véletlen marad, hogy egy gondolat az an sich igazságot felfogja-e vagy sem.

Ezt mondja Bolzano az an sich igazságról: „a) minden magábanvaló igazság a magábanvaló tételeknek egyik fajtája.

b) Nincs valódi meglétük, azaz nem olyan dolgok, amelyek valamely helyen, vagy valamely időben, vagy más egyéb módon mint valami valóságosak fennállnának.”⁷

Bolzano olyannyira függetleníteni óhajtja az igazságot mindenfajta elgondolhatóságtól, hogy ezt írja: „arra azonban (ti. hogy elgondolták-e őket) a magukbanvaló igazságoknál ténylegesen nem kell gondolni. Mert ezeket senki, még az isteni értelem sem tételezte. Nem azért igaz valami, mert isten így ismeri fel, hanem ellenkezőleg, isten azért ismeri így fel, mert így van.”⁸

Meg kell ezek után mondani, mi az igazság, továbbá, hogy mi a fennállásmódja — anélkül, hogy a valósággal és az emberi gondolkodással vagy akár az istenséggel kapcsolatba hoznánk. Mennyit tudott tenni Bolzano e téren? Megelégedett az „an sich” lényegű logikai tárgyak tételezésével. Ez annyit jelent, hogy a tétel és az igazság azonos módon független a létezésétől, az elgondolástól és a kimondástól. Ebben ismét nem új a bolzanói problémafelállítás, az „an sich” jelleg tudatos hangsúlyozása minden aprioristánál megvan Platónától napjainkig. Nem nehéz kimutatni a kanti Ding an sich közeli rokonságát sem a bolzanói an sich lényegekkal.

Ami Bolzanónál itt filozófia- és logikatörténeti szempontból figyelemre méltó, az ezeknek az an sich lényegeknél *logikai tárgyként* való tételezése, Ebben a törekvésben viszont a kanti Ding an sich-ben megnyilvánuló, a valóságot tételező apriorizmussal való szembekerülés jut kifejezésre. A bolzanói apriorizmusban nem a valóság, hanem a logikai tárgy kap an sich jellegét. Vagyis eltűnik a materializmusnak tett kanti engedmény. Az igazság fenn-

⁶ Az Anschauung an sich-ben jelentkezik leginkább az önellentmondás. Hiszen a szemlélet természetéből adódik, hogy sem a szemléltől, sem a szemlélt tárgytól nem lehet absztrahálni. A szemlélet individuális jellege következtében a teljes képtelenséghez vezet annak tartalmát an sich jellegűnek feltételezni.

⁷ Bolzano: id. mű, 112. o.

⁸ Uo. 115. o.

állításának és struktúrájának levezetése az an sich lényegekből az, ami új és jelentős a logikai idealizmus, vagy másképpen úgy is mondhatnánk, logikai objektívizmus új megjelenési formájának megteremtésében.

Bolzano azonban még nem tud kritériumot adni az igaz tételre, vagyis arra, hogy mi módon különbözik egymástól a Satz an sich és a Wahrheit an sich — ebből az következik, hogy az igazak és a hamisak azonos módon állnak fenn. Mindkét esetben igaz, hogy nincs reális létük, függetlenek attól, hogy gondolják-e őket, ugyanakkor fennállásuk időtlen. Nem azonosak sem kifejezésükkel, sem a tárgyakkal, amelyekre vonatkoznak. Az igaz és a hamis logikai tárgy közös tulajdonsága, hogy mindegyik azonos módon áll fenn, mindegyiknek van egy jelentéstartalma, amely időtlen, azaz an sich jellegű. Következésképpen Bolzanónál a hamis és az igaz tételek (an sich értelemben véve) tulajdonságai összefolynak, ezért ad abszurdumig víve a kérdést, a hamis is lehet igaz, és megfordítva.⁹

Mi tehát az, amit Bolzano a tiszta logika igazságkoncepciójából kidolgozott? A kérdésre abban az alapvető momentumban találjuk meg a választ, hogy bár az igazságlogika problematikája sem elvileg, sem metodikailag, sem terminológiailag nem egészen kidolgozott, mégis az alapkérdést az igazság kérdésében világosan megfogalmazta abban, hogy *az igazságok fennállásmódját a léteztől a legvilágosabban elhatárolja*. Kétségtelen, hogy a magánvaló igazság kérdésében a fennállásmód a leglényegesebb a tiszta logika számára. Bolzano — bár még homályosan — de már hangsúlyozza, hogy az igazságok fennállásmódja az érvényesség. A határozatlanság abból adódik, hogy az érvényes a léteztől vagy elgondoltságtól való megkülönböztetésre van bevezetve, és így nemcsak az igazságot, hanem a tételt általában is megilleti an sich értelemben véve.

Az érvényesség-probléma középpontba állítása és precíz tiszta logikai megfogalmazása Lotzenak köszönhető.

Lotze is azt mondja, a reális dolgok léteznek, a reális folyamatok történnek, a tételek azonban érvényesek. A Bolzanónál nyitvamaradt problémát — mi módon vannak (állanak fenn) az igaz tételek (az igazságok) — Lotze tiszta logikai szempontból az érvényesség fogalmának egyértelműbb értelmezésével mindenestre megoldja azáltal hogy az érvényességet csak az igaz tételnek ítéli oda: „valójában igaznak azt a tételt nevezzük, amely *érvényes*, ellentétben azzal, melynek érvényessége még kérdéses”.¹⁰

Azt a problémát, hogy érvényességük csak az igaz ítéleteknek van, Lotze a platóni ideatan felelevenítésével oldja meg az érvényes igazság és a platóni idea azonosításával. Ezt írja: „Platón sem akart mást tanítani, mint amit a fentiekben kifejtettünk: az igazságok érvényét függetlenül attól, hogy megnyilvánulnak-e a külvilág bármely tárgyában, ... az eszmék örökké önmagukkal azonos jelentését, mely eszmék mindig ugyanazok, akár léteznek olyan dolgok, amelyek a belőlük való részesedés folytán őket a külvilágban megjelenítik, függetlenül attól, hogy vannak-e szellemek, melyek őket elgondolva ... a lelkiállapot valóságává változtatják.”¹¹

⁹ Az „an sich” lényegek tana arra hivatott, hogy a gondolkodást kivezesse a szubjektívizmusból, de éppen mert nem kritériuma a valóságra való vonatkoztatás, még mélyebb szubjektívizmust eredményez. Ebben a vonatkozásban nem értünk egyet E. Kolman azon értékelésével, hogy Bolzano cikk-cakkban közeledik a materializmushoz. (E. Kolman: id. mű, 101. o.)

¹⁰ Lotze: Logik. Leipzig. 1912. 511. o.

¹¹ Uo. 513. o.

Így a szigorú elhatárolódás a tudati tevékenységtől és a létezésétől határozott irányba folytatódik, a platóni ideatan irányában: „Amikor tehát . . . biztosítottuk az eszmék önálló érvényességét, akkor ezzel egyben elégségesen elébevágtunk annak, hogy ezt az érvényességet ne cseréljék fel a lét valóságával.”¹²

Tehát az igazság érvényességében való fennállása egyszerűen nem más, mint a platóni eszmetan újra megjelenése, mégpedig oly módon, mintha most nem pusztán a világ ősképe volna, hanem minden logika lényege is. Az *ideális szférát* a logikával azonosítva, a reális dolgok, a valóság ősképeinek a logika tekinthető, ezért szükségszerű nála – szigorú platonizmusának követelménye –, hogy a logikai tárgyak köre leszűküljön. *Érvényes csak az a tétel vagy fogalom lehet, amely igaz.* Az igazság és az érvényesség fogalma fedi egymást. Így küszöbölte ki Lotze a határozatlanságot, kiküszöbölte azt a bolzanói szempontot, amely a lehetetlen, önellentmondó tételeknek is objektív érvényt tulajdonít. Lotzenál az ideális szférát alkotó igaz tételjelentéseknek objektíveknek kell lenniök. (Szerinte az igazi objektivitás csak ezeket illeti meg, mert ezek változatlanok és időtlenek.)

Az igaz: a logikailag szükségszerű és adott. Formális meghatározottsága mellett az igaz tartalmi jegyei Lotzenál nem ontológiai, hanem etikai természetűek. Ebben is mestere, Platón nyomdokain halad, és a legfőbb jó eszméjéből vezeti le a kategóriákat: az értékek világa a kulcsa a formák világának, „így, a lehető szükségszerűség birodalmával”, az érvényes világával szemben áll, a szabad valóság birodalma, szabadon, mert, az alapok formális meghatározottságának köszönheti létének lehetőségét és meghatározottságát és a szubsztancia megjelenését, de önmagának köszönheti a valóságot.”¹³

Az etikai szempontokat teleológiai szempontokkal egészíti ki, amikor kijelenti, *hogy csak az lehet igaz, ami a logikailag szükségszerű adotton túl, saját maga akarata szerint kell, hogy legyen.*

Ebben a megfogalmazásban a tiszta logikus Lotze az igazságfogalmat a metafizikai és az etikai problémák körébe vonja. Ezzel viszont a bolzanói intenciókat, a logikai tárgyak metafizikától való függetlenségét, vagyis a teljes an sich lényegűséget adta fel. Erre azért került sor, mert nem sikerült neki sem – mint ahogy Bolzanonak sem – a tiszta logikán belül az igazságfogalom immanens kibontása, levezetése. Azzal, hogy csak az igazságot, csak az igaz jelentést kötötte össze az érvényességgel, csak kitolta a problémát, illetve egy tartalom nélküli fogalmat, az igazságot egy másikkal, az érvényességgel helyettesített. Elérte őt is a vallásos idealista spekulatív circulus vitiosus. Nem tudja a valóságot önmagából megmagyarázni, *kell lennie* valaminek, ami örök, időtlen és változatlan, a való világ előtti . . . Azt mondja Lotze: „. . . a reális világnak alapja az általános szubsztancia, szükségképp egyúttal az ideális világnak is alapja, általános eszme”. Ez Isten.¹⁴ Így vezetett az igazság—érvényesség összekapcsolása Lotzenál egyértelműen a keresztényplatonizmus újrafelvételéhez, amelyhez keresett egy elfogadható, „tudományos igényű” filozófiai fogalmat, és azt mondja: „az igazság az, ami érvényes”.

Az igazság fennállásának ez a szigorú platonizmuson alapuló megoldása a legkonzekvensebb tiszta logikai megoldás.

¹² Uo. 516. o.

¹³ Uo. Bevezetés, XXXIII. o. Idézi G. Misch.

¹⁴ Lotze: Grundzüge der Logik. 129. o.

Ehhez csatlakozik Pauler. Miután kijelentette, hogy az igazság sajátos fennállási módja az érvényesség, álláspontját így indokolja:

„Az igazság fogalmát egy végső adottságra: az *érvényesség* fogalmára kell visszavezetnünk. Ez utóbbit már nem lehet definiálni, vagyis más, tőle különböző fogalmakra visszavezetni, mert hiszen minden ilyen definíció, illetőleg visszavezetés *érvényes* akar lenni, mert érvényességre igényt tartó fogalmakkal s tételekkel operál, s így már szükségképpen *felteszi* az érvényesség fogalmát.”¹⁵

Arra a kérdésre, hogy miért *kell* az igazság fogalmát erre a végső adottságra, az érvényességre visszavezetni, hogy miért az érvényességben kell meghatározni az igazság fennállását, ez a pauleri válasz: „Az érvényesség tehát *időtlen permanenciát* jelent, s igaz az a tartalom, melynek fennállása ily érvényességgel bír.”¹⁶

Nyilvánvaló, hogy a tiszta logikának az a törekvése, hogy az igazság fennállásmódját az érvényességben határozza meg, nem más, mint törekvés arra, hogy az igazságot a létezésről és a megismeréstől függetlenül egyrésztől, másrésztől pedig az érvényesség fogalom bevezetésével az igazság és az idea azonos voltát, azonos módon való fennállását elfogadtassa. *A tiszta logikai érvényességfogalom a platóni eszme modern interpretációja.*

Az érvényességproblémához, mely a tiszta logikában végül is a maga platonizált formájában dolgozódott ki, szükséges néhány megjegyzést tennünk a modern logika vonatkozásában is.

Az érvényesség követelménye Arisztotelész szillogisztikájában lép fel először tudatosan. A következtetés érvényessége annak a formai követelménynek a betartását jelenti, amely az ítéletek tartalmától függetlenül logikai szerkezetük alapján szükségszerű konklúzióhoz vezet. Arisztotelész a szillogizmus formai törvényszerűségeinek felfedezésével, a formai ismérvek szabatos, zárt, matematikai szempontból is kifogásolhatatlan leírásával egy deduktív logikai rendszer tökéletes leírását adja.

E rendszerben az érvényesség a következtetés, tehát egy logikai eljárás sajátossága. Érvényes a következtetés, ha adott premisszák — mindegy hogy igazak-e vagy tévesek — meghatározott konklúziót vonnak maguk után. Ha pedig a premisszák, melyekből adott esetben szükségszerűen a konklúzió következik, igazak is, ez az érvényes következtetési forma a tudományos bizonyításnak, tehát az igaz tételek bizonyításának igen hathatós eszköze lehet.¹⁷

Arisztotelész azt fedezte fel, hogy a következtetések érvényességének a bennük szereplő ítéletek tartalmától és igazságától független formai ismérvei is vannak. E felfedezés nagy horderejű a formális logika fejlődése szempontjából, és alapja a mai szimbolikus logikának.

Már Arisztotelész számára is teljesen világos volt azonban, hogy az érvényes következtetés önmagában nem dönthető el, illetve a formai jegy önmagán nem vizsgálható, nem dolgozható ki. Kombinatorikus módszerrel nagyon sok igaz tételt kellett kipróbálnia, és *igaz premisszák esetében a mindig igaz konklúzió* levonása után lehetett a formai tulajdonságokat, a következtetés érvényességét megállapítani. Ha Arisztotelész csupa abszurd állítással kísérletezett

¹⁵ Pauler: Logika. 11. o.

¹⁶ Uo. 7. o.

¹⁷ Lásd a kérdésről Szalai Sándor bevezetését Arisztoteles „Organon” (Akadémiai Kiadó, 1961.) c. munkájában, XL—LXI. o.

volna, az érvényes következtetési mód leírásához nem juthatott volna el. Szillogizmus nem valószínű, hogy létrejött volna akkor, ha pl. olyan premiszakkal kísérletezett volna, mint „Minden madár énekel, a görögök madarak, tehát a görögök énekelnek”. A *Barbara* néven ismert arisztotelészi szillogizmus érvényességét, melyet így fogalmaz: „... ha *A* minden *B*-nek és *B* minden *C*-nek állítmánya, akkor szükségszerűen következik, hogy *A* minden *C*-nek állítmánya”,¹⁸ több ellenpélda felsorolásával igazolja. Arisztotelésznél teljesen tudatosan kifejezésre jut: az érvényes szillogizmust arról lehet felismerni, hogy ha a premisszái igazak, akkor a konklúzió is szükségszerűen igaz lesz.

A következtetés érvényessége eldöntésének problémája a modern logikában központi jelentőségű. A kijelentéskalkulusban a következtetés érvényességének eldöntése az igazságérték-tábla segítségével történik: minden olyan esetben, ahol a premisszák és a konklúzió logikai értéke egyaránt igaz, a következtetés érvényes. Vagy másképpen: érvényes következtetés esetében, adott következtetési formában végzett következtetési műveleteknél, ha minden komponens igaz, a konklúzió is igaz. Tehát a matematikai logika absztrakciós fokán sem lehet az érvényességet csak formai követelményként, tartalmi jegyek nélkül definiálni. Igaz tartalmakra volt szükség ahhoz, hogy formai szabályokat vonjunk le belőlük. A formai ismérvek azért tudják biztosítani az igazságot, mert olyan ítéletek formai szerkezetét és olyan eljárások formai leírását adják, melyeknek igazságtartalma a valóság szerkezetének felel meg.

A tiszta logikai értelemben vett érvényes azonban nem következtetések (gondolkodási eljárások) logikai szerkezetére vonatkozik, hanem an sich értelemben vett tételek, igazságok szubszisztenciáját jelenti. Tehát az arisztotelészi logikának egy óriási tudományos felfedezését — a formai ismérvek jelentőségét a következtetési eljárásokban — hiposztazálják és a valóságtól, a megismeréstől és a nyelvi formától független an sich lényegek fennállásmódjaként értelmezik, vagyis Arisztotelésztől Platónhoz jutnak vissza.

2. Az érvényességében fennálló igazság kritériuma

Amikor azt kérdeztük, hogy a tiszta logika számára hogyan, mi módon létezik az igazság, milyen kritériumoknak kell eleget tenni ahhoz, hogy egy tételt igaznak tekintsünk, úgy találtuk, hogy az igazság fennállásmódját, az *igaz tétel kritériumát a tiszta logikusok az érvényességben látják.*

Fel kell tennünk ezek után a következő kérdést: *Mi az érvényesség kritériuma?*

Az igazságok, minden tiszta logikus szerint, szemben a valósággal, *objektív érvénnyel* állanak fenn. Így tehát az igazság lényegének megragadását az érvényességtől kell várunk. Annyit már tudunk, hogy „az igazság tiszta logikai értelemben, *tehát mint érvényesség, a mindenséget átfogó mozzanat*”.¹⁹ Ebben a megfogalmazásban viszont az érvényesség és az igazság mint azonos fogalmak veendőek. Amikor tehát Pauler, Lotze nyomán, azt mondja, hogy *az igazság kritériuma az érvényesség, akkor ugyanazt ugyanazzal határozza meg.*

A kérdés az, hogy ez a tautológia kiküszöbölhető-e? Lehetséges-e a tiszta logika keretein belül olyan igazságkritériumot találni, amely a körbenforgást kiküszöbölné.

¹⁸ Arisztoteles: *Organon*. Id. kiad. 208. o.

¹⁹ Pauler: id. mű, 20. o.

Vizsgáljuk meg, melyek azok a lehetséges igazságkritériumok, amelyekkel szemben a tiszta logikának állást kell foglalnia.

Lehet-e a valóság? A kérdésre adandó választ eleve meghatározza a tiszta logikának az érvényesség és a létezés párhuzamáról vallott felfogása. (A kérdést a 4. pontban fejtjük ki részletesen.) E koncepcióban világosan és határozottan kifejezésre jut a visszatükrözésemélet elleni harc. Éppen „az igazság érvényességében való fennállása” az a meghatározás (helyesebb lenne meghatározottságot mondani), amely hivatva van arra, hogy minden olyan kérdésfeltevést kiküszöböljön, amely az igazságot a valóság visszatükrözéseként fogja fel.

Sőt, Pauler, a valóságtól való elszakadásban és a visszatükrözés-koncepció elutasításában, odáig megy, hogy kijelenti: „... az igazság a maga objektív fennállásában valóban *magába foglalja* a tárgyat — különben nem képviselhetne épp érvényességet... Az a körülmény, hogy az igazság, mint tiszta logikai mozzanat, igenis magában foglalja a tárgyat — tehát a *létező* tárgyat is — magyarázza meg,²¹ hogy minden tárgy alá van vetve a logika *principiumainak*...”²⁰

Nem is kellett volna így feltennünk a kérdést, hiszen a tiszta logika lényegéből adódik, egyik döntő alapelve éppen az, hogy a valóság, a valóságra való vonatkozás eleve ki van zárva a logikai vizsgálódások köréből. A tiszta logika számára a logikai tárgy tisztán veendő, nincs kapcsolatban a valósággal, következőképpen a valóság nem lehet az igazság kritériuma.

Lehetne az igazság kritériuma a tudomány, vagy ahogy a tiszta logikusok szeretik mondani, a tudományok rendszere. De ez is elesik, mert éppen a tiszta logika tartja magát hivatva arra, hogy minden elméleti tudomány elméleti alapvetését, végső előfeltevéseit előírja. Husserl deduktív rendszere pontosan megszabja, vagy Bolzano Wissenschaftslehre-je pontosan előírja, hogy milyen a priori általánosságokból építhető fel az ellentmondásmentes tudomány és rendszer. A tudományok tehát alá vannak rendelve a tiszta logikai értelemben vett principiumnak, ezért e principium objektív érvényének kritériumai nem lehetnek.

Lehet-e az igazság kritériuma az emberi gondolkodás? Eldönthető-e egy tétel igaz volta az ember gondolkodásában magában? Ez már bonyolultabb kérdés. A tiszta logikának egyértelműen nemet kell mondania erre a kérdésre, hiszen egyik alapvető tétele, hogy az igazság független az elgondolhatóságtól. Az igazságnak éppen azért óhajtának objektív érvényt biztosítani, szemben a pszichológizmussal, hogy az emberi szubjektumtól függetlenítik. Ezen a ponton azonban előtérbe kerül a tiszta logika egyes képviselőinél, különösen Husserlnél, az újkantizmus ismeretelméleti meggyőződése: a tételek igazolhatóságának és igazságának problémája végső fokon az énben dönthető el. Ez az „én” azonban nem azonos az emberi gondolkodással. (A szubjektív én abszolút tételezésére a későbbiekben kitérünk.) Így erre a kérdésre is egyértelművé válik tehát a válasz: a tiszta logika elméleti megalapozása kizárja, hogy az igazság kritériumát a gondolkodásban keressük.

A fenti vizsgálódások eredményeképpen megállapíthatjuk, hogy a tiszta logikai igazság-érvényesség kritériuma sem a valóságban, sem a tudományokban, sem az emberi gondolkodásban általában nem kereshető.

²⁰ Uo.

Ez viszont azt jelenti, hogy hiába kerestük tehát a tiszta logikai igazságtan logikai eszközökkel való kifejtését. Hiába igyekeztünk kritériumokat, bizonyítékokat találni az igazság igazságvoltáról, ez meddő kísérletnek bizonyult.

Egyetlen terület marad, ahol ezt a kritériumot keresni lehet, éspedig az eszmei szféra, ahogy ezt Bolzano „Wahrheit an sich”-je már eleve kifejezi. Mivel a tiszta logikai értelemben vett igaz *csak itt*, az idea szférájában dönthető el, a tiszta logika számára csak az az egyetlen megoldás létezik, hogy az igazságot az érvényességgel magyarázza.

Mivel az érvényesség az igazsággal tulajdonképpen azonos fogalom, ezért a tiszta logikai igazság-érvényesség viszonyt így lehet értelemszerűen összegezni:

1. „Az igazság fennállása érvényességében van”, ez azt jelenti: *az igazság fennállása igazságában van.*

2. „Az igazság kritériuma az érvényesség”, azt jelenti: *az igazság kritériuma az igazság*

Következésképpen a tiszta logika számára nincs olyan elfogadható igazságkritérium, amely a körbenforgást kiküszöbölné.

Semmiképpen sem tarthatjuk tehát véletlennek, esetlegesen előforduló logikai hibának ezt a tautológiát. Ellenkezőleg, az adott meghatározásokban látjuk a tiszta logikai iskola legdöntőbb tételét, mondhatnánk azt is, ebben a kijelentésben — mint cseppben a tenger — sűrítve benne van a tiszta logika lényege.

3. Az érvényesség és az igazság objektív jellege

Amikor az igazság fennállását a tiszta logikusok az érvényességében határozták meg, akkor ezzel az igazság *objektivitását*²¹ és korlátlan, vagyis *abszolút jellegét* óhajtották biztosítani.

Vizsgálódásainknak tehát most a tiszta logikai igazságfogalom objektív és abszolút jellegére kell kiterjednie.

Ennek a vizsgálatnak kapcsán elengedhetetlenül szükséges, hogy összehasonlítást tegyünk az objektív és az abszolút igazság tiszta logikai és marxista dialektikus logikai értelmezése között.

Mindenekelőtt rá kell mutatnunk, hogy a tiszta logika az objektivitás és az abszolút jelleg hangsúlyozásával, bizonyos vonatkozásban tartalmaz pozitív mozzanatot.

A tiszta logikai igazságtan két alapvető állítása, hogy ti. az igazságnak objektív érvénye van, és hogy az igazságnak abszolút érvénye van, kétfelé való elhatárolódást akar szolgálni.

Egyrészt védekezés a logikában eluralkodó pszichologizmus ellen.²² E célt kívánja szolgálni az igazság fennállásának önmagában vettségéről szóló tan. Az „an sich” lényegűség keserves bizonyítási kísérletei ugyan kudarcba fulladtak-e téren, az „igazság „an sich” természetének hangsúlyozása a

²¹ Bolzano mondja: „A magábanvaló igazság, melyet én némelykor, a változatlanság miatt, az objektív igazság kifejezéssel cserélek fel.” (Wissenschaftslehre. Id. Kiad. 111. o.)

²² A kérdést részletesen a monográfiának a tiszta logika történeti kialakulásáról szóló fejezetében fejtjük ki.

pszichologista logika teljesen subjektivistikus magatartásával szemben azonban mégis pozitív mozzanat, mert a logikai kategóriák objektív jellegét tételezi.

A másik elhatárolódás védekezés a teljes relativizmus ellen, és az igazság abszolút érvényűségét állítja, ezzel is a logika tudományigényét akarja védeni. Ennyiben az abszolút jelleg hangsúlyozása is pozitív mozzanat.

Itt kell elmondanunk, hogy az *érvényesség-fogalom* — annak ellenére, hogy az objektivitást hangsúlyozza —, ahogyan szembeszegül a pszichologiz-mussal, csak korlátolt módon pozitív mozzanat. A platóni eszme logikai igaz-sággá való előléptetése és logikai struktúrába való szorítása ugyanis, végső fokon, éppoly szubjektívizmust eredményez, mint a pszichologista logika. A különbség pusztán annyi, hogy az egyik esetben a logikai természetének felfogásából adódik a teljes relativizmus és szubjektívizmus, a másik esetben pedig az igazság platónista értelmezése vezet a logikai felépítés önkényéhez.

Ugyanakkor, amikor elismerjük a tiszta logikai igazságfogalom korlátol-tan pozitív jellegét, el kell ismernünk vele szemben a pszichologizmus relatív jogosultságát, a gondolkodásfolyamat leírásának részeredményei tekintetében. Idézzük Sigwart kritikáját ama husserli koncepcióról, hogy egy ítélet igazsága független attól, hogy bárki is gondolta volna: „Igaz vagy hamis, a szó eredeti értelmében, mindig csak egy állítás, egy vélemény lehet; egy vélemény, egy állítás azonban szükségszerűen feltételez egy gondolkodó szubjektumot, aki ezt a véleményt tanúsítja, és ezt az állítást kimondja. A „tételek” önálló lényeg-ségekként való hiposztazálása mitológia.”²³

A logikai apriorizmus antipszichologizmusában *fonákként* jelentkezik mind a pszichologizmus szubjektívizmusa, mind pedig relativizmus. Ennek oka abban van, hogy az objektív idealizmus úgy akarja az ismeretek objektív érvényét biztosítani, hogy eszmei tartalmukat elválasztja a szubjektum meg-ismerő tevékenységétől és megismerés előttivé hiposztazálja. Husserl elismeri az általánost, de nem ismeri el az általánosítást, ebből adódik az ismeretek igazságának véletlenszerűsége.

A pszichologizmus és antipszichologizmus *hamis alternatívája* abban áll, hogy az ismeretek tartalma vagy csak objektív, és akkor kizárólag a szubjek-tum megismerő tevékenységén kívül kell valamilyen módon léteznie, vagy pedig kizárólag a szubjektum megismerő tevékenységének eredménye, és akkor csak szubjektív. Sz. J. Rubinstein „Lét és tudat” c. munkájában mély-értelműen mutat rá a megoldásra: „a megoldás nyitja az, hogy a gondolat egyidejűleg a *gondolkodás terméke*, a gondolkodási folyamat rezultatív kifeje-ződése és a *gondolkodás tárgya visszatükrözött létezésének formája* is. Ez a két tétel egyetlen egységgé forr össze, mivel magát a gondolkodás folyamatát a tárgy határozza meg, amely a folyamatban a gondolat alakjában nyilvánul meg. A gondolkodás közvetíti a gondolatnak a tárgytól való függését, s magát a gondolkodást is a tárgy determinálja. Ennek folytán a megismerési folyamat-ban a létnek mint a gondolat tárgyának „logikája” átmegegy a gondolkodás struktúrájába. Az embernél a gondolkodás egyéni fejlődése során, annak ará-nyában alakul ki, ahogyan végbemegegy ez az átmenet.”²⁴

Nagyon figyelemre méltó Palágyi kritikája a tiszta logikai an sich lényeg-gek ismerettartalmáról. Palágyi rámutat, hogy az igazság elismerése lehetet-

²³ Sigwart: Logik. Tübingen, 1911. 24. o.

²⁴ Sz. L. Rubinstein: Lét és tudat. (Gondolat, 1962.) 56. o. A pszichologista kon-ceptió tarthatatlanságáról lásd még részletesen az 57—58. oldalt is.

lenség lenne, ha a valóságos gondolati aktus (a pszichológia területe, a tiszta logikusok szerint) és az igazság magában való megragadása (a tiszta logika területe) kétféle törvénynek lenne alávetve. Az ilyen kétféle törvény szerint működő filozófiai koncepció pedig mindenféle pszichológizmusnál rosszabb lenne. Ezt írja: „Ha *végül belátjuk*, hogy az eszmei törvények csupán a magában való igazságok számára törvények és nem törvények a tények számára, úgy beláthatjuk, hogy gondolkodásunk teljesen ki van szolgáltatva a reális törvényeknek, úgy hogy valóságos csoda lesz, ha egyáltalán eljutunk egy gondolati tartalomhoz.”²⁵ Továbbá:

„Igy hát meggyőződhattünk arról, hogy a 'magában való igazság' bolzanói fogalma, valamint az igazságnak következetesen végigvitt leibnizi kettéosztása teljes szkepticizmushoz vezetnek.”²⁶

A tiszta logikai igazságfogalom objektív és abszolút jellegének előbb leírt, a pszichológizmussal szemben ellentmondásosan pozitív mozzanatai után vizsgáljuk meg, miben áll ezen igazságfogalom objektivitása és abszolút volta, és vessük össze a marxista logikai igazságfogalom objektivitásával.

Kezdjük ama állítással, hogy az igazság fennállása — érvényességében van. E tétel — mint már kifejtettük — azt jelenti, hogy az igazság, azonosulva az ideával, mindentől függetlenül van, objektív.

A marxista filozófia igazságfogalmával való összehasonlításnál helyes Lenin kérdésfeltevéséből kiindulni: „Van-e objektív igazság, vagyis lehet-e az emberi képzetekben olyan tartalom, amely nem függ a szubjektumtól, nem függ sem az embertől, sem az emberiségtől?”²⁷ A kérdésfeltevés tudományos volta sem kétséges, de Lenin az igenlő választ egybehangozón a különböző tudományokkal, különösen a természettudományokkal nagyon határozott vonatkozásban adja meg. „A természettudomány nem tűr semmi kétséget sem a tekintetben, hogy a Föld az emberiség előtt létezett s hogy ez az állítása: igazság. A materialista ismeretelmélettel ez teljesen összeegyeztethető: a visszatükrözöttnek a visszatükrözöktől független létezése (a külső világnak a tudattól való függetlensége) a materializmus alapvető kiinduló tétele. A természettudománynak az az állítása, hogy a Föld az emberiség előtt létezett, objektív igazság.”²⁸

Első megközelítésben azt mondhatjuk, hogy a tiszta logikai igazságtan objektivitásigénye ott és abban különbözik a marxista értelemben vett objektív igazságtól, hogy a tiszta logikában az igazság objektivitása éppen a valóságtól és a gondolkodástól való függetlenséget jelenti, illetve az *igazság-valóság viszony problémájának megszüntetését jelenti*. Az érvényességében fennálló igazság nemcsak egyenértékű, hanem magasabb rendű szféra a léttel szemben. Az objektivitás alapja nem a valóság, ennek következtében az igazság nem a tudományos megismerés eredménye, nem a valóság visszatükrözése. A tiszta logikus számára nem is létezik egy olyan kérdésfeltevés, hogy „lehet-e az emberi képzetekben olyan tartalom, amely nem függ sem az embertől, sem az emberiségtől”.

A tiszta logikus számára ez az objektív tartalom egyrészt nem az emberi képzetekben és nem a gondolatban van, hanem azonkívül, *eleve van*; ahhoz,

²⁵ M. Palágyi: Der Streit der Psychologen und Formalisten in der modernen Logik. Leipzig, 1902.

²⁶ Uo.

²⁷ Lenin: Materializmus és empiriokriticizmus. Szikra, 1949. 115. o.

²⁸ Uo. 116—117. o.

hogy gondolataink, képzeleteink lehessenek, fel kell tennünk létezését. Másrészt pedig az objektív tartalmat nem a valósággal való egyezés biztosítja, hanem az eszme (platóni értelemben), melynek abszolút érvényű fennállása minden logikai (!) megismerés feltétele. Egészen pontosan: az igazság egyenlő az érvényességgel, ez az ideavilág létét fejezi ki, ezért tehát minden tapasztalás, minden megismerés erre az a priori módon fennálló, az ideával azonosuló igazságra épül.

Az igazság a tiszta logikus szerint nem azért objektív, mert a szubjektumtól független tartalma van, hanem azért, mert idea, az idea pedig természete szerint „an sich” értelemben veendő, abszolút és örök; ebből viszont, végső fokon, szubjektivizmus adódik, amely ellen a tiszta logika éles harcot vívott.

A marxista igazságfogalom objektivitását, az objektív idealizmus torzításaival ellentétben, egyrészt az biztosítja, hogy pontosan meghatározza az objektív valóság fogalmát; másrészt viszont az, hogy a szubjektivizmussal és az agnoszticizmussal ellentétben, e meghatározás alapján kimutatja: a megismerésben az objektív és a szubjektív dialektikus egységet alkot. Vagyis egyaránt szembe tud fordulni mind a pszichologizmussal, mind pedig a logikai apriorizmussal.

Az a hasonlóság tehát, hogy a marxista dialektikus logika elismeri az objektív igazság létét és a tiszta logika alapvető kiindulópontja is az igazság objektív voltának védelme — pusztán szavak hasonlósága, tartalmi lényegi hasonlóságról nem beszélhetünk.

Az igazság fennállásáról szóló tiszta logikai elképzelések eddigi taglalása azt mutatja: nem lehet az igazságnak objektív érvényt odaítélni anélkül, hogy magát az objektivitást, vagyis az objektív külvilágot ne vegyük figyelembe, illetve ne definiálnánk a természettudományokkal és általában a tudományokkal egybehangzóan.

Az igazság fennállásáról szóló tiszta logikai tan mindvégig magán hurcolja azon tautológiából fakadó önellentmondást, hogy az igazságot érvényességében határozza meg. Ebből következik azután, hogy az igazság objektivitásának tételezése végeredményben szubjektivistikus, és bizonyítása a tiszta logikában megoldhatatlan.

Ezen állításnak alátámasztására Lotze megfogalmazását idézzük: „... hogy az igaz és a nem-igaz között különbséget tehesünk, kell, hogy bennünk feltétlen érvényű, általános mérték legyen annak megítélésére, mely képzetkapcsolatok helyesek vagy helytelenek”.²⁹

Továbbá: „Szükséges hinnünk, hogy a világban nemcsak általános törvények uralkodnak...; hanem... a tények rendjében is működik egy *elv*, azaz éppen egy eszme, amely előre meghatározza az egész rendezett végeredményt, az ésszerű jelenségek egész rendszerét, melyek eme tények által a törvények értelmében megvalósulnak.”³⁰

Ezek a kifejezések, hogy „kell hogy bennünk föltétlen érvényű általános mérték legyen...”, továbbá „szükséges hinnünk...” mutatják a tiszta logikai igazságérvényesség szubjektivizmusát.

Mit tud az igazság objektív voltának bizonyítására Pauler felhozni?

Bizonyítani ő sem tud. Ehelyett a pszichologizmus bizonyos abszurd állításaival szemben nyomatékosan kijelenti, hogy ezek nem helytállóak. Íme két részlet, amely mutatja, hogy mennyire tisztázatlan marad a probléma.

²⁹ H. Lotze: Grundzüge der Logik. Id. kiad. 7. o.

³⁰ Uo. 63. o.

(A megismerési élmény) „minden ízében tárgyias jellegű, intenció, azaz a tárgyra való irányozottságot jelent. Tehát *nem azért* tartunk valamit igaznak, mert gondolkodásunk szubjektív természete erre rákényszerít, de mert *úgy ismerjük fel*, hogy állításunk objektív érvényű.”³¹ „Az igazság fennállása tehát semmiképpen sem azonosítható az igazság gondoltságával: az mindenemű pszichológiai mozzanattól, mindennemű megismertségtől független permanenciát jelent. Ezt más szóval úgy is kifejezhetjük, *hogy lehetnek nem megismert s így nem gondolt igazságok is.*”³²

Láthatjuk, hogy a tiszta logika újra meg újra saját bűvös körének kerületét járja be. Ahhoz, hogy saját állításait igazolja, szembeállítja egy abszurdabb állítással. Könnyű belátni, hogy tudományos igénnyel nem léphet fel, illetve elfogadhatatlan az olyan állítás, amely szerint gondolkodásunk szubjektív természete kényszerít az igaznak tartásra; nem nehéz olyan felfogással szembeállítani, hogy az igazság fennállása *azonosítható* a gondoltsággal (bár a szembeszállás és a tarthatatlanság kimutatása valóban érdem, jelen esetben a tiszta logika érdeme).

Az érvényességében fennálló igazság objektív voltáról, ugyanazt kellene elmondanunk, amit korábban megállapítottunk az igazság-érvényesség viszonyáról. Ugyanazzal a tautológikus bizonyítási móddal találjuk szemben magunkat: „Az igazság tiszta logikai értelemben véve érvényes, mert igaz, igaz pedig, mert érvényes; objektív, mert érvényességében áll fenn, és azért áll fenn érvényességében, mert objektív.”

Az objektív igazságról szóló ismeretelméleti — vagy erre épülve — logikai fejtegetésnek csak *egyetlen* esetben lehet tudományos értéke és haszna: ha az objektív tartalom a valóság, nem pedig egy önkényesen konstruált szféra. Továbbá: az igazság objektív érvényéről szóló tant nem lehet felállítani annak tisztázása nélkül, hogy a megismerésnek milyen szerepe van az igazság feltárásában. Vagyis nem lehet következetesen kifejtteni az objektív igazság elméletét, ha nem állunk a materialista visszatükrözési elmélet talaján, és fordítva: nem lehet következetesen kifejtteni a visszatükrözési elméletet, ha nem fogadjuk el a materialista módon az objektív igazság elméletét.

A megismerés és a valóság ignorálása az igazság fennállásáról szóló tételek esetében odavezet, hogy megalkották az önkényesen felvett elvek „logikáját”, ahol az igazság, vagy az igazságlogika tulajdonképpen helyettesíthető az isten vagy az idea-logika szavakkal. Ilyen alapról csak vesztés félként lehet kikerülni a marxista dialektika elleni harcból. Az objektívnek kinevezett idea fennállásával szemben ott áll a valóság gazdagságát egyre inkább megismerő tudományos ismeretek rendszerén keresztül egyre inkább feltáruuló objektív-igazság. A szaktudományok által feltárt igazságok rendszere visszatükrözi a valóság konkrét sokféleségét. A marxista dialektikus logikában pedig megfogalmazódnak — a konkrét tudományok és a materialista dialektikus módszer alapján — az olyan általános törvényszerűségek, mint pl. az ellentmondás törvénye: az objektív igazság megismerésének eszköze is, feltétele is, lényege is. Szemben a tiszta logikai követelménnyel, ahol — ha a misztifikációtól eltekintենk — csak formai jegyekkel ellátott igazság vizsgálatáról lehet szó, a marxista dialektikus logika a valósághoz való hűség követelményéből indul ki. Ez teszi lehetővé, hogy a logika ezen alapvető kérdésére, az igazság miben-

³¹ Pauler Ákos: id. mű, 17. o.

³² Uo.

létére tudományos választ képes adni. (Ebben a vonatkozásban mondható el az is, hogy a dialektikus logika alapján dönthető el a materiális és a formális igazság vitája, és teremthető meg ezek dialektikus egysége és az igazság tudományos elmélete.) *A valósághoz való viszony követelménye a tiszta logikából általában hiányzik*, és az igazság fennállásáról vallott nézetekből különösen. Ezért marad üres és ellentmondásos (önellentmondó) az érvényességében fennálló formális igazság objektív természetéről szóló tanítás is.

4. Igazság és valóság

Az igazság érvényességében való fennállása, amely az önmagábanvettiséget óhajtja logikailag igazolni, nem teszi megválaszolttá azt a kérdést, hogy az an sich értelemben vett igazság az anyagi világgal szemben hogyan viselkedik. Ezért az igazság fennállásmódjának kifejtése után az igazság-valóság viszonyra vonatkozó tiszta logikai álláspont kifejtése következik.

E sorrend nem véletlen, és nemcsak metodológiai megfontolás eredménye. E sorrend, a fennállás előtérbe kerülése, már önmagában eldönti a tiszta logikai igazság valósághoz való viszonyát. Kifejeződik benne ama idealista koncepció, hogy az igazság *előbb* fennáll, azután vonatkoztatható pl. a valóságra. *Az igazság a priori érvényes* és csak mint önmagában való érvényességnek lehet viszonya, kapcsolata a valósággal. Ebből viszont az következik, hogy a kapcsolatot nem a valóság, hanem az an sich lényegű igazság természete határozza meg.

Ezért a tiszta logika valósághoz való viszonyát az igazság primátusának hangsúlyozása, ebből következően pedig a valósággal való szükségszerű megfelelés gondolatának elvetése jellemzi általában.

Vizsgáljuk meg a problémát konkrétabban és részletesebben.

Induljunk ki Pauler álláspontjából: „... ki kell emelnünk — mondja Pauler — ama fontos, már Bolzano által hangsúlyozott körülményt, hogy *az igazság nemcsak létező, de nem-létező tárgyakra is vonatkozhat*. Azaz: „az igazság lehető tárgyainak köre nagyobb, mint a létező dolgok köre” — és ezen állítást példával alá is támasztja: — „Ezen igazság például: „Platón eszményi állama magasztosabb, mint Morusé’, a *nemlétező* tárgyokról, ti. merőben eszményekről állít valamit.”³³

E tétel igazát Pauler nagyon egyszerűen óhajtja igazolni. Egyetlen ellenvetést vél csak lehetségesnek, azt, hogy esetleg mondhatná valaki, hogy az állameszmények is létezők, ti. létező gondolatai azon embereknek, akik róluk valamit állítanak. Ezt az álláspontot félreértésnek tekinti Pauler. Azt mondja: „Ha állameszményekről van szó, ez nem a reájuk vonatkozó emberi gondolatokra, de a gondolatok *tárgyára* : magukra az állameszményekre vonatkozik, melyeket az emberi gondolat csak *jelent*, de nem azonos velök . . . A gondolat mindig különbözik tárgyától még akkor is, ha e tárgy valami nemlétező vagy képtelen dolog is.”³⁴

A gondolat különbözősége a tárgytól, helyes megállapítás. Következik-e azonban ennek helyességéből, hogy az *igazság* nemcsak létező, hanem nemlétező tárgyakra is vonatkozik?

³³ Uo. 14. o.

³⁴ Uo.

Mi a nem-létező tárgy ebben az esetben? Egy állameszmény. Ez nem emberi gondolat, hanem az emberi gondolat tárgya éppúgy, mondja Pauler, mint egy reálisan létező tárgy, pl. egy autó.

A koncepció tehát így jellemezhető: vannak tények, dolgok, eszmék, matematikai relációk, és ezek egyaránt az igazság tárgyai; ebből következik, hogy az igazság köre szélesebb, mint a dolgok köre. Szükségszerűen fel sem vetődik úgy a kapcsolat, hogy az eszmék már a dolgokról, dologi viszonyokról szóló igazságokat vagy hamisságokat fejeznek ki.

Ez a tétel — az igazság köre szélesebb, mint a valóságé — másképpen azt akarja jelenteni, hogy a nagy átfogó, teljes igazságrendszernek vagy eszmerendszernek a valóság része, részterülete. Azt jelenti ez a tétel, hogy az eszmék rendjét, az eszmék kapcsolatát kell hogy kövesse a valóság, ha igaz akar lenni.

Amikor a tiszta logikus szemében az állameszményre vonatkozó állítás éppúgy tárgya a gondolkodásnak, mint bármely más tárgy, formális logikai szempontból még nem követ el hibát.

A formális logikának valóban nem fontos, hogy egy ítélet valóságos viszonyt vagy elképzelt kapcsolatot fejez-e ki. A formális logika absztrakciós fokán azonban — ahol egyaránt ítélet „a fa élőlény” és „a 2-es szám törzsszám” — eldönthetetlen, hogy *miért igaz* valamely állítás és *miért hamis*, ugyanakkor hallgatólagosan elismeri az igazság valóságra vonatkoztatásának szükségességét.³⁵

Végeredményben tehát ama gondolat helyességéből, hogy a gondolat különbözik tárgyától, Pauler jogtalanul következtet arra, hogy az igazság köre szélesebb, mint a valóság köre.

Amit ő *a valóság mellett* a gondolat tárgyának nevez, *az a valóságra vonatkozó gondolat*, amelynek viszonylagos önállósága kétségtelen és amely szintén lehet a gondolat tárgya. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az igazság köre szélesebb, mert a dolgok mellett eszmék is vannak, hanem pusztán azt jelenti, hogy az ember nemcsak dolgokról, hanem gondolatokról is alkothat ítéletet, igazat vagy hamisat. A gondolatokról alkotott gondolat igazsága vagy hamissága közvetve a valóságra vonatkoztatva dönthető el, éppúgy, mint a közvetlenül dolgokról szóló gondolat igazsága, tehát valóságos tárgy és gondolat mint igazságterületek között nincs mellérendelt viszony.

Paulernek és a platónista alapvetésű tiszta logikusoknak szükségük van az igazság körének fent értelmezett kiterjesztésére. Az igazság körének kiszélesítéséből ugyanis két tétel adódik számukra.

Az egyik: Az igazságok párhuzamosak a létező dolgokkal.

A másik: Az igazság a létezők ideálját képviseli.

Íme a párhuzamosságra vonatkozó tiszta logikai koncepció kifejtése Paulernél:

„A párhuzamosság viszonya létező és igazság között *nem ontológiai* viszonyt jelent, vagyis nem két létezőnek, azaz hatástkifejtő mozzanatnak a relációját képviseli. Az igazság, mely valamely létezőre vonatkozik, *nem oka* az illető létezőnek, de viszont a létező sem oka, azaz létrehozója a reávonatkozó igazságnak. Ha Szokratész sétál, akkor e történésnek létrehozó oka nem azon

³⁵ Az arisztotelészi logika ún. klasszikus igazságmeghatározása világosan megmondja: „... igazat mond, aki azt állítja, hogy a különlevő külön van, és az együttlevő együtt van, s tévedésben van, aki ellenkezőt állít, mint ahogy a dolgok vannak. Arisztotelész, *Metafizika*. Bp. 1957. 207. o.

igazság, *hogy* 'Szokratész sétál'. De viszont azt sem lehet mondani, hogy az igazság 'Szokratész sétál' azért igaz, mert Szokratész valóban sétál . . . e tétel 'Szokratész sétál' nem azért igaz, mert Szokratész a valóságban sétál, de mert e tétel egyik konklúziója ama nagy szillogizmusnak, melyet a Szokratész életére vonatkozó igazságok alkotnak."³⁶

A fentebb ismertetett példából azután levonja a következtetést: „A létező világ változásait meghatározó *okok* kapcsolatának megfelel a párhuzamos igazságok világában a *rációk* (logikai alapok) szerinti kapcsolat . . . Mind ezt úgy is kifejezhetjük, hogy a létező világ *visszatükrözi* az igazságok örök világát: platóni kifejezéssel élve: *részesedik* az igazságok világában . . . Hiszen még azok az igazságok is, amelyek mulandó, időbeli eseményekre vonatkoznak, mint igazságok az összes igazságok örök rendszerének tagjai s konklúziói ama nagy szillogizmusnak, melyet az összes igazságok alkotnak. Platónnak tehát igaza volt: *a változó létező világ fölött áll az örök igazságok, vagyis az ideák mozdulatlan örök világa.*"³⁷

Az igazság és a létező párhuzamosságáról szóló e tiszta logikai koncepció tehát nem más, mint a nyílt és, valljuk be, meglehetősen primitív formában jelentkező platonizmus.

Az igazság-valóság viszony párhuzamosságban való felfogásából adódik, hogy mindent, ami változó, a valóság szférájába utaljanak és a változatlanak, öröknek tételezett igazságot a logika szférájában vizsgálják. Ez az elválasztás módot ad arra, hogy a dialektikus logika kérdéseit mint nem a logikába tartozókat meg lehessen kerülni. Nem nehéz felfedezni, hogy a platonizmus alap gondolatának módszertani elvvé tétele és következetes érvényesítése akar az a „pozitív” Hegel-kritika lenni, amely elsősorban Lotze célja. Így Pauler minden ellenvetést, amely a megismerés vagy a gondolkodás fejlődésére, mozgására, ellentmondásos jellegére vonatkozik — származzék az Hérakleitosztól, Hegeltől vagy Marxtól —, azzal utasít vissza, hogy ezek a valóság kategóriái, tulajdonságai és semmi közük az igazságszférához, következésképpen semmi közük a logikához.

Az igazság—valóság viszony nyíltan platonista megválaszolása mellett jelentőségében és hatásában sokkal figyelemre méltóbb a husserli felfogás.

Husserlnél van egyrészt a reális birodalma, ehhez tartozik minden pszichikus folyamat is; ezzel szemben áll az ideális birodalma, amelyet „a puszta jelentések birodalmának kell megjelöln”. E két szféra kétféle törvényszerűségeknek van alávetve, egyrészt a reális törvényeknek (Realgesetz), másrészt az eszmei törvényeknek (Idealgesetz).

Amikor Husserl az empirista szenzualistákkal szemben helyesen hangsúlyozza, hogy a fogalom eszmei természetű és különbség van egy érzékileg tapasztalható geometriai alakzat és a fogalom között, ugyanakkor a fogalmat kizárólag *eszmei dologgá*, egyedül az intellektuális szemlélet tárgyává teszi. A tárgy gondolkodásunk számára mindig úgy van megadva, mint olyan tárgy, amelyre tudatunk irányul. „A tárgy tudott tárgy”.

Husserl kibogozhatatlan ellentmondásokba kerül önmagával akkor, amikor a tiszta logikában az objektív idealizmus alapján választja szét a konkrét valóságot és az igazságot (az a priori eszmék világát), majd pedig fenomenológiai módszerének bevezetésével ezen elkülönítést a szubjektív

³⁶ Pauler Ákos: id. mű, 17—18. o.

³⁷ Uo. 18. o.

idealizmus felé haladva feloldja.³⁸ Husserl az „intencionális aktusok” bevezetésével akarja az igazság és a valóság viszonyának problémáját áthidalni. Azt mondja: „Ne ezeket (a tárgyakat) tételezzük, mint valóságot, . . . hanem azokat az aktusokat, amelyek eddig nem voltak tárgyiasultak, ezek legyenek a felfogás és az elméleti tételezés objektumai; Új gondolkodási és szemléleti módon kell ezeket (az aktusokat) szemlélni . . . az empirikus gondolkodás tárgyává kell őket tennünk.”³⁹

A tárgyiasítás, mint módszertani elv így fogalmazódik meg a „Formális és transcendentális logika”-ban: „Végül a *tárgyak minden formája, a valami minden változata* mégis általában *magában a formális apofantikában* lép fel, ahogyan a lényegi adottságok (sajátosságok és relatív meghatározottságok), tárgytartalmak, kapcsolatok, vonatkozások, egészek és részek, tömegek, mennyiségek és a tárgyiaság bármely más modusa in concreto és eredetileg explicit módon, számunkra mint igazán létezők vagy lehetséges módon létezők, csak mint ítéletekben fellépők léteznek.”⁴⁰

Az általunk felvetett konkrét kérdésben, az igazság-valóság viszonyban Husserl szubjektív „én”-jének (abszolútnak kinevezve) bevezetése sem jelentett a kérdés megoldásához való közeledést. Bonyolultabb levezetések és fogalmi apparátus segítségével a valóság nem az ideából részesedik, hanem formalizálódik a formális ontológia tárgykörében, és végül alárendelődik az abszolút Ego-nak. A platónikus kiindulópont, amely biztosítja a logika idealista megalapozását, „tovább fejlődik”, és látszólag feloldja vagy megoldja a tiszta logika megoldhatatlan problémáját, a valóság és az igazság viszonyának párhuzamos voltát.

A megoldás látszólagossága abból adódik, hogy az aktusok tárgyiasítása — párhuzamosan a valóság zárójelbe tevésével — egy szintre, a husserli „tudott tárgy” szintjére hoz mindent, ami a logikának tárgya lehet. Vagyis, az objektív lét fogalmát éppúgy odaítéli a valóságnak, mint bármely észkonstrukciónak.⁴¹

Ezzel megmarad a legmélyebb közösségben a platónizmussal, azzal a különbséggel, hogy az abszolút létező idea helyébe a jelentés és a fenomenológiai *adott* kerül, másrésztől viszont a legmélyebb közösségbe kerül a pszichologizmussal, amely ellen fellépett.⁴²

³⁸ Az objektív idealizmus igazság-valóság viszonyának szubjektívizálása Husserl-nél: „Tehát először is mint Ego abszolút magamban és magamért létező vagyok . . . Az abszolút létező egy intencionális élet formájában létező, aminek különben mindig tudatában is lehet, tehát egyszersmind saját magának is tudata.” Husserl: (Formale und transzendente Logik. 241. o.)

³⁹ Husserl: Logische Untersuchungen. II. köt. 9. o.

⁴⁰ Husserl: Formale und transzendente Logik. 69. o.

⁴¹ Husserl számára, alapjában véve, minden gondolat egy adottság, nevezetesen az ideális tárgyak adottsága, a számok, fogalmak, ítéletek stb. adottsága (ideális tárgy pl. a 2-es szám).

⁴² A „jelentés” problémája külön tanulmányt igényelne. Elemezni kellene a jelentés, tehát az értelmi tartalom absztrakt megragadásának lehetőségeit, a szemantika törekvéseit a jelentés elemzésében és Husserl erre vonatkozóan elért figyelemre méltó gondolatait.

Ebben a vonatkozásban azonban a jelentésnek tárgyat konstituáló funkciójáról kell beszélnünk. A jelentés az az érvényes tiszta logikai mozzanat, amely számunkra az érzékelteket „objektumokká” alakítja át. Ez az a teljes misztifikáció, melyről Palágyi joggal jegyzi meg, hogy „Husserl harcát a pszichologizmus ellen nem kell komolyan venni”. (Der Streit der Psychologen und Formalisten . . . 47. o.).

A logikai megismerés elé a tiszta logikus platonisták az igazság-valóság viszonyban csak korlátokat állítottak. E pauleri kijelentés, hogy „a valóság mindig töredékes és fogyatékos a neki megfelelő ideával szemben”,⁴³ mutatja, hogy itt a logikai kutatás nem előre, hanem visszafelé haladt.

A husserli koncepció esetében is csak arról van szó, hogy a fenomenológia eszközeivel látszólag eltünteti a valóság és az eszmei közötti különbséget azáltal, hogy a valóságot éppoly intencionális tárgynak tételezi, mint pl. egy matematikai relációt. De ez is *önként*, csak kifinomultabb és kevésbé átlát-szóbb önkény! A husserli konstrukció nem merevíti még jobban a valóság és az igazság viszonyát, hanem elködösíti, lényegében tagadja a kérdésfeltevés jogosultságát. Ennek következtében pedig végeredménye, végső soron, meg-egyezik a paulerivel.

A logikai konstrukció, a modern tiszta logikai struktúra mentes a hagyományos logikától, mert azt elvetette, mentes a valóságra való vonatkoztat-hatóságtól, mert azt tulajdonképpen nem veszi figyelembe. A husserli logiká-nak a valósággal és a valóságos gondolkodás törvényszerűségével való egyezése tehát éppúgy a véletlen műve, ha ez egyáltalán lehetséges, mint a pauleriénak. Következésképpen ez a logika sem alkalmas arra, hogy az igazságproblé-ma tartalmi kérdéseit logikai síkon megvizsgálhassa.

Az igazság körének a létező világon túli kiszélesítéséből levezetett első tétel : a valóság és az igazság párhuzamosságáról, tarthatatlannak bizonyult.

Vizsgáljuk meg a másik tételt, amelyet Pauler, megint csak Lotze nyomán, így fogalmazott meg: „... a létező világra vonatkozó igazság a létezőnek *ideálját*, tökéletes mivoltát adja vissza”.⁴⁴

Ebben a gondolatban egy helyes reális mag volna, ha Pauler nem vetné rögtön egybe ezt az ideatannal. Mivel azonban mindenütt, mindenben ezt keresi, így folytatódik a gondolat: „A szívverés törvénye tehát valósággal nem avval ismertetett meg, ami *van*, hanem aminek *lennie* kellene, azaz: a szívverésre vonatkozólag megállapított törvényszerűség a szívverés *eszményét* ismertette meg velünk. Íme, kezdjük Platónat érteni: az, ami mint örökké-való mozzanat tükröződik vissza a valóságban, az egy *tökéletesebb tartalmat tár elénk*, mint aminőt a konkrét valóságban találunk, melyet a valóság ipar-kodik utolérni és megvalósítani, de amelyet teljesen sohasem adhat vissza. *Az igazságok világa tehát a létező világhoz viszonyítva annak eszményét adja vissza.*”⁴⁵

E jelentés dolgokat konstituáló szerepéről és a szubjektivizmus irányába való fejlődéséről érdemes részletesen idézni Rubinstein fejtegetését: „Ugyanazt a tételt — a jelentések konstituálják a dolgot —, melyet Husserl a tudat fenomenológiája síkján vetett fel, s a „meaning theory” képviselői az észleléstanban fejtettek ki, felkapja a behaviorizmussal szövetkezett mai amerikai szemantika is (Dewey, Mead, Morris stb.). A dolog — mondja Mead — nem más, mint a dolog jelentése a viselkedés számára: a dologra adott reakció határozza meg a dolog jelentését. A jelentések egyrészt a dolgokat konstituálják, másrészt a tudatot és a dolgok észlelését is konstituálják. Az állítólag „semleges” tapasztalatból merített jelentések révén — s a tapasztalatban a jelentések nem tagoltak — választódnak ki mind a dolgok, mind pedig a tudat, az észlelés stb...”

A jelentés fejlődése Husserltől a pusztá jelig (Morrisnál): A jelentés először megszünteti, behelyettesíti a tárgyat, majd a tudatot, végül alárendelődik a viselkedésnek és megfosztódik önmagától is. (Rubinstein: id. mű, 100. o.)

⁴³ Pauler Ákos: *Metafizika*. 12. o.

⁴⁴ Pauler Ákos: *Logika*. 19. o.

⁴⁵ Uo.

Kezdjük a helyes, reális maggal, és rögtön látni fogjuk, hogy Pauler milyen torz eredményhez jutott.

Az igazság általános jellegéből következik, hogy egy törvény megfogalmazása a sok egyes és különös egyed lényeges tulajdonságait emelte ki. Mármost a törvény konkrét megjelenési formájánál valóban kiderül, hogy ez sohasem pontosan olyan, ahogyan a törvény fogalmilag megragadta. A klasszikus kapitalizmus meghatározásának egyetlen konkrét kapitalizmus sem fog pontosan megfelelni. Mi következik azonban ebből? Minden konkrét kapitalizmus (francia, angol stb.) valóban tartalmazza azokat a lényeges vonásokat, amelyeket a törvény megjelöl, de vannak olyan különös, sajátos jegyei is, amelyek a másíknak nem jegyei. Ezeket más, konkrétébb, különös igazságok tárják fel, és adott vonatkozásban bővítik, gazdagítják az általános meghatározást. Semmiképpen sem következik ebből a nem egészen pontos megegyezésből az, hogy az egyes konkrét kapitalizmusok most arra törekednek (!) hogy megfeleljenek meghatározásuknak. Ez a képtelenség csak a platonikusok fantáziájában létezik, abból adódik, hogy teljesen félreértették az egyes, különös és általános viszonyát. Teljes félreértés és félremagyarázás, hogy a törvény nem azzal ismertet meg bennünket, ami van, hanem azzal, aminek lennie kell. A törvény a valóságot fejlődésében ragadja meg, „ahogyan volt, ahogyan van és ahogyan lesz”, vagyis a valóságot a maga teljességében. Ez azonban nem a platonikus örökkévaló apriori igazság, hanem egy élő, eleven tudományos megismerés eredményeként létrejött igazságrendszer.

Végül is meg kell állapítanunk, hogy az igazság és a valóság viszonyára vonatkozó fentebb fejtegetett tiszta logikai megoldási kísérletek zsákutcába jutottak. A filozófiai alapok tekintetében a valóság és az igazság viszonyában objektív idealista, majd szubjektív idealista magyarázatot adtak. A logikai struktúra kialakítása szempontjából pedig önkénynt eredményeztek. Sem egyik, sem másik vonatkozásban nem gazdagították, fejlesztették tovább a logikai irodalmat, hanem elismételték a számtalan szerző által interpretált platóni ideatant. Ebből nem is születhetett semmilyen vonatkozásban új mozzanat vagy megoldási kísérlet az igazság és a valóság viszonyára vonatkozóan. Csak tévedések sorozata jöhetett létre. Az ideában való részesedés hamis képzetén alapul az az állítás, hogy az igazság köre szélesebb, mint a valóság köre. Ugyanezen feje-tetejére állított világkép eredményezte a második, alapjában hamis állítást, hogy az igazság és a valóság viszonya a párhuzamoság. A platóni eszme maradéktalan elismerése sugallta a harmadik hamisítást, mely szerint a dolgok ideálja az igazság. Mindezen hamis állítások szükségszerűen következtek az igazságnak a platóni eszmével való azonosításából.

Az igazság és a valóság viszonyának eldöntése a tiszta logika számára megoldhatatlan. Sem a párhuzam, sem pedig a szubjektumban való husserli feloldás nem járható út, ahogy ezt bizonyítani igyekeztünk. Sem egyik, sem másik esetben *nem lehetett eldönteni, hogy mikor igaz egy gondolat vagy eszme.* Az igazságot a valóságból kell logikailag levezetni. Történeti fejlődés eredménye az, hogy az igazság mennyiben, hogyan, milyen fokon tudja a valóságot visszatükrözni. A valóságból kiinduló logikai kutatás, a valóságból, az objektív dialektikából levezetett szubjektív dialektika, a materialista dialektikus logika adja meg a választ az igazság és a valóság viszonyának kérdésére. Ez a materialista dialektikus logika strukturálisan is megfelel az objektív valóság struktúrájának. A logikai struktúra a valóságnak megfelelő, azt visszatükröző struktúra lesz, minden más kiindulópont, út, zsákutca, logikai önkénynt teremt.

A megismerés természetének vizsgálata nélkül, a *visszatükrözés elmélete nélkül tisztázhatatlan a valóság és az igazság viszonya*. A tiszta logikai állásfoglalás pedig ezekben a kérdésekben is megmarad az önmagábanvettség elve mellett, így tehát az igazság és a valóság viszonyának vizsgálatát elszakította a megismeréstől. Ez nemcsak az igazság—valóság viszonyának kérdésében eredményezte a hamis konklúziót, hanem szükségszerűen meghatározza az igazság és a megismerés viszonyában elfoglalt álláspontot is.

5. Az igazság és a megismerés

Az igazság természetének értelmezése lényegében meghatározza az igazság megismerhetőségének kérdésére adott választ is. Korábbi fejtegetéseinkben tisztáztuk, *mi az*, amit tiszta logikai értelemben meg kell ismernünk. Most azt a problémát kell taglalnunk, hogy a tiszta logika *milyen módon* akarja az an sich lényegeket megismerését elérni, biztosítani.

Látni fogjuk, hogy logikai apriorizmus keretei között szükségszerű kölcsönhatásnak és egyben megfelelésnek kell fellépnie az igazság és a megismerés viszonyában. A tiszta logika számára elkerülhetetlen, hogy sajátos álláspontot ne foglaljon el a megismerés értelmezésének kérdésében. A tiszta logika számára elfogadhatatlanok mindazok a tudományos megismerési módok, megismerési folyamatok, amelyeket akár a formális, akár a dialektikus logika feltárt. Rákényszerül arra, hogy olyan megismerési módszert dolgozzon ki, amely képes lesz az igazságot mint an sich lényegét feltárni. Erre pedig a valóság előtti öskép tételezése kényszeríti. Márpedig ezt az ösképet sem a valóságból, sem a gondolkodásból nem lehet levezetni. Ugyanis sem a valóság, sem a gondolkodás nem igényel egy a priori létező eszmét. Az ideát sem a valóság, sem a gondolkodás oldaláról nem lehet megközelíteni, mert „túl van” ezeken. Ezért a tiszta logikusok arra kényszerülnek, hogy ezen végső elvek megismerésére olyan megismerési módot dolgozzanak ki, amely lényegesen különbözik az empirikus és a fogalmi megismerési módoktól, vagyis a tapasztalati és nem-fogalmi megismerés valamilyen válfaját kell kidolgozniok.

Amikor Bolzano az igazság magábanvalóságát úgy biztosítja, hogy a megismeréstől függetleníti, mélységes ellentmondásba kerül önmagában. Mélységes ellentmondásba kerül azzal a törekvésével, hogy az alapok tanában (Fundamentallehre) bizonyítsa, hogy léteznek objektív igazságok, és mi képesek vagyunk megismerni őket. A megismert igazság és a „Wahrheit an sich” éles elkülönítése alapozza meg a megismerés nem-logikai természetét.

Idézzük Bolzanot:

„1. . . egy *Wahrheit an sich* fogalmát jól meg kell különböztetni egy *megismert igazság* fogalmától . . . A megismert igazság vagy megismerés egy ítélet, amely igaz.

2. Továbbá az igazság fogalmát meg kell különböztetni a bizonyosságától. A *Wahrheit an sich* adottság, amely a tételeket illeti meg . . . Ezzel ellentétben a bizonyosság olyan adottság, amely az ítéletekre vonatkozik . . .”⁴⁶

Az an sich jellegű és a megismert igazság elválasztása Lotzenál — mint az érvényességproblémánál is — konzekvens platonikus irányba folytatódik. Az igazságnak evidensnek és általános érvényűnek kell lennie.⁴⁷ Általánossága

⁴⁶ Bolzano: Id. mű 115—116. o.

⁴⁷ Lotze: Logika. 591. o.

és szükségszerűsége viszont csak az a priori ismeretnek van.⁴⁸ Ilyen általános érvényűségük a logikai törvényeknek van, ezeket empirikusan igazolni nem lehet. Az empirikus tudományok, pl. a pszichológia, csak a gondolatban megjelenő a priori igazságról adhatnak számot.⁴⁹ Ezzel szemben mondja Lotze: „Fel kell tennünk, hogy a filozófiában nem a döntések törvényei keletkeznek először, hanem eleve jelen van az egész szellem, amely csak emlékezik igazságára, és előbb bírja és gyakorolja, mintsem tudományosan felismerné őket.”⁵⁰

Hogyan jelentkezik a megismerés és az igazság viszonya Paulernél?

A megismerést Pauler az élménnyel helyettesíti: „A logika tehát tételeinek kifejtésében úgy jár el, hogy valamely gondolati élményből, melynek helyességét belátjuk, *visszakövetkeztet* azon szabályokra, illetőleg elvekre, melyek érvényét már feltettük akkor, midőn gondolatunkat helyesnek, igaznak ismertük fel . . . A logikai kutatás kiindulópontja tehát a helyesnek felismert gondolat élménye.”⁵¹

A megismerés, Pauler szerint, leginkább a szeretethez hasonlít, ahogy a szeretet, úgy a megismerés is vágyódik tárgya után. A szeretet — mint ahogy Platónnal a legfőbb jó — nála is a megismerés végső mozgója. „Ha az ember megismerési törekvését . . . a vágy és a szeretet szempontjából tekintjük, úgy fény derül arra is, hogy voltaképpen milyen természetűnek kívánja megismerésünk azt a végső tárgyat, amelynek megismerésével és szeretetével tudásvágya éppúgy nyugovóra jutna, mint örök sóvárgása az után, ami szeretetre leginkább méltó . . . Az emberiség vallási hitében régóta kifejezést adott ama meggyőződésének, hogy az ismeret vágya és a szeretet túlvezet a véges világon s csak azon kívül hisz és remél kielégedést. Ennyiben nemcsak a megismerés *alapja*, de *betetőzése* is a vallási hit régióiban vész el.”⁵²

Pauler megismerésről vallott nézetei teljesen összhangban vannak filozófiai hitvallásával, amely a katolikus platonizmusban fogalmazható meg. A fenti idézet mutatja, hogy a megismerés tárgya isten, továbbá, hogy az ismeretvágy, legmélyebb tartalmában, a vallási hittel rokon. *A megismerés problémája eszerint tehát nem tudományos probléma, nem racionális probléma, hanem vallási, lelki élményre épülő misztikus hit.*

Szeretnénk a tendenciózusságnak még a látszatát is elkerülni, és más szempontokat is keresünk a pauleri szövegekben (nemcsak a szeretet és a vágy szempontját), hogy a megismerés mibenlétéről teljesebb képet kapjunk. Íme egy általánosabb érvényű megfogalmazás: a megismerés egymagában álló (sui generis) mozzanat, mely másnemű élményre maradék nélkül nem vezethető vissza. . . Ennyiben a megismerés is, mint minden autonóm lelki élmény, lényegében csak annyiban ismeretes, amennyiben azt közvetlenül átéljük, de le kell mondanunk arról, hogy azt valami *másnemű* folyamatból megértsük.”⁵³

Korábbi fejtegetéseinkből láthatóvá vált, hogy a tiszta logikusoknak az igazság leírásához csak az igazság fogalomra *önmagában* volt szükségük. Ezt a metodológiát a megismerés leírásánál is alkalmazni akarják. Ahogy az igazság megragadásánál kizárták, hogy másnemű folyamatokból ezt megért-

⁴⁸ Uo. 538. o.

⁴⁹ Uo. 543—544. o.

⁵⁰ Uo. Bev. XXVIII. o. Idézi G. Misch.

⁵¹ Pauler Ákos: Logika. 4. o.

⁵² Uo. 220—221. o.

⁵³ Uo. 220. o.

hessük, úgy a megismerésnél is ki kell ezt zárni. A megismerés mibenlétét anélkül kell megragadni, hogy a gondolkodással, a tapasztalattal és általában az emberiség történelmi gyakorlatával egybevetnénk.

Közeljutottunk a tiszta logika megoldhatatlanabb problémájához. A racionalizmus hangsúlyozása, mely a tiszta logika kialakulásában döntő jelentőségű volt, a tételek szigorú racionális bizonyítása, a logika mint tudománytan-elképzelés és általában a tiszta logika szigorú szempontja a logika tisztaságáról, az igazság és megismerés problémájában önmaga ellen fordul.

A megismerés an sich értelmében való felfogása (sui generis mozzanatként való megfogalmazása) — a bolzanoi hiperracionalizmus vagy hiperlogizizmus talaján jött létre. De éppen a megismerés önmagábavettsége az a fordulópont, ahol a logicizmus önmaga ellentétébe, az alogizizmusba csap át, a racionalizmus pedig irracionalizmusba. Ez a koncepció ugyanis magától a „megismerés” tevékenységtől, a megismerési tevékenység logikumától (tartalmi és módszertani értelemben) tekint el, következésképpen nem marad más hátra, mint hogy az élmény, az intuíció mítoszához forduljon.

Ez a folyamat, a bolzanoi racionalizmustól kiindulva, az irracionalizmus nyílt megjelenési formájába torkollik, és a husserli fenomenológiában teljesedik ki. Igaz, a fenomenológia már nem a tiszta logika tárgykörébe tartozik, annyiban azonban megmarad a kapcsolat, hogy az an sich lényegeket, az a priori tételjelentéseket a husserli fenomenológiának is sajátjai, a fenomenológia a tiszta logikából nő ki.

Az igazság megismerhetőségének problémája Husserlnél is az élmény, az intuíciós belátás szférájába tevődik át. Azt mondja: „az ismeretelmélet. . . bár magában foglalja azt az általános kérdést, hogy a dologilag reális tárgyakról — melyek a megismerő élmények számára elvileg transzcendensek — lehetséges-e — és mennyiben — tudás vagy ésszerű sejtés. . . ; de nem foglalja magában az empirikusan használt kérdést, hogy mi, emberek, a számunkra tényszerűen adott adatok alapján ilyen tudást valóban elérhetünk-e, sőt azt. . . sem, hogy ezt a tudást realizálhatjuk-e.”⁵⁴

„A megismerő élmények elvileg transzcendensek” megfogalmazása tehát azt jelenti, hogy a megismerés problémája fenomenológiai problémává válik. Vagyis a módszeres, racionális megismerés helyét a fenomenológiai zárójelbevetések és lényeglátás foglalja el.

Az intuíció általában mint fenomenológiai módszer kiküszöböl minden más megismerési tevékenységet. „A pretendált adottságok igaz premisszáinak a tételeken kell alapulniok, ezek kielégítik azt a követelményt, hogy amit kimondanak, egy adekvát fenomenológiai igazolás, tehát teljesülés a szó legszigorúbb értelmében vett evidencia által; továbbá, hogy ezek a tételek mindenkor csak abban az értelemben, amelyben intuitíve meg lettek állapítva, vehetők igénybe.”⁵⁵

Husserl számára a megismerendő az, ami a tudatban közvetlenül adott. A fenomenológiai módszer feladata a közvetlenül adott megvilágítása.

„A tudat számára az adott teljesen azonos, akár létezik a tárgya, akár költött, akár teljesen lehetetlen. Jupitert nem képzelem másképp mint Bismarckot, a bábeli tornyot nem másképp, mint a kölni dómot. . .”⁵⁶ — mondja Husserl.

⁵⁴ Husserl: Logische Untersuchungen II. 20. o

⁵⁵ Uo. 22. o.

⁵⁶ Uo. 373. o.

Vagyis a megismerés, Husserl szerint semmit sem tud mondani arról, hogy hogyan jelennek meg a dolgok a valóságos világban, de arról sem, hogy ezeket az emberi tapasztalat, az emberi gondolkodás mennyiben ragadhatja meg. A tradicionális ismeretelméleti kérdésfeltevés a fenomenológia síkján már nem merül fel. Az adottságok intuitív szemléletében olvad fel objektív és szubjektív, módszer és elmélet.⁵⁷

A tételek (igazságok, a priori elvek) intuitív megragadása lelki átélési képességet tételez fel. A tiszta logikai intuíció, misztikus voltánál fogva, lényegében irracionális és arisztokratikus.

A továbbiakban röviden vázoljuk, hogy a megismerésnek mint „sui generis” mozzanatnak milyen logikai leírása lehetséges.

A redukció az a logikai módszer, amely a tiszta logikai lényegekhöz való eljutást biztosíthatja. „A redukció által jutunk nemcsak az etikai, de a logikai, esztétikai s az ontológiai ítélezésben is megismerésünk végső kiindulópontjához. . . az induktív általánosítás a valóság síkjában mozog, a reduktív általánosítás pedig az igazságok rendszerének síkjában halad előre. . . a redukció. . . az igazságok időtlen viszonylatai nyomán halad”⁵⁸ — mondja Pauler.

Pauler a redukció bevezetésével logikai terminológiát keresett az istenkereső intuíció jelölésére. A lényeg azonban nem változott. Nem változott, hiszen az „antitézis” a megismerést mint „sui generis mozzanatot” jelöli. Továbbá, a redukció alkalmasnak bizonyul arra, hogy a megismerés tényleges folyamata és eredménye helyett a megismerés kiindulópontját és célját, az abszolútumot kutassa.

Íme: „Az abszolútum a megismerésben tehát a következőképpen szerepel. Először mint a megismerés lehetővé tevője azáltal, hogy a megismerő szubjektumot olyanná teremti, hogy benne az abszolút mozzanatok mint a priori ismeretek öntudatlanul megvannak, amelyekre való ráébredés teszi az ismeret lényegét.”⁵⁹

Továbbá: „. . . az Abszolútum eszméje nemcsak mint a megismerés lefolyásának lehetővé tevője szerepel, hanem mint a megismerés által keresett, végső ismereti objektum is.”⁶⁰

A redukció a tartalmában nem jelent egyebet, mint azt az állítást, hogy „. . . ősadottságot, az abszolútumot stb. fel tudjuk fedezni.

A redukció műszót Sigwart vezette be azzal az indoklással, hogy amint a matematika módszere a dedukció, a valóságtudományoké az indukció, a logikáé a redukció. Sigwart a logikában csupán a következtetés egy sajátos módját nevezi a redukciónak, akkor van rá szükség, amikor a zárótétel és az egyik premissza van adva, és keresendő a másik premissza.

Ezt a sigwarti visszakövetkeztetést formálja át először Husserl és őt utánozva, Pauler az érvényességi logika képére oly módon, hogy míg indukcióval valóságokat keresünk — mondja —, a redukció segítségével érvényes-

⁵⁷ Husserl intuicionizmusba torkolló, tehát inkonzekvens tiszta logikájáról a legkülönbözőbb irányzatokhoz tartozó polgári filozófusok — M. Palágyi, T. Andorno stb. — mondanak éles kritikát. J. Kraft pl. kimutatja, hogy a tiszta tudat eidetikus leírásának kísérletétől hogyan kerül Husserl, „a tiszta logika bajnoka” az intuíció következtében Nietzsche voluntarizmusa közelébe, továbbá hogyan vezet az intuíció egy autoritásoz filozófia létrejöttéhez, amely végül is nem más mint hitdogma, tekintélyfilozófia. (J. Kraft: Von Husserl zu Heidegger. Frankfurt am Main, 1957. IV. fejj. 2. 4. pont.)

⁵⁸ Pauler Ákos: Logika. 207. o.

⁵⁹ Pauler Ákos: Metafizika, 73. o.

⁶⁰ Uo. 74. o.

ségeket keresünk, redukcióval az igazságok időtlen viszonyait, tiszta logikai összefüggéseit kell kutatnunk. A legfőbb előnye a módszernek — emeli ki —, hogy egyetlen esetből, bármely tételből általánosíthat, kiolvashatja a neki megfelelő totalitást. E totalitás a legáltalánosabb formai előfeltevés.

Pauler azért tartja saját módszerének a redukciót, mert önálló módszerként még nem méltányolta senki. Ez igaz is, viszont az is igaz, hogy nem is fogadhatja el egyetlen logika sem, amely a tudományosságra igényt tart, hogy egyetlen tételből mint következményből olyan előzmény legyen kiolvasható, amely eleve meglevő a priori totalitás.

A redukció tiszta logikai értelmezése láthatóan csak bizonyos formai rokonságot őriz meg a formális logikai értelmezéssel. Idézzük tovább Paulert: „... a redukzív módszer menete: nem egyéb az, mint *a logikai relativumról a megfelelő logikai abszolútumra való következtetés*. A következményben tehát nem oly értelemben van benn az előzmény, hogy ez utóbbi az előbbinek része, hanem benne van, ahogy a feltételezettben visszatükröződik a feltétel, ahogy a függőben az, amitől az illető dolog függ, röviden: ahogy a relativum az abszolútumra utal.”⁶¹

Törekvésünk az eddigi fejtegetésekben az volt, hogy a filozófiai alapok és a megismerési módszerek kiválasztását a tiszta logikában egymásból magyarázzuk. Igyekeztünk rámutatni arra, hogy az igazság örök, változatlan, a priori módon levő értelmezése szükségszerűen meghatározta a megismerés természetére vonatkozó nézeteket.

Amikor tehát meg kell mondanunk, hogy milyen viszony van a tiszta logikában igazság és megismerés között, akkor arra a megállapításra jutunk, hogy e kettő szoros kapcsolatban áll egymással. A kapcsolat lényege a következő: Az igazság nem érthető meg a megismerésből, a megismerés nem érthető meg az igazságból. Mindkét filozófiai kategória csak „an sich” értelemben veendő. Mindegyik egy autonóm „an sich”, legfeljebb egymás mellett, de nem egymással kapcsolatban írható le. Az érvényességben fennálló igazság, az idea, élményeinkben, lelki életünkben jelenik meg, rádöbbenünk, ráébredünk abszolút létére; ezt nevezzük megismerésnek.

Amikor tehát elválaszthatatlan összefüggésről beszélünk az igazság-logikában, igazság és megismerés viszonyát illetően ez csak annyit jelent, hogy a tiszta logikai igazságfogalom úgy viszonylik a tudományok igazságfogalmához, ahogy a tiszta logikai megismerési módszer a tudományos megismeréshez. *A megfelelés viszonya áll fenn a tiszta logikai értelemben vett igazság és megismerés között.*

A tiszta logikai igazságot az átélés, megélés, meglátás formájában lehet felismerni — tanítja Pauler, vagyis megfelelés viszonya áll fenn nemcsak az igazság és a megismerés, hanem a megismerés módszere között is.

A tiszta logikai értelemben vett igazság, megismerés és megismerési módszer elválaszthatatlanságából véleményünk szerint két lényegbevágó következtetést kell levonnunk.

Először: Az igazság intuíciós megragadása lényegében az igazság megismerhetetlenségének állítását rejti magában. A tiszta logikai intuíció, végső soron, ismeretelméleti agnoszticizmust jelent. A fordított világ (a dolgok az eszme visszénye) tételezése miatt le kell mondania a megismerendő abszolútum megismeréséről. Az intuíció nem valóságos megismerés, nem a dolgokra,

⁶¹ Pauler Ákos: Logika, 211. o.

nem a valóságra irányul, következésképpen megfosztja az ismeretet objektív tartalmától. Önellentmondás van tehát a tiszta logika objektív, abszolút igazságra való igénye és ennek az intuíciónal való megismerhetősége között. Vagy lemondunk az igazság objektív érvényéről, vagy lemondunk a teljesen szubjektív intuíciónal.⁶²

Másodszor: A redukció, mint az igazság megismerésének logikai módszere ugyancsak azt jelenti, hogy le kell mondani az igazság megismerhetőségéről. A redukció kizárja az ismeretek bővülését és előírja az egyetlen igazság, az isten, az eszme keresését. Redukcióval már tudott bizonyossághoz jutunk. Miért kell akkor egyáltalán megismerni, ha a megismerés végén olyan igazság van, amelyről már eleve teljes bizonyosságunk volt. A tiszta logika ismét logikai ellentmondásba kerül önmagával, mert olyan megismerési módszert javasol, amely lényegében a megismerés szükségtelenségét jelenti.

Összegezve: 1. A tiszta logikai értelemben vett igazság kizárja a racionális megismerés lehetőségét. 2. A tiszta logikai értelemben vett megismerés (az intuíciónal) kizárja a tiszta logikai igazság objektív érvényét. 3. A tiszta logikai redukció mindenfajta megismerés szükségességét kizárja.

Tehát: *A tiszta logikai értelemben vett igazság, megismerés és megismerési módszer olyan fogalmak, amelyek egymást semmisítik meg.* Ez azt is jelenti, hogy a módszerben sűrítődik az elmélet, az intuíciónalban nyílttá válik a tiszta logikában latensen bennelevő és csak fonákként jelentkező irracionálisizmus.

Ezek után fel kell tennünk a kérdést: Hogyan merül fel a logika számára az igazság megismerhetősége? az igazság megismerhetőségének problémája mennyiben logikai kérdés?

Egyet világosan kell látnunk. Mint ahogy az igazság lényegét, az igazság és a valóság viszonyát nem lehetett formális logikai eszközökkel megragadni, az igazság megismerhetőségének problémája is túlmutat a formális logika keretein. Útaltunk arra, hogy amikor a tiszta logikusok a megismerés természetére vonatkozó nézeteiket kifejtették, szintén kiléptek a formális logika kereteiből, nézeteiket fenomenológiai (Husserl), etikai (Lotze) vagy ismeretelméleti kérdésfeltevések keretében fejtették ki.

Az igazság megismerhetőségének problémája nem formai, hanem tartalmi kérdés. Következésképpen nem a formális logika, hanem a tartalmi logika kereteibe tartozik.

Az igazság megismerhetőségére adott tudományos választ egy ilyen tartalmi logika csak akkor dolgozhatja ki következetesen, ha az igazság lényegét, a megismerés lényegét és ennek következtében az igazság és a megismerés viszonyát sikerül tisztáznia.

E feladatok megoldása a hegeli logikának egy vonatkozásban, a dialektikus módszer kidolgozása vonatkozásában sikerült. Hegel nagy tette annak felismerése volt, hogy az igazsághoz való eljutás nem más, mint az egész megismerés folyamatának a feltárása, ez pedig a dialektikus módszer. Ebben a vonatkozásban a dialektikus logika egybeesik az ismeretelmélettel. A dialektikus logika annak a fejlődésnek a leírása, ahogyan a nem-tudásból haladunk a tudás felé, az abszolút, objektív igazság felé.

⁶² Itt az intuíciónal a tiszta logikában és a fenomenológiában használt értelmében vesszük, nem abban az értelemben, amelyben elfogadható, tehát a tudományos és az élet-tapasztalatok felhalmozódása értelmében.

Hegel tévedése abban állott, hogy az igazság lényegét idealisztikus módon értelmezte, a megismerés céljának, értelmének az abszolút eszme megismerését látta. Hegel ennek ellenére, a megismerés menetét, folyamatát nyomon követve, mégis megalkotta, idealista módon ugyan, a dialektikát és a dialektikus logikát, bizonyos pontokon áttörve ebben saját idealista korlátait, amikor a megismerés folyamatát lényegében leírta. A végeredmény azonban az idealista Abszolútum maradt.

Nekünk azonban a dialektikus megismerésben a folyamaton kívül a *végeredményt az igazság és a valóság viszonyában kell kutatnunk.*

Az igazság megismerésének logikai leírása, véleményünk szerint, feltétlenül két dolgot jelent.

Egyfelől, részben a formális logika keretei között (ebbe beleértve a matematikai logikát is), a gondolkodás logikai eljárásait jelenti. Ezek az induktív, deduktív következtetések, az összehasonlítás, az analízis, a szintézis, az absztrakció, az osztályozás stb. E logikai módszerek, a logikus gondolkodás módszeres eljárásai, egy-egy vonatkozásban eszközei az igazság feltárásának. Már önmagukban is a logikus gondolkodásra vonatkozó igazságok, amennyiben a helyes, a tudományos gondolkodás eljárásait írják le.

Az igazság megragadásának logikai útja azonban nem merülhet ki a logikus gondolkodás ezen eljárásainak leírásában. A logikus gondolkodásnak, szemben a tiszta logikai követelménnyel — követnie kell a valóság mozgását, vissza kell tükröznie, fogalmilag ki kell fejeznie az objektív logikát. Hegel idevágó helyes megállapítását idézzük a „közönséges logikáról”, ahol a gondolkodást formalisztikusan elválasztják az objektivitástól: „A gondolkodást itt pusztán szubjektív és formális tevékenységnek vesszük, az objektívet pedig, a gondolkodással szemben, valami szilárdnak és magában fennállóknak. Ez a dualizmus azonban nem az igaz, s gondolatlan eljárás csak úgy egyszerűen elfogadni a szubjektivitás és az objektivitás meghatározásait és nem kérdezni, honnan származnak . . .” Valójában azonban a szubjektivitás csak a létből való fejlődés egyik foka, ezért „a szubjektivitás mint dialektikus maga töri át korlátját és a következtetés által objektivitássá táruul.”⁶³

A hegeli fejtegetéshez idézzük Lenin reflexióját: „Nagyon mély és okos! A logika törvényei csak az objektívnek a tükröződései az ember szubjektív tudatában.”⁶⁴

Amíg tehát az objektív (amely Hegelnél fogalmi és eszmei, vagyis idealista módon értelmezett) a szubjektumban kifejeződik, ez az út a megismerés dialektikus útja. Ha az objektívet materialista módon értelmezzük, akkor idealista sallangok nélkül, idealista korlátok nélkül írhatjuk le az igazság megismerésének logikai útját. (Ennek a dolgozatnak nem lehet feladata, hogy a megismerés logikai folyamatait, magát a dialektikus megismerés útját kidolgozza. Ezt a materialista dialektikus logika kidolgozása során lehetséges és szükséges elvégezni. Mi csupán arra szorítkozhatunk, hogy a kérdés helyes felvetését és általános vonatkozásait a tiszta logikával szemben megkíséreljük vázolni.)

Miképpen válaszolhatunk hát a feltett kérdésre: Hogyan merül fel a logika számára az igazság megismerhetősége? Az igazság megismerhetősége mennyiben logikai kérdés?

⁶³ Hegel: Enciklopédia. I., 280—281. o.

⁶⁴ Lenin: Filozófiai füzetek. 159. o.

A két kérdés összefügg, sőt az elsőre adott válasz választ kell hogy jelent-
sen a második kérdésre is.

Az igazság megismerhetősége ismeretelméleti és logikai probléma. Is-
meretelméleti annyiban, amennyiben tisztázni kell az igazság mibenlétét, az
objektív és a szubjektív viszonyát,⁶⁵ a megismerés objektív és szubjektív
jellegét, a megismerés felfogását általában. Ez azonban lehetetlen a logikai
oldal nélkül. Hogyan jelentkezik az igazság megismerésében a logikai? *Amíg a
logikus gondolkodás a valóság mozgását követi, amint halad a nemtudástól a
tudáshoz, ebben a folyamatban megismeri az igazságot, vagyis a valóság hű képét,
de egyben önmagát, önmaga igazságát is megismeri : azaz létrehozza a materialista
dialektikus logikát.*

A materialista dialektikus logika az igazság megismerésének útját, folya-
matát, módszerét írja le. Ennyiben és ezért logikai kérdés az igazság meg-
ismerése. A materialista dialektikus logika kidolgozása ebben az értelemben
az igazság megismerési módjának a tudománya, amely egyben az objektív
logikát leíró szubjektív logika is; ez biztosítja, hogy az igazság a valóság adekv-
vát képe, tehát objektív, hogy az igazság megismerhető, hogy az igazság meg-
ismerése a dialektikus logika útján valósul meg.

Mivel pedig a tiszta logika az igazság olyan szerkezetét és rendszerét
alkotja meg, amely sem tapasztalati, sem racionális megismeréssel el nem ér-
hető; mivel a tiszta logikai igazságrendszer felállításában sem a valóságnak,
sem az emberi gondolkodásnak nincsen szerepe, nem lehet semmiféle kap-
csolata az emberi, társadalmi gyakorlattal, tehát a valóság törvényeit kutató
tudományos gondolkodással és tudományokkal sem.

Következésképpen a tiszta logika igénye a tudományok megalapozására
alaptalan igény, mert a tiszta logika — tartalmában és módszerében egyaránt
kibékíthetetlen ellentétben áll minden tudományos tétellel és módszerrel.

Melyek tehát végül is azok a tényezők, amelyek a tiszta logikai igazság-
tan kudarcát eleve meghatározták? Miért nem sikerült a marxista logika
„pozitív” kritikája, továbbá, miért nincs a tiszta logikai igazságtannak olyan
mozzanata, amely a modern logikai kutatást továbbvinné?

A kudarcnak véleményünk szerint három oka van.

Az első ok azokban a társadalmi, történeti és ideológiai viszonyokban
keresendő, amelyek közepette a „tiszta logika” megszületett. Marx szavait
idézzük: „Ha az emberek és viszonyaik az egész ideológiában, mint valami
camera obscurában, fejük tetejére állítva jelennek meg, ez a jelenség éppúgy
történelmi életfolyamatukból ered, ahogyan a tárgyak tótágast állása a rece-
hártján közvetlen fizikai életfolyamatuk következménye.”⁶⁷ A mi esetünkben

⁶⁵ Az objektív és a szubjektív mozzanat dialektikus egységéről írja helyesen A.
Schaff „A marxista—leninista igazságelmélet néhány problémája” c. munkájában
(Szikra, 1955.): „... a megismerés ... terjedelme és mélysége, a valóság tükröződésének
megbízhatósági foka mindig függ az emberiségnek az adott szakaszban elért fejlettségi
fokától, azaz végső soron az anyagi termelés fejlettségi fokától, valamint a megismerő
egyen személyes tapasztalatától és szellemi erejétől. Emberi megismeréssel van dolgunk,
melynek formái és fejlődésének útjai függenek mind az ember biológiai tulajdonságaitól,
mind pedig a társadalom anyagi életének fejlődésétől. Noha világosan látjuk, hogy a meg-
ismerés a valóság *szubjektív* tükrözése, nem kevésbé világosan látjuk azt is, hogy az
objektív valóságnak a tükrözése, továbbá hogy e tükrözés és az *objektív* valóság között
objektíve — függetlenül bármilyen vélelménytől és akarattól — *fennáll a megegyezés vagy a*
meg nem egyezés viszonya. Eppen ebben rejlik az objektív és a szubjektív mozzanat dia-
lektikus egysége a megismerésben.” (37. o.)

⁶⁶ Marx—Engels: A német ideológia. Szikra, 1952. 9. o.

arról van szó, hogy a Hegel kritikába bujtatott logikai kritika — a materialista dialektika megsemmisítésére irányuló törekvés „pozitív” formája fontos mozzanat az imperialista ideológia apologetikájában. Természetesen, nem ilyen egyszerűen és nyilvánvalóan, hanem számtalan áttételen keresztül és bonyolult formában. Pauler Akosnál e konkrét cél még csak nem is burkolt formában jelentkezik, szemben Husserlrel, akinél a fenomenológiai beállítottság csak a legabsztraktabb szférában való vizsgálódást teszi lehetővé, és ezért a konkrét cél nem oly nyilvánvaló. A lényeg mégis ugyanaz.

Ha tehát a társadalmi, történeti okok egy filozófiai doktrínát úgy determinálnak, hogy az imperialista burzsoázia apologetikájának szerepét kell betöltenie — ezen „elkötelezettség”-ben benne van, hogy a haladó, fejlődő tudományokkal és tudományos gondolkodással szemben vereséget kell szenvednie.

A tiszta logikai igazságtan zsákutcaiba jutásának megértéséhez azonban ezen alapvető társadalmi ok megállapítása nem elegendő. Nem ad ugyanis magyarázatot arra, hogy — a világnézeti beállítottság ellenére is — miért nem találjuk meg a tiszta logikában, a tiszta logika igazságtanában azokat a részértékeket, amelyeket, például, a neopozitivizmusban megtalálunk. Vagy másképpen azt is kérdezhetnénk: miért nem sikerült egy jobb, hathatósabb burzsoá apologetikát létrehozni?

A kudarc további okait kell hát kutatnunk. A második fő ok véleményünk szerint a kiindulópont teljesen hamis volta. Az a priori an sich lényegű elvek, a platóni eszme alaptételként való elfogadása az a kulcspon, amely miatt a tiszta logika minden erőfeszítése kárbavész, mert az a priori eszme logikai igazolásának törekvése tudományosan elfogadhatatlan. Az ideatan alapjait ugyanis a tudományos felfedezések, tételek és az ezekre épülő tudományos igényű polgári filozófia is tarthatatlanná tették.

Ebből az alaptévedésből adódik a harmadik ok, amely a tiszta logika sorsát meghatározta: az „elméleti megalapozás”-hoz kiválasztott — helyesebb azt mondani, ezzel összhangban levő — módszer. Az összhang valóban tökéletes: a hamis elméleti állítások igazolása és a platonizmus felelevenítése maga után vont a skolasztikus metodológia, a fogalomrealizmus előtérbe helyezését. A tiszta logikai kutatások kezdeténél volt egy posztulált kiindulópont, az an sich logikai lényegek tételezése, ugyanúgy áll a posztulált cél a végén, az érvényességében fennálló keresztényplatonista eszme. A dialektikus logikával való harcban felelevenedett a már klasszikus formájában is elavult metafizikus idealizmus — a huszadik században. E metafizikus dogmatika újjáéledésében látjuk a harmadik okát a tiszta logika eredménytelenségének.

Ezek miatt az okok miatt nem tudta a formális logikát meghaladni, nem tudta hathatós eszközökkel felvenni a harcot a pszichologista logika szubjektívizmusával szemben, nem tudta a „pozitív” Hegel-kritikát elvégezni. Következésképpen: nem tudott a XIX. és a XX. század korszerű és uralkodó idealista formális logikájává válni.

НЕКОТОРЫЕ ПРИНЦИПИАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ПОНЯТИЯ ИСТИНЫ В ЧИСТОЙ ЛОГИКЕ

Анна М. Жигмонд

Основным вопросом направления чистой логики, основанного Больцано, является проблема сущности и существования истины.

Согласно Больцано, задача логики как теории науки состоит в логическом доказывании истины. В первой части статьи автор рассматривает вопрос о том, каким образом существуют положения сами по себе — в том числе и истины сами по себе. Действительность-сила — это конструкция понятий чистой логики, призванная объективизировать положения, истины и представления и различать их от процесса познания, от мышления и формы языкового выражения, от действительного существования и метафизических образований. Сфера действительности-силы, созданная представителями чистой логики, функционирует в качестве третьей сферы действительности. Больцано еще не в состоянии определить критерий истины по себе, вследствие чего у него правильные и ошибочные положения существуют на тождественных началах. Данная проблема была решена Лютце, поставившим чистую логику на такую последовательную платоническую основу: только истинные положения являются справедливыми, и они же тождественны платоническим идеям. Венгерский философ Акош Паулер примыкал к этому воззрению.

Нетрудно доказать, что положение чистой логики, согласно которому критерием истины является ее справедливость, содержит в себе тавтологию, неразрешимую на основе чистой логики.

Определение существования истины при помощи справедливости выражает стремление чистой логики гарантировать объективный характер истины. Это является положительной чертой по сравнению с субъективизмом и релятивизмом психологизма. Однако, положительное начало здесь ограничено, поскольку предпосылка, согласно которой платонская идея является логической истиной, в конечном счете, ведет к такому же субъективизму, как и психологистская логика.

В следующем разделе автор анализирует вопрос о том, как чистая логика оценивает отношение истины и действительности. Здесь устанавливается, что соотношение истины и действительности у представителей чистой логики характеризуется параллельностью, из чего делаются два вывода: с одной стороны, что истина относится не только к существующим, но и к несуществующим предметам, а, с другой стороны, что истина представляет идеал существующих предметов. После критической оценки этих взглядов автор переходит к рассмотрению вопроса «субъективного я» и его феноменологического решения философом Гуссерл, указывая на то, что Гуссерл, признав невозможность решения этого комплекса вопросов чистой логики, принужден искать выход в феноменологии.

Изучая взаимосвязь между истиной, взятой в смысле чистой логики, и познанием можно установить, что между ними существует отношение *соответствия*. Чтобы добраться до истины, взятой по себе, чистая логика принуждена была возобновить миф интуиции. Истина в понимании чистой логики исключает возможность рационального познания. Познание же в толковании чистой логики (т. е. интуиция) исключает объективную силу истины чистой логики. Редукция в чистой логике исключает необходимость всякого познания. Все это обозначает, и из решения вопроса об отношении истины и познания вытекает, что в чистой логике иррационализм, проявляющийся до сих пор только скрыто, теперь становится явным.

SOME FUNDAMENTAL QUESTIONS CONCERNING THE PURE LOGICAL CONCEPTION OF TRUTH

M. ANNA ZSIGMOND

The fundamental question of the trend of pure logic founded by Bolzano is the problem of the existence and validity of truth.

In Bolzano's opinion, the task of logic as epistemology, is to give a logical verification to truth. The first part of the article is devoted to the question, in what way the theses an sich and, among them, the truths an sich, exist. Validity is concept-construction of pure logic destined to objectivize the theses, truths and conceptions, and, at the same time, to differentiate them from the process of cognition, from cogitation and lingual expression, from real existence and from metaphysical formations. The sphere of validity

created by the pure logicians functions as the third sphere of reality. Bolzano cannot give any criterium of the truth as yet, thus, for him, the false and the true theses exist in the same way. It is Lotze who solves the problem by placing pure logic on a consequent Platonic ground: only the true theses are valid, and these true theses are identical with the Platonic ideas. Ákos Pauler) supports this solution.

It can be proved that the pure logical thesis according to which validity is the criterium of truth, contains a tautology not to be solved on the ground of pure logic.

With the definition that the existence of truth is in its validity, pure logic wants to express its demand to secure the objective character of truth. This is a positive momentum as contrasted with the subjectivism and relativism of psychologism. But this positive character has only a limited validity, since the interpretation of the Platonic idea as logical truth, leads, in the last analysis, to the same subjectivism, as psychologistic logic does.

The following part of the article deals with the answer of pure logic as to the relation of truth and reality. The author states that, with the pure logicians, the relation of truth and reality is characterized by parallelism, from which they draw two conclusions, namely that, on the one hand, truth bears relation not only to existing but also to non-existent things, and, on the other, that truth represents the ideal of the existing. After the criticism of these theses, the author of the article touches upon the problem of the phenomenological solution of Husserl's „subjective ego”. It is pointed out that Husserl, realising the insolubility of the complex of questions of pure logic, is compelled to look for a way out in phenomenology.

On examining the relation of truth, taken in the pure logical sense, to cognition, it can be stated that they are connected by the relation of correspondence. In order to reach the truth taken in the an sich sense pure logic had to re-introduce the myth of intuition. Truth taken in the pure logical sense excludes the possibility of rational cognition. Cognition taken in pure logical sense (intuition) excludes the objective validity of pure logical truth. The pure logical reduction excludes the necessity of any kind of cognition. Thus the answers concerning the relation of truth and cognition involve that irrationalism which, up to the present, has appeared in pure logic only as anomaly, is getting explicit nowadays.

In connection with this question, the article tries to give an outline of the logical aspect of the cognizable character of truth. While logical cogitation follows the motion of reality, while it is moving from ignorance to knowledge, in this process it recognizes truth, i. e. the true image of reality, but, at the same time, it recognizes itself, its own truth, i.e. creates materialistic dialectical logic.

In conclusion the author of the article shows the reasons that bring pure logic as truth-logic to a failure and do not allow it to become the dominating idealistic logical trend of the 20-th century.

Az anyagi érdekeltségi rendszerek erkölcsi vonásai és nevelő funkciója

PIRITYI OTTÓ

A szocialista erkölcsstan nem rekedhet meg általános elvek, normák megfogalmazásánál. Egyrészt ezeket a szabályokat konkretizálni kell a társadalmi élet különböző területeire, másrészt meg is kell találnia azokat a módszereket és eszközöket, melyek segítségével egyre szélesebben érvényre lehet őket juttatni. A többi között meg kell fogalmaznia a gazdasági élet, a termelő munka területén dolgozóktól megkövetelhető magatartások általános erkölcsi tartalmát, és meg kell jelölnie, milyeneknek kell lenniök a termelési viszonyok konkrét vonásainak ahhoz, hogy a szocialista erkölcs elveit érvényre juttatva, ezeket az emberekbe beleolthassák.

A gazdaságirányításnak erkölcsileg talán legerősebben átszínezett, az emberek erkölcsi értékítéletének legjobban kitett módszere az anyagi érdekelt-ség rendszere. Szükségesnek látszik ezért ezzel a kérdéssel etikai és nevelés-tudományi szempontból is foglalkozni.

„Az ideológiai munka gyakori hibája: a meggyőző erőre támaszkodó offenzív jelleg elégtelensége, az új problémák vizsgálatától és megoldásuktól való húzódozás” (kongresszusi irányelvek). Társadalmi életünknek számos olyan területe van — különösen a gazdasági élet viszonylatában —, amelynek etikai vonatkozásai elemzésre és kidolgozásra várnak. Így az anyagi érdekelt-ségi rendszerek ilyen vizsgálata is messze elmaradt, például a jog, a gyermek-nevelés, a társadalmi tulajdon stb. szakterületeinek erkölcsstani feldolgozásától. A gazdasági élet sürgetően követeli ezt a munkát. „*A marxizmus eszmei offenzívája egész gazdasági építőmunkánk szükséglete és követelménye*” (uo.). Ez az eszmei offenzíva nem korlátozódhat csupán ideológiai, agitatív hatásokra. A többi között az anyagi érdekelt-ség rendszerét is be kell állítani az emberek szocialista átnevelésének szolgálatába.

Gazdasági fejlődésünk meggyorsításának nélkülözhetetlen eszköze az anyagi érdekelt-ségi rendszerek tökéletesítése. Ennek lehetőségeit vizsgálva általában arra kell választ adni, hogy bizonyos gazdasági célkitűzésekre a tudatosan kialakított érdekelt-ségi viszonylatok — az ösztönzés — milyen formáival és eszközeivel lehet az eddiginél hatékonyabban mozgósítani. A gazdasági célokat, a konkrét feladatokat éppen úgy, mint az ösztönzési formákat és mechanizmusokat az állandóan változó objektív körülmények határozzák meg. Az anyagi ösztönzés a tervgazdálkodás rendszerébe szervesen beleillesz-kedő gazdaságvezetési módszer. Az általa létrehozott folyamatnak — kissé leegyszerűsítve — két aktív eleme van: a gazdasági vezetés érdekelt-séget létre-hozó intézkedése és az érdekelt személy vagy kollektíva ezzel ösztönzött tevé-kenysége. Az érdekelt-séget létrehozó intézkedés mesterséges kapcsolatot teremt a célzott gazdasági eredmény és a benne érdekeltté tett személy anyagi haszna

között. Ez a kapcsolat először csak előzetes, potenciális jellegű, és csupán a feladat teljesülése után válik valóságossá úgy, hogy egyidejűleg — az egyéni anyagi előny bekövetkeztével — meg is szűnik. A másik aktív elem — az érdekelt személy tevékenysége — szintén ezen a kapcsolaton alapul, és ezen a kapcsolaton belül megvalósít egy másikat is, mely e tevékenység és az ösztönzéssel alátámasztott eredmény között létesül.

Az érdekeltséget megteremtő intézkedés és a célzott gazdasági eredmény között tehát nincs közvetlen okozati összefüggés. *Az ösztönzés az érintett dolgozók tudatán, cselekvésein keresztül hat a célok irányában.* Így a második aktív elemnek, az érdekelt személy tevékenységének, magatartásának, reagálási érzékenységének igen nagy szerepe van. Nem elég az ösztönzést beállítani a legfontosabb és legidősebb gazdasági célok irányába; nem elég az ehhez szükséges szervezet, ügymenet kialakítása. Szükséges megtalálni azokat a módokat, formákat, melyek a rendelkezésre álló anyagi lehetőségeken (prémiumkeret, beralap, átlagbér stb.) belül a leghatékonyabban mozgósítják az embereket, legegységesebben állítják tevékenységüket a népgazdasági érdek irányába. *Minden egyes konkrét érdekeltségi viszonylat létrehozása pszichikai ráhatás, előzetes erkölcsi értékelés.* Az érdekeltté tett személy erre való reagálása pedig mindig lelki és erkölcsi reagálás is.

Az ösztönzési formák és feladatok megválasztásánál, változtatásánál nem ritka a kísérletezgetés módszere. Ez a kellő megalapozottság hiánya miatt van. Gyakran valóban eredményre vezető módszer egy-egy forma tökéletesítésénél a meglevő ellentmondások, hibák feltárása és ennek alapján — szinte a régi ellentétektől — új formák kialakítása. Az ilyen eredmény azonban nem mindig nyugszik biztos alapokon. Egyrészt a meglevő ellentmondások nem határozzák meg egyértelműen a változás konkrét irányát, másrészt nem elég csupán a valóság egyik oldalát — az intézkedést s ezen belül a gazdasági célkitűzés, a szervezet, az ügymenet helyességét — vizsgálni. Nem felejtethjük ki elemzésünkben az *embert*, aki lényegében az egész ösztönzési folyamat középpontjában áll. Ha ezt az oldalt is meghatározó körülményként számba vesszük, az eddigieknél szűkebb tere szoríthatjuk a kísérletezgetést, a kellően végig nem gondolt ösztönzési formák alkalmazásának veszélyét, a kapkodást.

Az ösztönzés nemcsak az érdekelt tudatában tükröződő érdekeltségi kapcsolatot teremt, hanem *az érdekeltet formálja is*: beállítja a célkitűzés irányába. Nincs olyan érdekeltségi viszonylat, mely az érdekeltre *erkölcsi hatással* ne volna. De nincs olyan sem, melyre reagálásként ne lépne fel a dolgozó aktív erkölcsi értéktétele. A dolgozók *aktív kritikája* fordul a konkrét ösztönzési megoldások felé termelési magatartás és véleménynyilvánítás formájában, és a létrehozott érdekeltségi viszonylat is *előlegezett kritikával* fordul a dolgozó felé, tevékenysége társadalmi elismerésének a kilátásba helyezett anyagi előny formájában való kinyilvánításával.

Míg az *egyes* érdekeltségi viszonylatok létrehozásának célja a társadalmilag helyes *egyéni* gazdasági magatartás kialakítása, az *egész* érdekeltségi rendszer célja a dolgozók *általános* magatartásának beállítása szocialista építésünk szolgálatába. Egy-egy ösztönzési intézkedés mindig egy konkrét, elhatárolt gazdasági részfeladatra irányul. Az érdekeltségi rendszer *egésze* társadalmi-gazdasági céljaink *egészének* megvalósítását célozza. Az egység létrejötté azonban nemcsak gazdasági célkitűzéseink, hanem az ösztönzésben megnyilvánuló állandó és sokrétű erkölcsi ráhatás, társadalmi nevelés szerves összhangján is múlik.

Az elosztási viszonyok, az anyagi érdekelttség rendszerével kapcsolatos gazdasági mechanizmusok a termelési viszonyok részét alkotják, de az alkalmazandó elvek, a végrehajtó intézmények, ügymeneti apparátus stb. vonatkozásában már részben felépítmény jellegűek. A munka szerinti elosztás a szocialista termelési viszonyok eleme, de erkölcsi elv is. Az az erkölcsi norma, hogy aki nem dolgozik, ne is egyék, a szocialista elosztási viszonyok fő vonásának általánosított tudati, morális tükröződése. Így az erkölcsi elvek behatolása a termelési — ezen belül elosztási — viszonyokat meghatározó, alakító intézkedésekbe: visszahatás oda, ahonnan „származtak”. Az erkölcsi elvek objektív alapon állnak tehát, alkalmazásuk pedig objektív szükségesség. Ez a gyakorlatban főképp úgy jelentkezik, hogy a gazdasági vezetés hosszabb időre nem térhet el tőlük anélkül, hogy az eltérés káros hatása — gazdasági és nem gazdasági hatása egyaránt — társadalmi méretekben ne jelentkezzenek.

A szocialista erkölcs tehát a termelési viszonyok tudati tükröződésének egy formája, de egyúttal e viszonyok kialakításának elvi, morális alapja is. *A szocialista társadalom gazdasága erkölcsi alapon, erkölcsse gazdasági alapon áll.* A gazdasági törvények tudatos emberi akaraton, cselekvésen keresztül érvényesülnek. *Az emberek társadalmi cselekedetei mindig erkölcsileg értékelhetők* : a társadalmi-termelési viszonyokat tükröző erkölcsi elveket valósítanak meg vagy ilyenekkel állnak szemben. Erkölcsileg pozitív termelési magatartásaik egyszersmind gazdaságilag is pozitívek, erkölcsileg negatív magatartásuk gazdaságilag is káros.

Szokás az anyagi és az erkölcsi ösztönzés olyan megkülönböztetése, hogy az ösztönzés *vagy* anyagi *vagy* erkölcsi. Nem szokás azonban arról beszélni, hogy az anyagi ösztönzésnek mennyiben van erkölcsi tartalma, és az erkölcsi ösztönzés hatékonysága hogyan emelhető a hozzá kapcsolt anyagi előnyökkel.

Rendkívül szegény lenne ösztönzési rendszerünk, ha *csak* az anyagi érdekeltségre támaszkodna. A dolgozóknak vannak olyan vonásaik, melyek a nem anyagi és nem kényszerítő jellegű behatásokra is érzékennyé teszik őket. Ilyen a szakma iránti szeretet, az újra való törekvés. Ilyen az a szándék, hogy az ország igényeit kielégítsük, gyártmányainkkal, technológiánkkal elérjük a világszínvonalat. Ilyen az a törekvés, hogy a dolgozók maguknak és vállalatuknak megbecsülést, jó hírt szerezzenek; hogy kivívják feletteseik elismerését, dicséretét, kitüntetését.

Az embereknek ezekre a tulajdonságaira építve a tisztán erkölcsi ösztönzés számtalan módját alkalmazzuk. Ahogy azonban az erkölcsi ösztönzés hatékonysága csak akkor magas fokú, ha anyagi hátrány nem kíséri, az anyagi ösztönzés is csak akkor hasznos és építő, ha nem sérti az emberek erkölcsi közfelfogását, a szocialista etika tételeit. Az ösztönzés anyagi és erkölcsi oldala éppen úgy nem választható szét, mint ahogy nem függetleníthető az emberek termelésben elfoglalt helyzetétől, társadalmi körülményeitől erkölcsi felfogásuk, világnézetük. Egyes személyeknél ilyen különválás lehet, de a társadalom egészére vonatkozóan az erkölcsi normáknak a társadalmi-termelési viszonyok általi meghatározottsága törvényszerű. N. Sz. Hruscsov az SZKP Központi Bizottságának plenáris ülésén ez év március 5-én a következőket mondta: „... teljesen helytelen szembeállítani az anyagi ösztönző erőket az erkölcsiekkel, az anyagi érdekeltséget az ideológiai nevelőmunkával. . . . Az ideológiai nevelőmunka, az erkölcsi ösztönző erők fejlesztése és az anyagi ösztönző erők, az anyagi érdekeltség fokozása elválaszthatatlanul összefügg egymással. Az erkölcsi és anyagi ösztönző erők kölcsönösen fokozzák egymást és ugyanarra

a célra irányulnak. Bármiféle szembeállításuk csak ártalmas lehet a kommunista építés ügyére.”

A kommunista társadalom megvalósításának feltétele a termelőerők magas fokú fejlettsége. Ez nemcsak az anyagi-műszaki bázis megteremtését jelenti, hanem a legfőbb termelőerőnek, az embernek is a társadalmi tudatosság magas fokára emelését. Meg kell teremteni az anyagi-műszaki bázissal együtt — annak következménye és feltételeként egyaránt — a műveltségi és az erkölcsi bázist is. Az anyagi érdekelttség rendszere ebben sokat segíthet. Ezért ennek elemzésénél, fejlesztésénél — a közgazdasági vizsgálatokkal egyidejűleg a társadalomlélektani, neveléstudományi és etikai szempontokat is figyelembe kell venni. Így nemcsak a konkrét gazdasági célok irányában tudjuk majd növelni az ösztönzés hatékonyságát, hanem szélesebb és távolabbi céljaink irányában is azért, hogy az anyagi érdekelttség rendszerét következetesen és társadalmi méretekben, módszeresen és céltudatosan a dolgozók átnevelésének szolgálatába állítsuk.

A gyakorlat ezzel kapcsolatban két fő kérdésre vár sürgető választ: 1. az anyagi érdekelttség rendszere milyen formában, milyen mértékben alkalmas segédeszköz az emberek szocialista átnevelésére, s ezen keresztül társadalmi-gazdasági célkitűzéseink gyorsabb megvalósítására; 2. anyagi érdekelttségi rendszerünk jelenlegi vonásai mennyiben felelnek meg e nevelési funkciónak, illetve a kibontakozó fejlődési tendenciák elemei mennyiben jelentik a társadalmi nevelő funkció eddigénél nagyobb hatékonyságának biztosítékait. E cikkben az első kérdés vizsgálatát tartom fő feladatommak. Mindkét kérdés tárgyalása meghaladná e cikk kereteit. A fejlődési tendenciák részletesebb vizsgálatának eredményeit a Közgazdasági Szemle 1962. 11. számában megjelent cikkem foglalja össze. Mégis, hogy az elvi megállapítások gyakorlati alkalmazhatóságának általam helyesnek vélt módszerét a jelenleg alkalmazott ösztönzési formák elemzése területén bemutassam, e cikk befejező részében foglalkozni fogok egy igen égető kérdéssel, a globális vállalati mutatók javítására vonatkozó érdekelttség problémáival.

Hogyan állítható az anyagi érdekelttség a dolgozók szocialista átnevelésének szolgálatába?

Úgy érzem, hogy gazdasági és társadalmi fejlődésünk jelenlegi szakaszán az ilyenféle kérdések vizsgálata nem nélkülözhető. „További előrehaladásunk elsőrendű követelménye, hogy megszüntessük az ideológiai munka viszonylagos elmaradását a társadalmi viszonyok fejlődése mögött, fokozzuk az eszmei harcot . . . a szocialista módon élő, dolgozó, gondolkodó és érző ember neveléséért” (kongresszusi irányelvek). Ebben fontos feladat vár filozófusokra, jogászokra, pedagógusokra és közgazdászokra egyaránt. „Az emberek tudatának, gondolkodásának átalakításában, a szocialista társadalom, a gazdasági és az állami élet kérdéseinek tudományos, elméleti kidolgozásában mind nagyobb feladatok hárulnak a társadalomtudományokra. A társadalomtudományok művelői segítsék a szocialista építés tapasztalatainak elméleti általánosítását, a fejlődés távlatainak tudományos megvilágítását . . .” (uo.)

Az anyagi érdekelttségi rendszerek alkalmazásánál szerzett tapasztalatoknak a szocialista erkölcs győzelemre vitele szempontjából való elméleti általánosítása soronlevő feladat. Ugyanis az anyagi ösztönzésnek társadalmi nevelő

funkciója akkor is van, erkölcsi alakító erővel akkor is bír, ha erről nem veszünk tudomást, ha nem koordináljuk hatásait fejlődésünk irányában. Sőt, lehet és van is bizonyos részleges nem kívánt hatása, félrevelő ereje. Ilyenekkel nap mint nap találkozunk, de a vállalatok vezetői és a munkaügyi szakemberek ezeknek általában csak a gazdasági oldalát veszik észre. Pedig az ösztönzés alapján létrejött, de kívánt céljának nem megfelelő magatartások és eredmények hátterében az említett pszichikai, erkölcsi *torzító hatás* húzódik meg.

A francia felvilágosodás és az utópikus szocializmus az embert a természet *passzív*, változatlan termékének tekintette. A mi nevelési elgondolásunk az *aktív* emberből, a valóságos, konkrét, folyton változó társadalmi viszonyokból indul ki. Az ember lényegét a társadalmi viszonyok ugyan alakítják, de ezek a viszonyok alakíthatók és változnak is. Nem elég azonban kiemelni a lét meghatározó szerepét és beszélni általában a tudat visszahatásáról. Nem elég azt megállapítani, hogy a társadalmi és a termelési viszonyok az emberek tudatos tevékenysége alapján jönnek létre. Témánk szempontjából az a lényeges, hogy az új létformák a tudati előrehaladás további feltételeit jelentik. Itt a lényeg az, hogy szükséges *tudatosan, célzatosan is* a termelési viszonyoknak s ezen belül az elosztási viszonyoknak olyan formáit kialakítani, melyek a társadalmi tudat további térhódítását *tárgyi oldalról* előmozdítják.

Az ember, miközben a rajta kívül álló természetre hat, nemcsak a természetet változtatja meg, hanem önmagát is. Éppen ezért a modern nevelés egyik alapelve *a nevelésnek a termelő munkával való összekapcsolása*. Lenin figyelmeztetett arra, hogy a nevelésnek „nem abban kell állnia, hogy mindenféle édeskés beszédekkel és moralizáló szabályokkal traktáljuk” az embereket (Lenin Művei 31. köt. 298. o.). „Mi nem bízánk a tanításban, nevelésben és műveltségben, ha az csak az iskolára szorítkozna és el volna szakítva a viharzó élettől” (uo.).

Az egyén a társadalommal elsősorban munkája során jut kapcsolatba. A társadalom így a munkán keresztül hat legjobban az egyénre. A gazdasági életben dolgozó ember a társadalmi rend konkrét vonásait a termelés folyamatában ismeri meg, nemcsak szükségletei kielégítése során. Azok a viszonyok és munkakörülmények, melyek közé az ember társadalmi termelés során kerül, magatartását, öntudatát állandó ráhatással, igen magas hatásfokkal alakítják. A jól megszervezett termelés, a megfelelő műszaki színvonal, a vezetők igazságos, elvtársi magatartása olyan tényezők, melyek képesek a munkát és a munkahelyet kedvessé, barátságossá, örömtelivé tenni. A szervezetlenség miatti állásidők, az anyag, a szerszám, a gép nem megfelelő volta, a vezetés ügyetlensége, esetleg igazságtalansága, gorombasága még az olyan munkától is elveszi a dolgozó kedvét, melyet egyébként örömmel végezne. *A munkakörülmények a dolgozók hangulatát, munkához való viszonyát rendkívül erősen befolyásolják*. Aki örömmel végzi munkáját, az előbb-utóbb magáénak érzi azt a társadalmi rendet is, melynek keretei között dolgozik. Akiné a munkája csak keserű, kényszerű kenyérkereset, annak rendszerünkben a politikai állásfoglalása sem lehet egyértelmű.

Kommunizmus felé haladó társadalmunk nem nélkülözheti az emberek tudatának átalakításában, a társadalmi tudatosság győzelemre vitele során *a tudatosan kialakított „aktív” környezet nevelő hatását*. A tevékenység révén alakul át az ember, de nemcsak cselekedetei, hanem körülményei révén is. Az aktív nevelő környezet egyik leghatékonyabb eleme az anyagi érdekelttség konkrét rendszere. Ez — a szocialista erkölcs követelményeivel összhangban

állva — az emberek szocialista, majd kommunista átnevelésének hatékony eszköze lehet. *A legnagyobb agitáló erő a valóság.* De nem akármilyen valóság! Csak az, amelyik valamilyen kihatással van az egyén érdekeire. Nevel a jó példa is, a történelmi tények is. De ezek önmagában vett nevelő ereje csekély. Valamit növel hatásukon az, ha az emberek figyelmét sajtóval, rádióval, beszédekkel, oktatással, valamint egyéb felvilágosító eszközökkel rájuk terelik. De ezeknél a hatásoknál összehasonlíthatatlanul élőbb és állandóbb a körülmények alakulásának minden olyan mozzanata, melyben az egyén közvetlenül érdekelt, amelyből az egyénnek közvetlenül haszna vagy kára származik. Ilyen közvetlenül ható körülmény az anyagi érdekelttség.

A tevékenység nevelő szerepe óriási. Lenin fejtette ki, hogy a tömegek kommunista szellemű átnevelése a forradalom folyamatában megy végbe. Maga az osztályharc, a forradalmi tevékenység a döntő nevelőerő. A forradalom nemcsak azért szükséges, mert más módon nem lehet megdönteni a kapitalista rendszert, hanem azért is, mivel az az osztály, amely megdönti a hatalmat, csakis a forradalomban tud megszabadulni „minden régi fürtelemtől” és képessé válni arra, hogy új társadalmat alkosson. Éppen így a termelés során az emberek között kialakuló kapcsolatok, az anyagi és erkölcsi ösztönzés szerepe nemcsak az, hogy a munka termelékenységét mind magasabb fokra emelje, hanem az is, hogy a termelő tevékenység során a dolgozó emberek megszabaduljanak régi elképzeléseiktől és alkalmassá váljanak a kommunista társadalom építésére.

Azonfelül, hogy a munkabért és egyéb bérjellegű juttatásokat a dolgozó úgy fogja fel, mint ön maga és családja megélhetésének feltételét, mint a társadalomnak nyújtott erőfeszítése ellenértékét, úgy is tekinti, mint munkája társadalmi hasznosságának elismerését, szorgalmának, képességeinek, igyekezetének jutalmát, „jó hozzáállásának” erkölcsileg pozitív értékelését. A bérezésen, az anyagi ösztönzésen keresztül a dolgozóknak érezniük kell, hogy a közösség javára végzett munka társadalmi kötelességük, és az ilyen munkát tisztelet és megbecsülés illeti.

A dolgozónak aligha van más, általánosabban alkalmazható, állandóbban figyelhető, számára szinte objektív műszere munkája társadalmi hasznosságának felmérésére, mint a munkája ellenében kapott juttatás mértéke. Általában a magasabban bérezett vagy premizált munkát társadalmilag hasznosabbnak, az alacsonyabban bérezettet kisebb hasznosságúnak ítéli. A végzett munka arányában való anyagi juttatás tehát nevelő eszköz, éppen erkölcsi elismerés jellegénél fogva. Az ettől eltérő, igazságtalan bérezés, ösztönzés — akarva, nem akarva — a félnevelés eszköze, mert torzítja az emberek értékítéletét, magatartását.

Az anyagi érdekelttség rendszere akkor válhat a tömegek szocialista átnevelésének, a társadalmi tudatosság térhódításának eszközévé, ha általa az *erkölcsi jó* olyan következménnyel jár a cselekvő személyre, mely számára *praktikusan jó* (hasznos). A kétféle „jó” tényleges és lélektani összekapcsolása itt éppen olyan fontos, mint a gyermeknevelésben és a büntetőjogban gyakran előforduló olyan kapcsolás, hogy az erkölcsileg rossz cselekedetnek praktikusan rossz (az elkövetőre nézve káros) következményei vannak. Az erkölcsileg jó, illetve az erkölcsileg rossz fogalmának legáltalánosabb tartalma az, hogy jó, ami a cselekvőnek és embertársainak jó (hasznos), rossz, ami az egyénre hátrányos és az embereknek káros. Az erkölcsi jó fogalmának legfőbb tartalmi eleme az emberi magatartás társadalmi (osztálytársadalmakban osztály-) hasznossága.

Az erkölcsileg és a praktikusán jó eléri végső szintézisét abban, hogy társadalmi aspektusban szinte egybeolvad.

Ezt a szintézist kell társadalmi méreteiben az emberek szocialista nevelésének szolgálatába állítani. Olyan irányban kell az anyagi érdekeltségi rendszert fejleszteni, az ösztönzési formákat finomítani, hogy az emberek általuk ezt a szintézist napról napra érezzék és megélik. Tehát, amikor jobb munkájuk révén a társadalom fogyasztási alapjából való nagyobb részesedésre törekednek, tudniuk, érezniük kell, hogy a társadalom javára hasznosat, tehát erkölcsileg jót tesznek. Például az ipari munkásoknál olyan teljesítménybérézés szükséges, amely a munkások felfogását, értékelését és magatartását a társadalmi érdek felé fordítja. Ismertek azok a hibák, melyeket a munkásbérézésnél elkövettünk. Az ún. *egyenes darabbérézés* általános alkalmazása, a mechanikus, kampányszerű, átlagkereset-csökkenéssel járó normarendezések, a sztárok gyártása stb. egyáltalán nem használt a szocializmus ügyének. A selejtgégyártás, az anyagpazarlás, a szerszámok és gépek tönkretétele nemcsak gazdaságilag voltak károsak. Ezek a jelenségek kezdtek tért adni a munkások között olyan felfogásnak, hogy az államnak semmi sem drága; a gép, a szerszám, az anyag nem a miénk, nem is nagyon kell rá vigyázni. Ezt a hatást igen kis hatásfokkal volt képes ellensúlyozni az erőteljes agitáció, mert *az embereket nem annyira a szavak agitálják, hanem azon körülmények, melyek őket és családjukat közvetlenül érintik.*

Jelenleg a múlt hibáit elkerülni szándékozó bérformák vannak kialakulóban az ipari munkásoknál. Megszűntek a hihetetlen magas teljesítményszázalékok, az aránytalanul magas egyéni keresetek, emelkedett a minimális bér. Növekedett a munkanormák megalapozottsága, kialakulóban van a normák folyamatos „karbantartásának” rendszere, elkerülhetővé váltak a kampányszerű, mechanikus, átlagbércsökkenést normarendezések. Az ösztönzés mennyiségi, egyoldalú jellegének csökkentésében jelentősége van a kombinált bérézési formáknak, melyek már a minőségi, gazdaságossági követelményeknek is súlyt adnak. Terjed a brigádbérézés, mely, a többi között, a kollektív szellem erősítésének egyik eszköze. Merészebben alkalmazzák a személyi óráberre épülő teljesítménybérézési formákat, melyek érzékeltetni képesek a sokoldalú, nagy tudású, régi dolgozók fokozottabb megbecsülését és a tartós termelési eredmények bérbeli elismerését, a dolgozó iránti bizalmat jelentik.

A szocialista erkölcs elveinek, a gazdaságpolitikai követelményeknek megfelelő anyagi ösztönzés abban az irányban hat tehát, hogy az emberek tudatában az erkölcsi és a praktikus jó előbb csak esetenként, majd — megszokottá válva — folyamatosan kapcsolódik. E kapcsolódás lényegében a társadalmi tudatosság térhódításának egyik legfőbb tartalmi eleme. Ez a kapcsolódás azonban igen lassú folyamat. Fékezi e folyamatot, hogy egyrészt az „agitáló” körülmények nevelő hatása — éppen tárgyi és szubjektív okokra visszavezethető nem tökéletes voltuk miatt — nem egyértelműen pozitív, másrészt az emberi tudat a viszonyok változását csak lassan, késve követi. Bár társadalmunkban az egyéni és a társadalmi érdek tényleges közeledése nyilvánvaló, mégis az emberek jelentős része a konkrét esetekben elsősorban saját közvetlen anyagi érdekét nézi.

A gazdasági és a társadalmi élet jelenségeinek megítélésénél és ismereténél az állami és a gazdasági vezető apparátus és a termelésben részt vevő egyén között vannak még eltérések. Ezeknek tárgyi okai vannak. Az objektív valóságot nem egészen azonos aspektusból közelítik meg, mert a központi vezető

apparátus termelésben elfoglalt szerepe más, mint egy gyári dolgozóé. A bizonyos mértékig ily módon eltérő egyéni és társadalmi érdek sajátos ütközési területe és egyeztetési helye a gazdasági egység, a vállalat. A kétféle álláspont — éppen az anyagi érdekeltiségi rendszer által — itt találkozik, tisztul meg és oldódik fel a termelés folyamatában.

Tulajdonképpen az egyéni tudatosság és a társadalmi öntudat harca ez a folyamat, melyben a tudatosság egyre inkább társadalmi szintet kap az egyéniekben is. A társadalmi tudatosság térhódítása két úton valósul meg. Egyrészt egyre tökéletesedik a társadalmi és gazdasági folyamatok központi szabályozásának rendszere, másrészt egyre erősebb mozzogatóvá válik az egyes emberekben az egész társadalom érdeke. Mind a két úton előre kell haladnunk. Egyik fejlődése feltételezi a másikat. A társadalmi tudatosság győzelmét az egyéni fejlődése oldalán hosszú történelmi folyamattá teszi az a körülmény, hogy az egyén számára más a tudatos cselekvés területe, mint a gazdaságvezetés számára. Az állam, a vezetés oldaláról az egyéni, a családi „gazdálkodás”, a háztartás, a magánélet a spontaneitás igazi érvényesülési helye, ahol a magatartásokat összehangolni, tudatosan irányítani központilag nem is lehet, nem is mindig szükséges.

Az egyén számára éppen ez a terület a tudatosság területe. Az egyén szabadon, céljainak megfelelően határozza meg, hogy anyagi eszközeit hogyan osztja be, hogyan él. Az egyén szabad mérlegelés alapján dönt arról, hogy személyes fogyasztásának mértékét megszabó bérét mire fordítja, szabad idejét mire használja, munkaterületét hogy választja meg. Az egyéni szükséglet-kielégítésnek, a magánháztartásnak is vannak objektív törvényei. Az egyén ezeket többé-kevésbé felismerve, hozzájuk alkalmazkodva *tudatosan* alakítja ki szűkebb körülményeit, szabályozza családjá életét. Ez az *egyéni tudatosság területe*. Itt lényegében az történik, amit az egyén elgondol és céltudatosan megvalósít. *Számbára* ezen a területen kívül kezdődik a tőle független erők hatóterülete, a neki nem engedelmessé, rajta kívül álló összefüggések előtte sokszor vak játéka, melynek törvényszerűségeit átfogóan nem ismeri, egyénileg alakítani nem tudja, legfeljebb alkalmazkodni hozzá. Az egyén sokszor saját „ösztönös” magatartását tartja tudatosnak, és az objektíve, társadalmi szinten esetleg más tudatos törvény-érvényesüléseket akarván és tudatán kívül állóknak, vele bizonyos fokig szemben állóknak, számára „spontánnak”.

Így az egyéni és a társadalmi érdekek tényleges közeledése csak lassan jut el addig, amíg a többség fenntartás nélkül elismeri, hogy az ő szempontjait valósítja meg a nép állama. A társadalmi tudatosságnak az egyéni és a vállalati anyagi érdekeltiség. A kétféle „jó” pszichés kapcsolása akkor válhat szilárd, állandóan ható jellemvonássá, ha a kapcsolatot létesítő és erősítő hatások egyértelműek és harmonikusak. Az anyagi ösztönzés is csak akkor hat ebben az irányban, ha a *kilátásba helyezett anyagi előnyt társadalmilag valóban és nyilvánvalóan hasznos eredményhez köti*. Ha az anyagi előny valamilyen formális mutató javításához, társadalmilag nem hasznos vagy nem nyilvánvalóan hasznos eredményhez van kötve, akkor ez hátráltatja az egyéni és a társadalmi érdek harmóniájának megteremtését a valóságban és az emberek fejében egyaránt.

A termelési eszközök társadalmi tulajdona esetén a *hibajelző spontán automatizmusok igen korlátozottan érvényesülnek*, s így megvan a lehetősége a gazdasági törvényeket időszakosan sértő, önkényes, voluntarista vezetésnek. Ilyenkor gyakran az a látszat, hogy az a gazdaságpolitika, mely egy helytelen

célt viszonylag megfelelő módszerekkel kíván megvalósítani, önmagában is helyes. Néha késve derül ki, hogy az eszközök ugyan a célnak megfelelnek, csak éppen a kitűzött cél volt önkényes, a gazdasági törvényeket figyelmen kívül hagyó. Ez, természetesen, nemcsak gazdasági, hanem erkölcsi kárt is okoz: az emberekben olyan irányzatok helyességének látszatát kelti, melyek társadalmilag nem helyesek.

Az anyagi ösztönzésben tehát a gazdasági hatékonyság növekedésével nő a nevelési hatékonyság is, és megfordítva. További fejlődésünk mindkét funkció erősödését igényli. Ezzel, persze, nem mindenki ért egyet. Sokak számára természetes, hogy az anyagi érdekeltség egyre veszít jelentőségéből, ahogy közeledünk a kommunizmus felé. Azt mondják, hogy most még az anyagi ösztönzésen van a súly, a kommunizmusban pedig csak erkölcsi ösztönzés lesz. És úgy gondolják, hogy ami nem lesz a kommunizmusban, annak szükségképpen gyengülőben kell lenni már most.

Az élet, a társadalmi fejlődés azonban egyáltalán nem igazolja azt a tételt, hogy ami meg fog szűnni, az mindig lassan, elsorvadva szűnik meg. A szocializmus számos kategóriája, gazdasági mechanizmusa, törvény-érvényesülése a kommunizmusba való átmenet során *saját teljes kibontakozásán, teljes kifejlődésén keresztül szűnik meg, haladja túl önmagát, válik önmaga ellentétévé.* Az államnak is meg kell szűnnie, de korunkra a szocialista állam erősödése és nem elhalása a jellemző. Az *állam* — saját és társadalmi szerveken keresztül — ma sokkal több funkciót lát el, mint bármikor békés időben, és sokkal inkább jelenti a szocialista társadalom szervezett, tudatos egységének megtestesülését, mint korábban. Az *áru- és pénzviszonyok* is meg fognak szűnni, de fejlődésünkre ma jellemző ezek virágzása, az árukapcsolatok bővülése, az önelszámolás, a vállalati önállóság erősödése, az érték kategóriák széles körű alkalmazása. Soha nem volt az áruforgalomnak, az áraknak, a számvitelnek, a bankellenőrzésnek akkora szerepe, mint ezekben az években. Az *össznépi formától eltérő tulajdonformáknak* is meg kell szűnniök, de most éppen a termelőszövetkezetek megerősödésének, egyre önállóbb gazdálkodásának lehetünk tanúi. Nyilván nem egy intézkedés, egy döntés fogja az államot, az áru- és pénzviszonyokat, a szövetkezeti formát megszüntetni, hanem teljes kifejlődésük miatt és során beálló minőségi változások sora. Az anyagi érdekeltség rendszere is saját teljes kibontakozásán — a többi között erkölcsi tartalmának és nevelési hatékonyságának állandó növekedésén — keresztül halad majd túl önmagán, megtartva magában, ami benne időálló, és gazdagodva egy későbbi kor szükségleteinek megfelelő vonásokkal.

Mint ahogy a szocialista gazdasági formák tökéletesítése, teljes kibontakoztatása visz közel bennünket a kommunizmushoz, úgy a szocialista erkölcs teljes uralomra jutása teszi alkalmassá az egyéneket a kommunizmusba való belépésre. Ebből az anyagi érdekeltségre vonatkozóan az a fontos következtetés adódik, hogy a munka szerinti elosztás, az egyenlő munkáért egyenlő bért elvének, a jövedelmek munkához kötése elvének egyre teljesebb, igazságosabb és hatékonyabb érvényre juttatása hat abba az irányba, hogy a szocializmus embere alkalmassá váljék a képességek szerinti munkára és a nem munka szerinti fogyasztásra. A feladat tehát ma még elsősorban nem annak meghatározása, hogyan térjünk át a szocialista formákról a kommunista formákra, hanem annak kutatása, hogyan bontakoztathatjuk ki a maguk teljességében, gazdagságában a szocialista formákat, éppen a kommunizmus felépítése érdekében.

Az elmondottakból következik, hogy jelenleg a bérkülönbségek csökkentése sem lehet feladat. Sőt, sok helyen a kereseti különbségekben nem elég a mozgósító erő. Különösen kis mértékben érzékenyek a keresetek a felelősségbeli és személyi különbségekre. Sok gazdasági vezető számára az a kényelmes megoldás, hogy azonos beosztású dolgozókat azonos bérszintre soroltat be, függetlenül teljesen eltérő igyekezetüktől és tudásuktól. Az ilyen besorolásban nem sok mozgósító erő van.

A szükségletkielégítés lehetőségének egyenlősítése nem a bérek egyenlősítése útján megy végbe. A fejlődés iránya — úgy tűnik — nem az, hogy különböző munkákért egyenlő bér járjon, hanem az, hogy *a kereseti különbségek az eddigénél jobban fejezzék ki a munkák különbözőségét*. A bérszintek szóródása tükrözze minél jobban a munkák szellemi és fizikai nehézsége, bonyolultsága, eredményessége szóródását. Aki elismeri az anyagi érdekeltég rendszere hatékonyságnövelésének szükségét, annak ezzel is egyet kell értenie. A fejlődésnek ez az iránya felel meg a gazdasági követelményeknek, a szocialista erkölcsnek, az emberek objektíve kialakult erkölcsi közfelfogásának. Hosszú távban, természetesen, érvényesül a bérkülönbségek csökkenésének irányzata, de nem azért, hogy a teljesítményekben levő különbségeket halványabban tükrözze, hanem azért, mert hosszú távban érvényesül a munkák közötti különbségek csökkenése, s ez hat objektív oldalról a keresetek szóródásának csökkenése irányában.

N. Sz. Hruscsov az SZKP Központi Bizottságának 1962. évi március 5-i plenáris ülésén élesen szembefordult azokkal, akik *megalapozatlanul előre akarnak futni*, akik a jelen fejlettségi fokon az elosztásbeli egyenlőségről beszélnek. Kijelentette: „A tudományos kommunizmus számára idegen az olyanfajta egyenlőség, mint aminőt az első keresztény gyülekezetek hirdettek a maguk alacsony életszínvonalával, aszketizmusával. A kommunizmust nem lehet elképzelni olyan asztalnak, ahol üres tányérok előtt 'magasan fejlett öntudatú és teljesen egyenjogú' emberek ülnek. Ilyen 'kommunizmust' hirdetni annyi lenne, mintha arra hívnók meg az embereket, hogy pálcikával 'kanalazzák' a tejet. Ez a kommunizmus torzképe lenne. . . . Az SZKP programja nem olyan társadalomnak mutatja a kommunizmust, ahol a szegények egyenlősége alakul ki. . . .”

A bérek egyenlősítése nemcsak a termelés szempontjából volna káros, hanem, nyilvánvalóan, a dolgozók szempontjából is. Az emberek az egyenlősítést erkölcstelennek tartanak, mert értékelésük a termelőerők jelenlegi fejlettségi foka által meghatározott termelési viszonyok morális tükröződése; a termelőerők pedig még nem állnak azon a fokon, hogy a munka szerinti elosztás felesleges, és az emberek szemében igazságtalan legyen. A jövő erkölcsi elveit ma még nem alkalmazhatjuk társadalmi méretekben, mint ahogy a múlt elveit sem. *Az erkölcsi normák objektív érvénye* abban is áll, hogy az elavult vagy még be nem érett szabályok gyakorlati alkalmazása fékezi a társadalmi haladást és káros az egyén fejlődésére.

Követelmények

A fentiek alapján most már meg tudjuk fogalmazni az anyagi érdekeltégi rendszerrel szemben támasztott fő *elvi* követelményeket: 1. népgazdasági hasznosság, 2. a szocialista erkölcs normáinak való megfelelés, 3. a dolgozók

már kialakult erkölcsi közfelfogásának figyelembevételre, és 4. a nevelési hatékonyság növelése.

E négy követelmény érvényesítése az egyéni érdek messzemenő figyelembevételre alapján történhet meg. Egyéni érdek nélkül nincs anyagi érdekeltiségi rendszer. Az egyéni és a társadalmi érdek konkrét összehangolása éppen e követelmények érvényesítésének folyamatában történik. Az egyéni érdek és a négy elvi követelmény között az összefüggések sora áll fenn. Ezek főbb vonásai a következők:

1. *A népgazdasági érdek* az anyagi érdekeltiség révén az egyéni érdekre épülve érvényesül, és fordítva. Bár minden dolgozónak van valamilyen közvetett érdekeltisége a társadalmilag hasznos eredmény létrehozásában, de ennek a konkrét tevékenységben megnyilvánuló mozgósító hatása esetleges, nem állandó. A közvetlen egyéni érdekeltiség a magatartásokat konkrét gazdasági célok irányába koordinálja, hatása visszatérő vagy folyamatos; az egyébként talán csak szemlélődő, passzív erkölcsi értékítélet aktív, cselekvő, célirányos magatartásokká gazdagítja.

2. *A szocialista erkölcs szabályai* a társadalom érdekeivel összhangba hozzák az egyéni magatartást úgy, hogy ez a cselekvőre közvetlenül is hasznos legyen. Az egyéni és a társadalmi érdek összhangja abban áll, hogy a társadalmi érdek a gazdasági tevékenység során nehezen érvényesülhet a dolgozók egyéni érdeke ellenére, az egyéni érdek pedig — végső fokon — a társadalmi érdek rovására. Az egyén közvetve a társadalom gazdagodásában is érdekelt, a társadalom összérdeke pedig tartalmazza a közvetlen egyéni érdekek összességét is, bár ennél mindig több.

3. *A már kialakult*, tehát az érdekeltiségi viszonylatokat létrehozó szervek részére objektíve meglévő *erkölcsi közfelfogás* — amelyhez az ösztönzési módszereknek, formáknak nagymértékben alkalmazkodniuk kell — szintén az egyéni anyagi érdek iránti megértésen alapul. Annak ellenére, hogy egy-egy üzemen belül a dolgozók világnézete, értékelése nem egységes, mégis adott konkrét ösztönzési megoldásnál minden kollektíva nagyjából egyöntetű gyakorlati és erkölcsi állásfoglalást alakít ki. Az emberek szemében erkölcsileg nem megvetendő cselekedet az egyéni érdek érvényesítése, ha az becsületesen történik. Sőt, ennek társadalmilag is nyilvánvalóan hasznos módjai dicsőre méltóak, az emberek általános megbecsülését váltják ki. A szorgalom, a felelősségtudat, az önképzés, a fegyelmesség, mely elsődlegesen általában a jobb megélhetést célzó nagyobb egyéni jövedelem érdekében áll, erkölcsi megbecsülést nyer az emberek részéről, mert ez a magatartás mindenki szemében az érvényesülés társadalmilag is hasznos, korrekt módja.

A szocialista erkölcs szabályai és az üzemekben dolgozó emberek általános, kevésbé megfogalmazott, de mindig aktív értékelése között feszültség állhat fenn. A szocialista erkölcs szabályrendszere és az erkölcsi közfelfogás egymással nem azonosítható, de nem is választható szét. Nem azonosíthatók, mert a szocialista erkölcs ösztönző társadalmi méretű győzelme hosszú történelmi folyamat. Nem választhatók szét, mert eltérésük csak részleges lehet, ellentétben társadalmi méretekben nem éleződhetnek, hiszen mind a kettő azonos objektív alapokon áll. Természetesen, az erkölcsi közfelfogás objektív meghatározottsága csak társadalmi átlagban magas fokú.

Az anyagi ösztönzés nevelő funkciója nem nélkülözheti a benne érvényesített elvekkel legalább alapjában egyetértő tömegbázist. Bár egységes erkölcsi közfelfogás még nincs, mégis a többség felfogásától való eltérések egyedi,

esetleges és nem szükségszerű eltéréseknek tekintendők, amelyenek minden társadalmi fejlődéstörvény érvényesülésének velejárói.

Az erkölcsi közfelfogás bizonyos értelemben a politikai és gazdasági vezetés által képviselt erkölcs kontrollja. Nem alkalmazhatók például az ösztönzésben olyan erkölcsi elvek, amelyek talán valamikor uralkodóak lesznek, de ma még csak az emberek kis hányada hajlandó elfogadni őket. Az erkölcsi közfelfogás előtti meghajlás azonban a másik szélsőség. Ez utat enged a társadalmi spontaneitásnak, és helytelenül értelmezi a tömegek történelemalakító szerepét.

Egyénekből és kollektívákban a körülmények szokatlan összejárása és szubjektív okok miatt kialakulhat egy-egy konkrét vonatkozásban a szocialista erkölccsel szemben álló állásfoglalás is. Az ilyenekkel szemben fel kell venni a harcot.

4. Az anyagi érdekeltségi rendszer *nevelő ereje* és az egyéni érdek érvényesülése közötti kapcsolat szintén igen erős. A körülmények hatása itt nemcsak abban áll, hogy az erkölcsi jó és a praktikus jó adminisztratív összekapcsolása a pszichikumban is kapcsolódást eredményez, hanem abban is, hogy a kilátásba helyezett anyagi előny lehetősége a szükségletek egyéni kielégítésének lehetőségéhez kapcsolódik és az egyéni érdek oldaláról alakítja az érdekelt magatartását, értékítéletét. Létrejön tehát olyan tendencia is, hogy elhanyagolnak társadalmilag fontos feladatokat, ha azok nem járnak közvetlen anyagi előnnyel vagy éppen anyagi hátrányt jelentenek; megtesznek olyant, amiből közvetlen anyagi haszon származik, ha az társadalmilag nem is hasznos.

A társadalmi érdek teljes érvényesülésének és az elszigetelt egyéni érdek kielégítésének tendenciája között nem-antagonisztikus ellentmondás van; a megoldódás nem konfliktusos. A pólusok — társadalmi átlagban — nem egymást rontva, hanem egymást erősítve érvényesülnek. Az alapvető ugyan az egymást erősítő viszony, de a két tendenciának — konkrét esetekben — egymást korlátozó szerepe is lehet, ha valamelyik pólus ereje — túlsúlyra jutva — a harmónia megbontása irányában hatna. Az egyéni érdeket tartósan sértő szabályokat, akár agitációs eszközökkel, vagy akár anyagi ösztönzéssel is erőltetik őket, az emberek rendkívül nehezen hajlandók elfogadni. De a társadalom sem tűrhet el az egyének részéről olyan szélsőségesen önző, társadalomellenes magatartást, amely nemcsak anyagi, hanem — destruktív erejénél fogva — erkölcsi kárt is okoz, demoralizál.

A négy fő elvi követelmény és ezeknek az egyéni érdekhez való viszonya megszabja a konkrét érdekeltségi viszonylatok kialakításánál, az ösztönzési formák javításánál alkalmazandó *gyakorlati* követelményeket. Ezeket a következőkben foglalom össze:

1. Az ösztönzéssel alátámasztott feladat *a népgazdaság érdekében álló legyen*. Nem elég tehát, ha csak egy műhely, egy gyár, esetleg egy iparág szempontjából hasznos. A vállalatnak például érdekében állhat, hogy egy-egy termékcsoportot szűk választékban, hosszú szériában gyártson, mert így kisebb az átállási veszteség, kevesebb a gond. A népgazdaságnak ellenben érdeke, hogy a termékek a szükségletnek megfelelő választékban és ütemezésben kerüljenek ki a gyártó vállalatától. Ha valamely érdekeltség, tova gyűrűző hatásaiban, a választék szűkítése irányában hat, akkor ez gátolja, hogy a vállalat dolgozói egyértelműen a népgazdasági érdek irányába álljanak be.

2. *A feladat társadalmi hasznossága nyilvánvaló legyen* az érdekeltek és az üzemi közvélemény előtt. Az objektíve meglévő hasznosságban csak akkor van

meggyőző erő, ha az az egyének tudatában helyesen tükröződik. Ha például egy tervező intézetet a kiszállított műszaki tervek számlázási értéke alapján premizálnak vagy az ilyen adat alapján számított „termelékenységi mutató” javításáért jutalmaznak, az ilyen feladat társadalmi hasznossága a tervezőmérnök szemében egyáltalán nem lesz evidens. Ez az ösztönzés ugyanis a tervek és a beruházások drágítása irányában hat. Fel tud mutatni a tervező iroda főkönyvelője költségcsökkentést, nyereséghányad-emelkedést, de háttérbe szorul a fő cél: egy-egy objektum minél nagyobb kapacitást biztosító, minél kevesebb beruházási keretet igénylő létrehozása. Mennyivel egyértelműbb lenne a kitűzött prémiumfeladat népgazdasági hasznossága, ha az a beruházási összeg megtérülési idejének csökkentésére, a technológiai megoldások világszínvonalra emelésére irányulna!

3. A feladatok általános társadalmi hasznossága mellett *biztosítani kell az alkalmazható eszközök népgazdasági hasznosságát is*. A célok önmagukban nem határozzák meg mindig egyértelműen elérésük eszközeit. A hasznos célnak lehetnek a cél szempontjából alkalmasnak látszó, de végső hatásukban káros eszközei. Lehet, például, a vállalati munkatermelékenységi mutatót javítani társadalmilag káros kooperáció-bővítéssel.

4. *A kitűzött gazdasági cél megvalósításában az érdekeltnek döntő szerepük legyen.* Sok vállalati mutató erősen függhet vállalaton kívüli tényezőktől; konkrét feladat teljesítése függhet az érdekeltten kívül álló, számára objektív körülményektől. Gyakori, hogy egyes műszaki dolgozóknak, művezetőknek kifizetési feltételként a vállalati termelékenységi vagy önköltségi terv teljesítését vagy e mutató valamilyen javítását írják elő. Nyilvánvaló, hogy ezek a mutatók az egész vállalat, az összes dolgozó munkájának eredményeképpen javulnak vagy romlanak. Egy ember vagy egy műhely hatása az összhatás csak kis hányadát adja. Az is lehet, hogy az egyik műhely munkája a mutatók javulása irányában hatott, a vállalati mutató — a többi hatás alapján — mégis javul. Az ilyen feladatnak komoly mozgósító ereje nincs. A tevékenység és a premizált eredmény kapcsolata ki nem bogozható.

5. *Csak többletmunkáért, többleteredményért helyezünk kilátásba többletbért.* A kialakított érdekelttségi viszonylat ne sértse, hanem segítse megvalósítani azt az elvet, hogy a keresetek szóródása minél inkább megközelítse a teljesítmények szóródását. A kilátásba helyezett anyagi juttatás legyen arányban a kitűzött feladat népgazdasági hasznosságával, de az érdekelt ehhez szükséges többlet erőfeszítésével is. Sok vállalatnál eléggé önkényesen állapítják meg a rendszeres premizáltak körét. Van úgy, hogy nagyjából azonos fontosságú beosztásban levő, azonos képességű két dolgozó közül az egyik rendszeres premizált, a másik nem. Az előbbinek mindig találnak valamilyen feladatot, ezt rendszerint teljesíti is. Így havi átlagjövedelme — csak a prémium miatt — három-négyszáz forinttal magasabb a másikénál. Az ilyen megoldásokat a dolgozók igazságtalannak ítélik, mert sértik az egyenlő munkáért egyenlő bért elvet.

Csak a többletfeladat teljesítése, a létrehozott többleteredmény ellenében fizessünk többletbért. Nem elég kimondani azt, hogy csak a szokásost meghaladó feladatok elvégzését szabad anyagilag ösztönözni. Ki kell azt is mondani, hogy aki feladatát nem teljesítette, annak többletjuttatás nem jár. Ha ilyenkor is kifizetik a prémiumot, ez a munkafegyelem, a közhangulat rovására megy.

6. *Legyen meg az érdekeltiséget létrehozó intézkedések minél teljesebb nyilvánossága, hogy a társadalmi ellenőrzés helyi formái érvényesülhessenek.*

7. *Az anyagi ösztönzés javítsa a kollektív szellemet, a munkatársi együttműködést.* Ilyen szempontból előremutató a brigádbérezés. A brigád tagjaiban nő a teljes munkafolyamatért való felelősség érzése, a kölcsönös segítség szelleme. A kollektív bérezés csökkenti a dolgozók elszigeteltségét, együttműködésre és egymás kölcsönös ellenőrzésére ösztönöz.

8. *Az ösztönzés formája alkalmazkodjék a feladat teljesítését eredményező gazdasági tevékenység jellegéhez.* Máshogyan kell a minőség javítására ösztönözni a betanított gépmunkást, mint például a minőségi ellenőrt. A termelékenység növelésében máshogyan kell érdekeltté tenni egy több munkaerőt igénylő műveletsort végző brigád tagját, mint egy részműveletet végző anyagleszabót vagy készárucsomagolót.

9. *Legyen erkölcsi elismerés jellege is a kilátásba helyezett, majd létrejött anyagi előnynek.* Az elismerés ne csak a teljesítménynek szóljon, hanem annak is, aki felmutatta. Jelentse a termelés szempontjából értékes személyi tulajdonságok — szorgalom, sokrétűség, vállalatához való hűség, lelkiismeretesség stb. — megbecsülését. Ebben az irányban jelent előrelépést a személyi órabéren alapuló teljesítménybérezés. A személyi órabér a tartós termelési eredmények bérbeli elismerését jelenti. A benne megnyilvánuló bizalom nemcsak elismerés jellegű, hanem előlegezett is. Az emberek általános erkölcsi beállítottsága olyan, hogy a bérbesorolásban kifejezett előlegezett bizalomra általában megbízható, jó munkával válaszolnak.

10. *Az ösztönzés a fő feladatra irányuljon, de a többi feladat teljesítését ne szorítsa háttérbe.* A munkások bérezésénél az ún. egyes darabbér rendszer veszít jelentőségéből, mert a teljesítmény mennyiségi mutatószáma sok munkánál nem jellemzi kellőképpen a konkrét gazdasági magatartás egészét; az egyoldalú mennyiségi ösztönzés háttérbe szorítja a minőségi, takarékosági szempontokat. Az ösztönzés egyoldalúságának csökkentését célozzák a kombinált munkásbérezési formák. A prémiumrendszerek tökéletesítése is napjainkban azt célozza, hogy az egyoldalú mennyiségi szemléletet a gazdaságosság, a műszaki fejlesztés szempontjai váltsák fel.

11. *Az ösztönzéssel alátámasztott feladatok jellege kövesse rugalmasan a körülmények változását.* Az elavult ösztönzési formákat és feladattípusokat ki kell vonni a használatból, mert már a termelés gátjaivá váltak, és így az emberek magatartásának alakításában is betöltötték haladó szerepüket. Ha nem követjük a körülmények változását, ez a mesterséges, ellentmondásos stabilitás az emberek fejében úgy tükröződhet, hogy bizonyos gazdasági magatartási formák egyes erkölcsi elvek örökérvényű megvalósítási formáinak tűnnek. Beidegződhet például az emberekbe — ilyen már volt —, hogy a termelés minden áron való növelése hőstett, győzelem, dicsőség, amelyért kitüntetés, jutalom, prémium stb. jár. Hozzászoknak a vállalatok, hogy a mennyiségi mutatókat mindig túl kell teljesíteni, s ehhez kialakulnak különféle „harci” módszerek, mint amilyen a választékszűkítés, a minőség elhanyagolása, a műszaki fejlesztés elhalasztása stb.

Az eddigiekben felsorolt elvi és gyakorlati követelmények pontokba foglalása, különválasztása természetesen elméleti absztrakció. A gyakorlatban ezek együttes érvényesítése szükséges. Konkrét esetekben lehet az egyik fontosabb, a másik kevésbé fontos, de akármelyik teljes elhanyagolása a többi érvényesülésének is gátat emel.

A követelményekben vázolt szempontoknak az anyagi érdekeltségi rendszer elemzése során szükséges figyelembevételére befejezésül egy gyakorlati példát hozok fel. Régebben szélesebb, ma már csak szűkebb körben alkalmazták a vállalati munkatermelékenységi mutató javítására irányuló ösztönzést. Általánosan elterjedt a költségcsökkentésének premizálása. A nyereség-részesedés alapja szintén ilyen jellegű globális vállalati mutató: az elért többletnyereség. Mindhárom mutatóra jellemző az, hogy javítani lehet formális eszközökkel is. A vállalati munkatermelékenységi mutató javítható anélkül, hogy a gyártmányegység előállításához szükséges élőmunka-mennyiség csökkenne. A költségcsökkentés csökkenthető anélkül, hogy a gyártmányegységre jutó összes ráfordítás csökkenne. A többletnyereség létrejöhet anélkül, hogy az egyes termékek nyereséghányada nőne. Bár e mutatók javítása mint kitűzött feladat társadalmilag hasznos, e hasznosság nyilvánvaló is, de a feladatkitűzés a célzott eredmény elérésének eszközei vonatkozásában nem egyértelmű. Ennek fő oka, hogy *a mutató nem azt mutatja, aminek jellemzésére hivatott, hanem abból csak valamit.* Hogy a probléma lényegéhez eljussunk, meg kell vizsgálnunk a gazdasági mutatószámok ismeretelméleti jellegét.

A gazdasági mutató a gazdasági jelenségek megismerésének segédeszköze. Nem azonos a megismerni szánt valósággal, de nem azonos a valóság megismerésével sem. A mutató a valóság és a szemlélet valamilyen találkozása. Tartalmilag objektív kíván lenni, mert a megismerő ember a valóságot akarja vele jellemezni, formailag szubjektív, mert az emberi elme produktuma. De tartalma sem teljesen objektív, mert a valóságot részlegesen, leszegényítve tükrözi, formailag sem teljesen szubjektív, mert formáját az objektív tartalom jellege nagymértékben meghatározza.

A mutató nem azonos a mutató által jellemzett gazdasági valósággal. *Így minden olyan ösztönzés, mely vállalati mutató javítására irányul, a célzott eredményre csak közvetve, a mutatón keresztül mozgósít.* Legfeljebb azok az esetek képeznek kivételt, amikor egy pontosan körülhatárolt, konkrét feladat megoldására vonatkozik az ösztönzés, de ilyenkor nem a feladatot jellemző mutatót szokták előírni, hanem magát az egyszerű konkrét feladatot.

A gazdasági összefüggéseknek van egy felénk forduló, jelenlegi tudásunkkal megismerhető oldaluk. Ennek vannak bizonyos mennyiségi vonatkozásai. A mennyiségi vonatkozásokat mesterséges mértékegységek segítségével mérjük. A mérés közeledés ahhoz, amit mérni akarunk, de jelentős távoldás is tőle. *A termelékenységi vagy költségcsökkentési mutató nem azonos a munka termelékenységgel, nem azonos a ráfordítások tényleges mértékével.*

De mivel a tervezésben és a statisztikában, a számviteli és az elemzési gyakorlatban nem jelenik meg számunkra a termelékenység, önköltség stb. mint olyan, hanem csak mért, jellemzett termelékenység- és önköltségként, így az ösztönzés is közvetlenül csak ezek alakulására vonatkozhat. A termelő tevékenység sok jellemző vonása a megismerő, elemző ember számára feldolgozhatóan, kezelhetően csak mint mutató létezik.

A mérés, számszerűsítés: absztrakció, elhanyagolása azoknak a vonásoknak, melyek az adott mutatóval számszerűen nem jellemezhetőek. A valóságtól való további távolodást jelent az, hogy a gazdasági jelenségek számszerű jellemzésére olyan mutatószámokat alkalmazunk, amelyeknek mértékegységei nem ebből a célból jöttek létre. A termelékenységi mutatónál például

a munkamennyiségnek órával, nappal, évvel, a termékmennyiségnek árral való jellemzése magában rejti azokat a torzító hatásokat, melyek ezeknek a mértékegységeknek a velejárói. *A mutatón keresztüli ösztönzésnél tehát számítani kell arra, hogy a mutató javulása nem jelenti feltétlenül a mutató által jellemzett gazdasági jelenség ugyanolyan mértékű javulását.*

A vállalati mutatók igen sok tényező hatását tükrözik, de sohasem az összes tényező hatását és sohasem a teljes hatást. Tükrözik a tényezők egy részének hatásait részlegesen és együtt. A mutatók olyanok, mint a mérőműszerek. Nem azt mutatják, amit mérnek, hanem annak átalakított, leegyszerűsített hatását. A mutatók többé-kevésbé komplex jellegűek, bennük több hatás *szét nem választhatóan* tükröződik. A mutatók egy része ugyan visszavezethető elemi, részmutatókra, tehát olyanokra, melyek alakulása még egyszerűbb mutatók változásának függvényeként már fel nem írható; de ezek a részmutatók sem elemi mutatók abban az értelemben, hogy csak egy termelékenységi vagy költségcsökkentési tényező hatását tükröznék.

A munkatermelékenység legáltalánosabb vállalati mutatója, az egy munkásra egy munkanapra jutó termelés, visszavezethető egyszerűbb részmutatókra, így az átlagos munkaigényesség, a közvetlen átlag-teljesítményszázalék, a közvetlen-közvetett létszám- és óraarány, a munkanap átlaghossza és a dolgozó-állományi létszámarány mutatójára. Ezek mindegyike egyenként sok tényező hatását *szét nem választhatóan* tükrözi. A közvetlen termelő darabbéres munkások átlagos teljesítményszázaléka például gyűjti a begyakorlottságban, a munkafegyelemben, a szervezettségben, a technológiai fegyelemben, a munkanormák feszítettségi szintjében, a minőségi követelményekben stb. bekövetkező változások *részleges, általa felfogható hatásait*, de ezeket — elmozdulásával — *együtt, szét nem választhatóan* tükrözi. A teljes analízis abszolút korlátja, hogy a legegyszerűbb mutatók is sok tényező hatását gyűjtik. *Ezen gyűjtött hatások mennyiségi részaránya meg nem állapítható.*

A mutatók komplex jellegéből adódik, hogy alakulásukból nem vonhatunk le egyértelmű következtetéseket az általuk jellemzett jelenségek alakulására vonatkozóan. Így minél távolabb van a jellemzett gazdasági jelenségtől a mutató értékelő szerv, annál általánosabb következtetésekre képes. Ezért van az, hogy egy mutató alakulásának konkrét tartalmát az azt alakító gazdasági egység tisztábban látja, mint a felügyeleti szerv. Ezért van az, hogy sokszor a mutató alakulása felülről nagyon szépnek és biztatónak látszik, vállalati szinten pedig a mögötte álló tartalom nem is olyan szép, *s ezt a vállalat vezetői tudják.*

A gazdasági jelenségeknek a mutatókon, ezeken a megismerési segédeszközökön keresztüli tükröződése ki van téve a megismerő oldaláról ható *szubjektív tényezőknek*. Az a tény, hogy sok mutató kötelezően előírt vagy anyagi ösztönzéssel alátámasztott mutató, sok pedig ezek szolgálatában áll, úgy tükröződik az emberek fejében, hogy a mutatók javítása — *az eszközöktől függetlenül* — népgazdasági érdek. Így az elsődleges hozzáállás a mutató javítása, és csak ezt követő, ennek alárendelt kérdés az eszközök kiválasztása. Gyakran valóban a cél szentesíti az eszközt.

A gazdasági mutatók nemcsak azt fejezhetik ki, hogy mi van, hanem azt is, hogy minek kell lenni. A legtöbb mutató éppen úgy szolgál a tények egyszerű rögzítésére (tényszámok), mint egy követelmény megállapítására (tervmutató, bázisadat premizálásnál, alaprentabilitás a nyereségrészesedésnél stb.). Az előbbi esetben elképzelhető még a mutató bizonyos fokú „tárgyilagossága”, az

utóbbi esetben ez erősen veszélyeztetve van. Még a tényleges helyzetet jellemző mutatók is át vannak itatva az érdekeltség és egyéb gazdasági hajtóerők hatásával, ha őket valamilyen előírt vagy ösztönzött mutatószámmal kell szembeállítani. A tükröződési problémák itt azzal függenek össze, hogy a mutatókban kifejezett követelmény tartalmilag tökéletlen, meghatározása nem egyértelmű, mert a mutató nem jelöli meg saját javításának népgazdaságilag optimális eszközeit. A mutatók mögött álló hajtóerők gyakran torzítják a tükröződést, mert a mutató javításában érdekelt dolgozók tisztában vannak azzal, hogy a cél elérésére több, előre meg nem határozott lehetőség van.

A mutatókra ható tényezők között, többé-kevésbé fennáll a *helyettesíthetőség*. Ez azt jelenti, hogy a mutató szükséges javítását el lehet érni többféle eszközzel, illetve az alkalmazott eszközök eltérő arányaival. *Egyik elmaradó eszköz hatását a másiké pótolhatja*. Az egyes eszközök hatásainak az összhatáson belüli részaránya nem kötött, így ez a lehetőségek szerint szabadon alakítható. A helyettesíthetőség foka visszahat a mutató értelmére. Mást jelent az egy főre jutó termelés mutatója a bányászatban és mást egy vastömegekkipari vállalatnál. Az első helyen ugyanis minimális a formális eszközök alkalmazásának — kooperációbővítés, gyártmányösszetétel-változtatás — lehetősége, a másik helyen pedig jelentős. A tényezők helyettesíthetősége és a dolgozókra ható gazdasági hajtóerők együttesen teremtik azt a tendenciát, hogy a vállalatok a mutatóikat a lehető legkönnyebben alkalmazható eszközökkel javítsák. *A legkisebb ellenállás elvének ez az érvényesülése visszahat a mutatók jelentésére, értelmére, tartalmára.*

A mutatók mögött álló gazdasági hajtóerők — köztük az anyagi ösztönzés is — eredményezhetnek a célzott főhatások mellett nem célzott hatásokat is. Ha ezek ellen időben nem lépnek fel, akkor ez a nem kívánt értelmezés az idők során beleépül a mutatóba. Az 1950-es évek elején, például, az élők munkatermelékenységi mutatókba számos ilyen értelmezés került bele. Nyilvánvalóan nem elég, ha az ösztönzés iránya általánosságban megfelel a népgazdasági érdekeknek, a szocialista erkölcs követelményeinek. A népgazdasági érdek általános fogalma — éppen általánosságánál fogva — kis erejű és csekély tartalmú. Erőt és tartalmat úgy nyer, ha a konkrét esetekre az adott körülmények figyelembevételével alkalmazzuk. A termelékenységi és az önköltségi mutató javításának követelménye a népgazdasági érdek nagyon általános és alig konkretizált fogalmát tartalmazza. Formális követelmény pedig rendszerint formális magatartásokat vált ki.

Amikor az iparigazgatóság valamilyen vállalati mutatóhoz anyagi ösztönzést kapcsol, célja tulajdonképpen nem a mutató javításának előmozdítása, hanem annak a gazdasági jelenségnek a megváltoztatása, annak a tényleges eredménynek az elérése, melyet a mutató jellemez. A célzott konkrét eredmény sokféle lehet, például szabatosabb normák alkalmazása, a munka- és technológiai fegyver megcsiszolása, a munkaidő és a gépi kapacitások jobb kihasználása, haladóbb technológia alkalmazása, minőségileg jobb vagy új gyártmányok bevezetése stb. A vállalati mutatók javítására irányuló ösztönzés fő célja a műszaki fejlesztésre való mozgósítás. De az ösztönzés ereje jelentősen legyengülve jut el ideig. A tapasztalatok azt bizonyítják, hogy a komplex vállalati mutatókat alakító hatások erejének változó nagyságú, de viszonylag kis hányadát adják a műszaki fejlesztési intézkedések.

A vállalati mutatók javítására irányuló ösztönzés fő hibája, hogy az ösztönzéssel alátámasztott mutató alakulása és a ténylegesen előmozdítani.

szándékolt gazdasági tevékenység között nincs mechanikus összefüggés, függvényyszerű kapcsolat. Mutatkoznak bizonyos nem célzott hatások (például új gyártmány bevezetésének, a választék bővítésének elhalasztása). Előkerülnek a fegyvertárból az olyan formális tényezők, melyek tulajdonképpen nem is a termelékenységemelés vagy az önköltségsökkentés, hanem csak a mutatóik javításának tényezői. A mutatók pedig a formális tényezőkre sokkal érzékenyebbek, mint a ténylegesekre. A különböző munkaigényességű gyártmányok részarányának megváltoztatásával sokkal könnyebben és nagyobb mértékben lehet javítani a termelékenységi mutatót, mint műszaki fejlesztéssel, takarékoszággal stb. Sokszor ez áll a tervszámok vagy a prémiumkövetelmények túlzott feszítése mögött. A tényszámok általában a felügyeleti szerveket igazolni szokták. De ez nem szabad, hogy megtévessze őket! Nem igazolná a vállalatok felé kiadott számaik „reális voltát” a mutatók tényleges alakulása, ha nem állna ezek mögött oly sok és oly erős hajtóerő: ösztönző és kényszerítő, anyagi és erkölcsi, félelmen és becsvágyon alapuló. Nem igazolná, ha a mutatók egyértelműen lennének alakításuk tényezőit, eszközeit illetően.

Ha a kitűzött — többletjuttatással összekapcsolt — feladatot népgazdaságilag haszontalan, sőt néha káros eszközökkel is lehet teljesíteni, a vállalat érdekelt dolgozóiban a felhalmozódott tapasztalatok alapján nehezen fog kialakulni az a lelki kapcsolat, hogy az erkölcsileg pozitív magatartás gyakorlatikusan, rájuk nézve is pozitív eredményre vezet, tehát, hogy az érdekeltséggel átszínezett gazdasági magatartásukban a népgazdasági és az egyéni érdek egybeesik. De kialakulhat az a kapcsolat — amelyet senki sem akart, de ilyenkor szükségképpen létrejön —, hogy nem támadható egy mutató bármilyen eszközzel való javítása, hiszen belőle közvetlen anyagi előny származik, az állam pénzt ad érte. Egy-egy érdekeltségi viszonylat létrejöttét követően minden gazdasági egység, érdekelt személy lassan megkeresi és megtalálja a feladat teljesítésének számára legkedvezőbb módját. Ez azonban népgazdaságilag nem mindig a legkedvezőbb. A cél ugyan az emberek helyes erkölcsi állásfoglalásának, társadalmi öntudatának a népgazdasági érdek irányában való mozgósítása, az eredmény mégis sokszor az emberek egyéni önzésének, elszigetelt egyéni vagy csoportérdekeket szolgáló magatartási rutinjának aktivizálódása.

Éppen az elmondottak miatt az ösztönzött feladatoknak és a teljesítésükre felhasznált eszközöknek a társadalmi érdek irányába való beállása az anyagi érdekeltségi rendszer fejlődésének legfőbb tendenciája. Évek óta csökken a vállalati globális mutatókra irányuló ösztönzés szerepe, és előtérbe lépnek a konkrét műszaki feladatok. Ezeknél egyértelmű a cél népgazdasági hasznossága, kötöttek ilyen vonatkozásban az alkalmazható eszközök is. A juttatás erkölcsi elismerés jellege erős, mert az érintett dolgozók az általuk — és nem számtalan egyéb tényező által — elért eredményt közvetlenül kapcsolni tudják az anyagi előnnyel. A konkrét feladatok kitűzése jobban megfelel a körülményekhez való igazodás, a fő feladatok kiemelése és a rugalmas frontváltoztatások elvének. Gyengíti a vállalati mutatók javítására irányuló ösztönzés egyoldalú mennyiségi irányát, és részben megszabja a mennyiségi mutatók teljesítésének népgazdaságilag hasznos eszközeit.

A vállalati mutatók javítására irányuló anyagi érdekeltség problémáit csak részben tudjuk úgy kikapcsolni, hogy magát az ilyen érdekeltséget kikapcsoljuk vagy háttérbe szorítjuk. Ezt megtehetjük olyan érdekeltségi formánál, amely már kiélte magát, erejét veszti és elavul, de olyannál nem, amely még igen sok hasznot hozhat, amely még „felfutóban” van. Egy megoldási formát

nem akkor kell elvetni, amikor hibái kezdenek mutatkozni, hanem csak akkor, ha a hibák túlsúlyra kerülésének konkrét veszélye létrejön. A nyereségrészesedési rendszert nyilván nem vethetjük el azért, mert vállalati mutatóhoz kapcsolódik. Hiszen számos olyan funkciója van, melyre gazdasági és nevelési vonatkozásban égetően szükség van. Fejleszti a dolgozóknak a tulajdonosi gondolkodást, erősíti a kollektív szellemet, fokozza a célok és az érdekek alapvető azonosságának a tudatát, növeli a vezetők felelősségét a beosztottak anyagi érdekei iránt.

A feladat tehát a nyereségrészesedési rendszer finomítása, hatékonyságának növelése. Itt különösen egy kényes kérdést kellene megoldani. A vállalati nyereség kialakulása a munkás számára bonyolult jelenség, amelyre sok — általa nem befolyásolható — tényező hat. Ez bennük többnyire úgy tükröződik, hogy a többletnyereség részben a véletlen eredményeként jön létre. Megerősíti ezt a többé-kevésbé tárgyi alappal bíró hiedelmet, hogy a legtöbb vállalatnál a tárgyidőszak lezárása után hosszabb ideig bizonytalanság uralkodik: vajon „hány nap” lesz a nyereségrészesedés? A felügyeleti szervek igen sok utólagos korrekciót hajtanak végre, s ezek nem utolsó sorban az iparági vagy a tárcaátlagtól való eltérések csökkentését célozzák. A munkás a brigádbérezésnél viszonylag tisztán látja, hogy több vagy kevesebb keresetnek mi az oka. A nyereségrészesedésnél ezt csak akkor tudja, ha termelési tanácskozásokon vagy egyéb alkalmakkor megmagyarázzák neki. *A magyarázat agitációs és nevelő ereje összehasonlíthatatlanul kisebb, mint a személyesen, közvetlenül tapasztalt és megértett körülményeké.*

A jövőben szűkíteni kell a korrekciók körét, hogy csökkenjen a nyereségrészesedés nagyságának megállapításánál az alkú, tehát a szubjektív elem szerepe, s így a bizonytalanság. A korrekciókat az okok felmerülésekor, évközben kellene folyamatosan elfogadtatni, hogy a vállalat az egyes negyedévek után is tudja, hogy hol áll a többletnyereség elérésében.

*

E néhány gondolattal rá szeretném irányítani a figyelmet mai életünk egy olyan jelenségcsoportjára, melynek etikai, neveléstudományi és lélektani feldolgozásával még adósak vagyunk. Miként napjainkban a matematika, a modern számítástechnika eredménnyel siet a közgazdaságtan segítségére, éppen úgy a filozófiának is kell ezekre a kérdésekre figyelmet szentelnie. A gyakorlatnak nyújtott segítség a legnagyobb tudományos eredmény, a leghasznosabb eleme az elvont elméleti kutatásnak is.

МОРАЛЬНЫЕ ЧЕРТЫ И ВОСПИТАТЕЛЬНАЯ ФУНКЦИЯ СИСТЕМ МАТЕРИАЛЬНОЙ ЗАИНТЕРЕСОВАННОСТИ

Отто Пурпму

Отношения материальной заинтересованности действуют не прямо в направлении экономических целей, а через сознание и действия заинтересованных людей. Таким образом, при исследовании систем материальной заинтересованности нельзя игнорировать психику человека и моральные отношения.

В статье системы материальной заинтересованности рассматриваются с точки зрения психологии, этики и педагогики. Автор анализирует свойства материального стимуля, действующие в направлении эффективности воспитательной работы. Он указывает на то, что действующим средством социалистического перевоспитания масс являются

«активные» отношения воспитания, разработанные целенаправленно. Из них одним из самых эффективных является система материальной заинтересованности, сильно и непрерывно формирующая способность оценивать действительность, поведение, общественное сознание и мораль трудящихся. Соответствующие нормам социалистической морали формы стимулирования вырабатывают в массах систему поведения и оценивания, стоящую на службах интересов народного хозяйства, и, таким образом являются необходимыми средствами формирования социалистического типа человека.

Автор указывает на то, что система стимулирования в настоящее время не способствует однозначно в направлении интересов народного хозяйства. Кроме вредного действия в области экономики обнаруживаются еще и психологические и моральные извращения, имеющие, в результате цепного действия, вредные последствия и в области экономики.

На конкретном примере системы стимулирования по улучшению показателей производства в одном из предприятий указывается, как следовало бы проверить на основе перечисленных в статье принципов все детали всех систем материальной заинтересованности, и разработать их тенденции развития. Здесь автор останавливается на существенных — с точки зрения теории познания — чертах экономических показателей, указывая на их экономические и моральные последствия на конкретной практике.

THE MORAL FEATURES AND EDUCATIVE FUNCTION OF THE SYSTEMS OF MATERIAL INTEREST

OTTÓ PIRITYI

The relations of material interest influence the economic programmes, not directly but through the minds and actions of the people interested in their realization. Thus, on examining the systems of interest, human psyche and moral relations are not to be disregarded.

The author deals with the systems of interest from the points of view of psychology, ethics and pedagogy. An analysis is made of the features of material stimulation influencing the effectiveness of education. The consciously developed „active” educational relations are very effective means of the socialist re-education of the masses. One of the most effective of them is the system of material interest which is constantly and intensively forming the valuation, conduct, social consciousness and morality of the working people. The forms of stimulation corresponding to the norms of socialist morality develop in the masses a system of valuation and conduct according to the interest of the people's economy, consequently they are indispensable means of the formation of socialist man.

The author shows that the present system of stimulation does not influence the attitude of the working people entirely in accordance with the interest of the people's economy. Besides the harmful economical effect, psychological, moral effects of distorting character are showing up, resulting, further on, in economically damaging attitudes.

With the help of the concrete example of the stimulating system aiming at the improvement of the index-numbers of an undertaking, the author shows how to revise on the base of the principles outlined in the article, the systems of material interest in their details and how to elaborate the tendencies of their development. The author dwells on the features of gnosiological in portance of the economic index-numbers by pointing out, the economic and moral effects of these features in the concrete practice.

Tanulmányúton Lengyelországban

A Lengyel Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetének meghívására több mint négy hetet töltöttem Varsóban. A tanulmányút több szempontból is hasznosnak bizonyult. Sikerült megismerkedni egy olyan intézet munkájával, amely létszámban és tapasztalatban egyaránt gazdag, s amelytől sok vonatkozásban nem keveset tanulhatunk.

A meghívás alapján a lengyel Filozófiai Intézet mellett szervezett, a természet-tudományok filozófiai kérdéseivel foglalkozó szeminárium munkájában vettem részt. A tanulmányútnak ez a konkrét formája, véleményem szerint, igen sok előnyt jelentett. Mindenekelőtt azzal, hogy egy csoport működését, napi munkáját, vitáit kísértem figyelemmel, nem pusztán egy mások által felvázolt képet kaptam, hanem gondosan megfigyelhettem milyen tényleges munka folyik, és miként folyik azokban a kérdésekben, amelyek közel állnak intézeti témámhoz és személyesen is hozzám. A szemináriumban dolgozó lengyel filozófusokkal így közös filozófiai érdeklődésen alapuló munkakapcsolat fejlődött ki. Az ott töltött idő alatt igyekeztem aktívan bekapcsolódni az ottani vitákba, és tisztázni az itthoni munkámmal kapcsolatban felmerülő problémákat.

Mielőtt részletesebben szólnék ennek a szemináriumnak munkájáról néhány általánosabb jellegű tapasztalatról szeretnék beszámolni.

A lengyel intézetben több mint százan dolgoznak, és az intézet dolgozóinak átlag életkora jóval meghaladja a mienkét; szerencsésen egyesítve az idősebb és a fiatalabb generáció tudományos munka végzésére alkalmas filozófusait. A lengyel filozófiai hagyományok sok tekintetben pozitív jellege — gondolok itt elsősorban a lengyel logikai iskolák és részben a szociológia polgári keretek között elért eredményeire — lehetővé teszi, hogy a lengyel elvtársak felhasználják mindazt, ami egy marxista számára kellő kritikával átvehető.

Az intézet nagyobb része szociológiával, mégpedig konkrét empirikus szociológiai kutatásokkal foglalkozik, más része pedig részben a filozófiatörténet, részben a dialektikus materializmus általánosabb kérdéseit vizsgálja. A szociológiai szekcióról ismereteim hiányában nem kívánok beszélni.

A filozófiatörténeti kutatás két részre oszlik. Egy csoport a XVIII. és a XIX. századi filozófiai fejlődés problémáival foglalkozik Baczko professzor vezetésével. Ez a csoport az egyetemen közösen a filozófiatörténet marxi szakaszának kialakulásával is foglalkozik, végig kíséri a marxi filozófiai eszmevilág fejlődését, fontosabb szakaszait, ezt a munkát Schaff és Baczko professzorok közösen irányítják.

Rendkívül figyelemre méltó a XVII. század filozófiai gondolatvilágát a Kolakowski professzor vezetésével kutató csoport munkája. A filozófiatörténeti kutatások alapelve: a filozófiatörténet olyan kérdéseivel érdemes foglalkozni, amelyek többé-kevésbé kapcsolatosak a jelenkor társadalmi-ideológiai problémáival. Pl. Leszek Kolakowski sorozatos cikkei a XVII. századi misztikusokról azt a célt szolgálják, hogy kimutassák a miszticizmus relatíve progresszív jellegét az egyházellenes harcban, az emberi szabadságért,

a személyiség védelméért, a gondolat szabadságáért vívott küzdelemben egy olyan korban, amikor éppen egy misztikus keret jelentette e küzdelem explicitálásának egyik lehetséges útját, különösen az elmaradott országokban.

Bár az intézetnek logikai és általános filozófiai kategóriákkal foglalkozó önálló csoportja nincs, az e területen folyó kutatómunkát is az intézet irányításával szervezik. Az intézet kollektívákat szervez, megteremti működésük szervezeti és anyagi lehetőségeit, és munkájukba bevonja az ország valamennyi olyan filozófus kutatóját, aki az adott kérdés iránt érdeklődik. Nem egy olyan szemináriuma van az intézetnek, ahol a tagok többsége nem az intézet kutatóiból, hanem az egyetemek és a főiskolák oktatóiból és részben végzős filozófus hallgatókból kerülnek ki. Ezekről még szeretnék alább kissé részletesebben is írni.

Az, hogy az intézetben szerencsésen egyesülnek idősebbek és fiatalabbak, azt eredményezi, hogy az intézetben szinte nincs is ember, aki ne rendelkezne tudományos fokozattal, köztük igen sokan a tudományok doktora fokozattal. Elemi követelménynek tartják, hogy valaki munkába állása után legkésőbb három év alatt védje meg kandidátusi disszertációját, és amennyiben erre nem képes, átteszik más munkaterületre. Vonatkozik ez az egyetemi oktatókra is, ugyanis egyetemeken az adjunktusi állást csak a kandidátusi disszertáció megvédése után nyerhetik el.

A tudományos fokozatok odaítélésével kapcsolatban néhány nálunk is követhető, és szerintem feltétlenül követendő tapasztalatról szeretnék beszámolni. Az egyik, hogy a kandidátusi disszertáció megvédésének egyetlen feltétele egy színvonalas és tartalmilag megvédhető filozófiai munka megírása, és semmi egyéb. Nem követelik meg a nálunk oly formális és felesleges kandidátusi minimum vizsgákat, mert az a véleményünk, hogy a disszertációból és a disszertációval kapcsolatos vitából, az opponenseknek és a vitázóknak adott válaszból minden vizsga nélkül is kiderül; alkalmas-e a jelölt tudományos munka végzésére. A disszertáció célja viszont éppen ez utóbbi. Ezenfelül az ottani disszertációk terjedelme jóval kisebb mint az itthoniaké. Két olyan doktori disszertációt is láttam, melynek terjedelme nem haladja meg az öt ívet. Ha figyelembe vesszük, hogy nálunk tíz íven alul szinte nem is védtek kandidátusi disszertációt, sőt terjedelmük inkább a 15 ívet is meghaladja, mert a nálunk érvényes rendelkezések értelmében a jelölt a disszertációban köteles számot adni általánosabb jellegű ismereteiről is, akkor ez az önmagában szerintem természetes tény meglepetést kelthet. A lengyel filozófusoknak azonban — megítélésem szerint helyesen — az a véleményük, hogy egy fiatal kutató hosszú éveig nem képes másra, mint hogy bizonyos vonatkozásban néhány részletkérdést kidolgozzon, és részleteiben adjon új eredményt. Feleslegesnek tartják, hogy a disszertációt idézetekkel telitömködve, minden addig ismert anyagot, amelyet mások kutattak ki, leírjanak, ami legjobb esetben is csak ügyes kompilációt, nem pedig elmélyült, tartalmi elemzést jelent. Az ilyen összevágások és ismételtetések nehézkessé teszik egy fiatal kutató munkájának megismerését, ezeket az írásokat az olvasó, de a szakemberek is meglehetősen unalommal forgatják s csak ritka esetben kerülnek végigolvasásra. Ha a disszertáns 10—15 oldalon összefoglalja az adott területtel kapcsolatos előzőleg végzett munka eredményeit, és azután a saját önálló munkáját tükröző részeket írja le (természetesen lehet ez a vizsgált kérdéssel kapcsolatos valamely jelentős irányzat önálló érvelésen alapuló bírálata, vagy a probléma eredeti szerkezetű taglalása egyaránt), az több előnnyel is jár. Egyrészt tömörebbé, pontosabbá teszi a gondolkodás és kifejtés menetét — és tegyük hozzá, könnyebben kitérünk a jelölt önálló munkája is.

Két dolgot említenék még. Egyik az anyagi ösztönzés kérdése. Az intézeti dolgozók fizetése valamivel kevesebb mint itthon, viszont a publikációkért folyósított honorárium, akárcsak a többi népi demokratikus országokban is, mind a folyóiratcikkeknel, mind a könyvkiadásban jóval a mienk felett van. Még akkor is így van, ha az intézeti terv-

munkában írt munkákért nem a teljes összeget kapják meg a kutatók. Ez anyagilag is több és színvonalasabb munkára ösztönöz, hiszen ez a rendszer azt jelenti, hogy a tervmunkán felüli publikáció mennyiségétől és milyenségétől függ a fix fizetésen felüli anyagi juttatás. Rájöttek arra, hogy az alacsony honoráriumok semmiféle anyagi megtakarítást sem jelentenek. Sőt. A mondanivalóhoz nem szervesen tartozó felesleges részekkel, s az ugyancsak szükségtelen idézetekkel terjedelmessé vált munkák honoráriumának végösszege gyakran több, mint a rövidebb tanulmányért fizetett magasabb ívdíj — a papírról, a nyomdai munkáról stb., az olvasók bosszantásáról nem is szólva —, amivel a takarékoság önmaga ellentétébe, a pazarlásba csap át. És ez egyben a csupán idézetekkel „érvelő” dogmatizmusnak is egyik ellenszere.

A másik a külföldi utazások kérdése. Igen sok lengyel filozófus vett részt, mégpedig többnyire hosszabb nyugati tanulmányúton. Minden évben jó egynehány UNESCO-ösztöndíjat felhasználnak, ami azt jelenti, hogy a kiküldött filozófusok három-négy hónapig tanulmányozhatják valamely nyugati ország filozófiai életét, részt vehetnek valamely tudományos kutató intézet vagy egyetemi tanszék munkájában. A lengyel elvtársaknak teljesen helyesen az a véleményük, hogy elmúlt az az időszak, amikor azt hitték, hogy a fiatal kutatókat attól kell féltetni, hogy a nem-marxista filozófia hatása alá kerülnek, és azt feltételezni, hogy nem állják meg a helyüket a nem-marxista áramlatokkal folytatott vitákban. Éppen azért, mert színvonalasan vitatkozni a burzsoá filozófiával csak a filozófia széles körű és elmélyült ismeretében lehet, és mert a polgári filozófia jó egynehány képviselője éppen az utóbbi időben elfordult a szélsőségesen szubjektivistikus tendenciáktól részben az objektív idealizmus, kisebb részben pedig a materializmus felé, a velük való találkozások mélyítenék fiatal marxista kutatóink tájékozottságát a nyugati filozófiában, és talán nem maradnak hatás nélkül a közösen folytatott viták a nyugati filozófusokra sem. E kapcsolatok kiszélesítésére, még ha ez lassan és igen fokozatosan fog is végbemenni, már csak azért is szükség van, mert a publikációk többnyire nem a jelenlegi, hanem a néhány évvel ezelőtti eredményeket tükrözik, és sokszor olyan nézetekkel vitatkozunk, amelyeket a bírált szerzők maguk is elavultaknak, túlhaladottaknak tartanak.

Kissé részletesebben, bár nem túl hosszan a már említett kollektívákról. Ez az a forma, amelyet a magam részéről a legalkalmasabbnak tartok fiatal kutatók számára a filozófiai munka jelenlegi szakaszában. Egyetlen egy ilyen szemináriumon szerzett tapasztalataimról szeretnék beszámolni. A lengyel filozófiai intézet mellett Helena Eilstein vezetésével szerveztek egy szemináriumot, amely a természettudományok filozófiai kérdéseivel foglalkozik. A résztvevők 90 százaléka az ország különböző egyeteméről kerül ki, és maga Eilstein sem a Filozófiai Intézetben dolgozik, hanem a filozófiai folyóirat szerkesztője. A csoportnak körülbelül 15–20 állandó tagja van, és közülük is legalább tízen már nyolc-tíz éve együtt dolgoznak. Mit jelent az ilyen fajtájú kollektív munka? A csoport tagjainak a különböző kérdések filozófiai aspektusát tekintve egységes koncepciójuk, alapelképzeléseik vannak. Az a véleményük, hogy a részletkérdések kidolgozása csakis egységes alapfelfogású emberek között lehetséges, ami nem zárja ki, hogy az alapkonceptió részletein belül ne vitatkoznának egymással az alárendelt kérdésekben, akár a legélesebben is. Létrehoznak több csoportot különböző koncepciók alapján, és úgy gondolják, majd kiderül, melyik csoport munkája lesz az eredményesebb. A csoportok közötti különbségek, természetesen a marxizmuson belüli iskolák különbségét jelentik.

Ez a csoport rendkívül kedvező helyzetben van, mert tagjai elmélyült szaktudományos felkészültséggel rendelkeznek. Főként fizikusok, biológusok, és részben matematikusok. Azok az egyetemi hallgatók, akik valamilyen természettudományos és filozófiai szakosok, egyáltalán nem idegenkednek attól, hogy filozófiai területen dolgozzanak.

Tehetséges hallgatókat, akik adott kérdések iránt érdeklődnek, bevonnak a szeminárium munkájába, ezek részt vesznek a vitákban és egyeseket megbíznak kisebb referátumok, főként könyvbeszámoló elkészítésével is. A munka formája egyébként is az, hogy körülbelül két-három hetenként két teljes napon át összegyűlnek, és előre meghatározott kérdésekről, referátumok alapján az egész csoport részvételével vitákat rendeznek. Megvitatnak jelentősebb könyveket, kisebb jelentőségűekről pedig a csoport tagjai a többieknek beszámolnak. A múlt évben a fizikai determinizmus kérdésével foglalkoztak.

A munka fő tartalmát nem az egyéni disszertációs témák jelentik, hanem a kollektíva által kitűzött fő kérdések, és az egyéni témákat ezek mellett dolgozzák ki. Ez rendkívül figyelemre méltó, ha meggondoljuk, hogy a szeminárium tagjainak többsége nem függetlenített tudományos kutató, hanem egyetemi oktató, akik tudományos munkájukat oktató munkájuk mellett végzik. A csoport tagjai igen élénken bekapcsolódnak nemcsak a saját közvetlen területüket érintő munkába, hanem a fizikusok igen élénken érdeklődnek a biológusok és a matematikusok munkája iránt, és viszont. Így a szakosodás mellett nem megy végbe egy merev szakmai beszűkülés, hanem igyekeznek megtalálni a kapcsolatokat az egyes tudományok között. Több közös ülést tartanak más szekciókkal is. Hogy csak egy példát említsek, éppen ott-tartózkodásom idején készítettek elő a filozófiatörténet marxi szakaszával foglalkozó csoport tagjaival egy közös vitát, melynek témája: az ember mint természeti lény; azt kísérlik meg megmutatni, hogy az ember társadalmi természete mellett mit jelent az emberi társadalomban a természeti vonatkozás.

Kint tartózkodásom alatt három ilyen szemináriumon és sok egyéni beszélgetésen vettem részt, amelyek közül egy közvetlenül is kapcsolatos volt saját intézeti munkámmal is. Csak a munka érzékeltetésére mondom el, hogy az első ilyen ülésen két referátum hangzott el. Az egyik a kozmológiai modellekről és a logikai transzdukcio problémájáról a másik pedig a kísérleti törvények és a fizikai elmélet kölcsönviszonyáról (ez utóbbi Nagel „The Structure of the Sciences” c. könyvével kapcsolatban). A második szeminárium a biológiai modellekkel, a materiális és az ideális modellek közötti különbségek problémájával foglalkozott. Általában ennek az évnek egy részét a modellezés problémáinak fogják szentelni.

A harmadik szeminárium a Szovjet Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetének küldöttségével közösen zajlott le, ezen az ülésen a szovjet küldöttség tagjai tartottak előadásokat, amelyeket vita követett. Az ülés alapvető témája a kvantummechanikai determinizmus kérdése volt. Két előadást Omeljanovszkij akadémikus, egyet-egyét pedig Akcsurin és Szvecsnyikov fiatal szovjet kutatók tartottak. Kiderült az alapkérdésekben való teljes egyetértés, és kisebb részletkérdésekben folytak csak viták. Az ülés inkább a különböző aspektusok egymással való kiegészítését, a kérdés tanulmányozásának elmélyítését mutatta. Személyesen számomra az ülés azért is hasznos volt, mert azt mutatta, amit nálunk elég kételkedéssel fogadnak ma is, hogy bár sok kérdésben vitatkoznunk kell a koppenhágai iskola filozófiai interpretációjával, de a kvantummechanika koppenhágai felfogásának fizikai tartalma objektíve semmiféle filozófiai értelemben vett indeterminizmust vagy akauzalizmust nem jelent — legalábbis a vitán résztvevők és saját személyes véleményem szerint. A vita elsősorban terminológiai kérdésekről folyt, ti. azon, hogy vajon nevezhető-e egy nem-laplace-i kauzalizmus deterministának vagy sem.

A lengyel elvtársak szélesebb értelműnek tartják a kauzalizmust a determinizmusnál, amely szerintük a laplace-i értelemben leszűkített kauzalizmus. Ezért szerintük a dialektikus materializmus feltétlenül kauzalista, de nem feltétlenül determinista. Az ott levő szovjet elvtársak részéről e kérdésben a vélemények megoszlottak. Én a magam részéről azt hiszem, hogy az indeterminizmus terminus használatának befogadása a marx-

ista alapkoncepcióba nem jár semmiféle előnnyel, viszont sok problémát okozna, mert történetileg az indeterminizmus szinte kizárólagosan az irracionalista filozófiai iskolákkal fonódott össze.

Nem térek ki a részletes tartalmi vitára. Ez nem ennek a beszámolóknak a feladata. Csupán azt szerettem volna érzékeltetni, hogy a fokozódó specializálódás a filozófia területén a különböző országok kutatóit sok tekintetben azonos eredményekhez vitte el. Ma a kutatásnak abban a fázisában tartunk, amikor a legtehetségesebb kutató sem tudja egyénileg helyettesíteni az ilyen jellegű kollektívákban folytatott közös munkát, amely egységes alapkoncepció alapján, éles vitalégekörben folyik. A különböző országok kutatóinak kölcsönös személyes véleménycseréje a cikkekből és egyéb publikációkból sokszor ki nem derül terminológiai zűrzavar tisztázását is, és a tartalmi kérdések elmélyültebb megoldását is vitathatatlanul elősegítette.

Különösen vonatkozik ez ránk, ahol a kollektív munka megteremtésének különböző formái még előttünk állanak. Előttünk áll még az a feladat, hogy egyesítsük ténylegesen dolgozó közösségekben az azonos érdeklődésű és alapjában azonos területeken dolgozó filozófus kutatókat. E területen rendkívül sokat jelentene, ha meg tudnánk hívni lengyel, szovjet és más népi demokratikus országok filozófusait, hogy ne csak egy, hanem egyszerre több magyar filozófus számára is beszámoljanak munkájukról, habár ez a Tudományos Akadémia és a Művelődésügyi Minisztérium szervezésében folyik. A természettudományok filozófiai problémái területén folytatott kutató munka ezekben az országokban, megítélésem szerint, a mienkénél előbbre tart, éppen ezért a tőlük való tanulás, elért eredményeik és módszereik figyelembevétele további munkánk megjavításának szükséges előfeltétele.

A nézetekben fellelhető eltérések mellett is az domborodott ki ezekből a hosszabbra nyúló beszélgetésekből, hogy a dialektikus materializmus nem valamiféle készen vett, egyszer s mindenkorra adott dogmatikus tételek merev gyűjteménye, hanem élő, fejlődő, hogy úgy mondjam nyílt filozófiai rendszer. Nem régi tételekbe kell belemagyarázni az új tudományos eredményeket, hanem a materialista filozófiának kell új formát öltenie az új tudományok jellegének megfelelően. Tudomásul kell vennünk, hogy a természettudományok filozófiája területén — a személyi kultusz idején elterjedt dogmatikus szemléletmód és a kutatást gátló, visszaszorító adminisztratív beavatkozások következtében — még igen keveset tettünk. A természettudományok eredményeinek dialektikus materialista szellemű filozófiai általánosítása korunk filozófusaira váró feladat. Kevés tradíció és kialakult vizsgálati módszer, rengeteg és sürgős tennivaló — ez jellemzi a mai situációt. E területen a marxista álláspont az lesz, amit magunk fogunk kialakítani. Ez a folyamatos munka feltartóztathatatlanul megindult. Folytatása nagyrészt a szocialista országok filozófusainak alkotó szellemű, szenvedélyesen újat kereső közös szellemi, együttműködésétől függ.

Sós Vilmos

A lengyel szociológiáról

Lengyelországban 70 olyan intézet van, ahol valamilyen formában folyik szociológiai kutatás. Öt évvel ezelőtt kezdték vizsgálni — számos részletkutatás segítségével, — hogyan változik az osztálystruktúra a szocialista építés folyamán. A részvizsgálatok felölelik a szociológia különböző területeit, a dolgozó osztályok és az osztályokon belül az egyes rétegek társadalmi helyzetét, életmódját, nézeteit. 1964-ig 24 monográfiát készítenek, ebből 10 már publikált, 4 van kiadás alatt és 10 készül. A sokféleségnek ez az egysége, a tervszerűség és témagazdagság egyik fő jellemzője a lengyel szociológiának.

Ez a sokszínűség egyrészt azért lehetséges, mert e tudományágnak Lengyelországban sokévtizedes múltja, sok haladó hagyománya van. Vannak tapasztalt kádereik. Másrészt — és ez a lényeges — a lengyel vezetők igénylik a valóság mély ismeretét, támogatják a munkát, megbízásokkal látják el az intézeteket, és támaszkodva a kutatókra, széles körben felhasználják az eredményeket. A munka a marxista szociológusok vezetésével folyik, ők határozzák meg a vizsgálatok minden lényeges vonását, világnézeti és módszertani alapjait, biztosítva a jó szándékú, haladó, nem marxista szakemberek közreműködését. Közel kétszázan foglalkoznak szociológiával, és soraik között megtalálhatjuk a felszabadulás előtti tudósokat, a felszabadulás után derékhadat és az az új generációt, amely az utábbi néhány évben kapta egyetemi végzettségét, éppen a szociológiai fakultásokon.

A lengyel szociológia sajátossága a fentiek mellett a széles egyetemi bázis. Eddig egy évfolyam végzett 80 hallgatóval, jelenleg 400 hallgató tanul. A kultúrigazgatás, az újságok, a rádió, a televízió, a kiadóhivatalok és különféle intézetek igényelnek szociológusokat. A szociológia minden ága erőteljesen fejlődik, ezt szeretném ismertetni az alábbi, természetesen csak vázlatos tájékoztatómban.

I. Az osztálystruktúra változásának vizsgálatai

A szocialista forradalom győzelme után megváltozik a munkásosztály helyzete. A tőkés társadalom munkása: bérmunkás, és semmi más. A hatalom megszerzése után a munkásosztály az ipar gazdája is. A technikai rendszerben betöltött szerepe, a géphez való viszonya nem változott, de társadalmi pozíciója igen. És új a helyzete a gyáron belüli gazdasági rendszerben is. Különleges szakmai kategóriák keletkeznek a munkásosztály sorain belül, amelyek a hagyományos meghatározásba már nem férnek bele, de a tradicionális szellemi munkás formációba sem tartoznak. A félautomatikus iparban dolgozó munkásrétegek túlnyomóan 1945 után végzett, a szocializmus által formált fiatal munkások, akik iskolázottságukat, szakmai tudásukat az utóbbi években szerezték. Ilyen új technikus intelligencia nőtt fel például a hajó- vagy a vegyiparban.

Átalakulnak a családok is. A homogén családok száma csökken, a heterogén családok száma nő. Az apa még munkás, a fia értelmiségi, a lány tisztviselő, és így tovább.

Vajon az osztályhovatartozás megállapítása a család jellege alapján történjék-e, vagy a keresők megítélése alapján? Ezek a kérdések merültek fel, amikor az osztályszerkezet változásainak felderítésére a szociológiai vizsgálathoz fogtak. Az egyik kutatócsoport ennek az új típusú munkásintelligenciának viszonyait dolgozta fel. A vizsgálatok lementek egészen a szakmai sajátosságok felkutatásáig. Külön monográfiát szenteltek annak a kérdésnek: milyen az építőiparban az új munkások adaptációja, hogyan válik hivatásukká az új szakma? Csináltak felvételt a vegyészek szociológiai viszonyairól. Egy másik vizsgálat elemezte a lengyel ipari üzemek társadalmi szervezetét, szociológiai tényezőit. Feldolgozták a főiskolát végzett emberek további pályáját, de készítettek felvételeket az üzemi tisztviselők, az irodai dolgozók életmódjáról, kapcsolatairól is. Ebből a sokféle, látszólag független kutatásból áll össze azután a lengyel társadalom átalakulásának körképe.

II. Közvéleménykutatás

A Közvéleménykutató Intézet öt éve dolgozik. Olyan kérdésekkel foglalkoznak, amelyeknek országos szinten van gazdasági, politikai vagy társadalmi jelentőségük. Az Intézet a rádió mellett dolgozik, részben a rádió az egyes témák megrendelője, részben saját kezdeményezésre indítanak kutatásokat, és azután az érdekelt intézményeket ösztönzik a kutatások finanszírozására. Az Intézet a megalakulását annak köszönheti, hogy a lengyel kormány és a Központi Bizottság szükségesnek tartotta és tartja a dolgozók hangulatának, véleményének folyamatos megismerését.

A megkérdezettek köre a kérdések jellegének megfelelően alakul, a mintavétel művelődés, kor, nem és más mutatók szerint miniatűr mása a társadalomnak. Változó állományú panelekkel dolgoznak, mert az embereket megnyugtatja az az érzés, hogy az általuk kitöltött kérdőív névtelen. Ha viszont a minta állandó marad, az emberek nem hiszik el, hogy névtelenek maradnak. (Emellett pedig az az ember, akit néhányszor ki-kérdeznek, már nem ugyanaz az alany. Az illető úgynevezett panelalannyá válik, aki reflektorfényben érzi magát, és válaszai elvesztik a kezdeti őszinteséget.) A munka módszere a következő: elkészítenek egy nyitott és laza kérdőívet, a felvételezők ezzel szondáznak, és ennek a kísérletnek tapasztalatai alapján készül a végleges kérdőív. A próbakérdés mindig nyitott kérdésekkel történik, hogy minél többet mondjanak a feltett kérdésről az emberek. Fontos problémák esetén második szondázás is történik, amelynek tapasztalatai eldöntik: több variáns kell-e az ankéthoz, és esetleg más kérdőívet igényel-e a város, mint a falu.

Nagyon érdekes vonása a Közvéleménykutató Intézet munkájának, hogy kiterjedt és állandó társadalmi felvételező csoportokkal dolgoznak. Ezek az emberek az Intézet megalakulása idején a rádió felhívása alapján jelentkeztek erre a munkára. Zömük középiskolát végzett. Intellektuálisan fejlett, a társadalmi problémák iránt érdeklődő emberek, akiket rendszeresen instruálnak az Intézet által kiadott bulletin segítségével.

Eddig főleg munka-, tömegkulturális, ifjúsági problémák és gazdasági kérdések kerültek megvizsgálásra. 1958-ban még csak négy témát kutattak: lakásviszonyok, takarékoság, a varsói lakosság szabadidőmérlege voltak a vizsgálat tárgyai, és végül megkérdezték, hogy a közönség elégedett-e a rádió és a sajtó hírszolgáltatásával.

1959-ben a következő témákat vizsgálták:

A falusi lakosság kulturális szükségletei.

A falusi gazdasági viszonyok.

A munkások véleménye a termelékenységről és a munkaintenzitásról az üzemekben.

A nyugati területen egy kis lengyel város lakosságának életkörülményei.

Vélemény a színházi repertoárról és a varsói színház működéséről.

Az ifjúság között végzett vizsgálatok: a középiskolások szakmai tervei; a munkásifjúság viszonya a szakmához és a művelődéshez; és ugyanezek a kérdések a falusi ifjúságnál.

A lakosság véleménye a születésszabályozásról.

1960-ban 16, 1961-ben 19, 1962-ben 22 vizsgálat folyt, a többi között a következő témákról:

Falusi felvétel a gazdasági lehetőségekről. Munka- és érvényesülési lehetőségek.

A munkások és a munkaerőles; a magán- és a társadalmi tulajdonhoz való viszony.

Dolgozó és nem dolgozó nők a kereső munkáról.

Falun és városban milyen a foglalkozások szakmai presztizse, milyen az emberek tudatában a szakmák rangsora?

A városi lakosok szabad ideje és szabad idő strukturája.

Táplálkozási szerkezet városban és falun.

A leghasználatosabb kultúrcikkek iránti ízlés vizsgálata; öltözködési stílusok, anyagfajták megítélése.

Kisvárosok társadalmi szükségletei.

Vizsgálat a turisztika népszerűségéről.

Üzemek szervezési problémái. (Hogyan dolgozik össze üzemvezetés és a munkások? Az intézményeknél levő objektív adatok és a szubjektív vélemények hogyan felelnek meg egymásnak?)

Vizsgálat Varsó egészségügyi szolgálatáról, közéleti-mezései rendszeréről, élelmiszeri hálózatáról (a közétkeztetési intézmények és az élelmiszerboltok működésének értékelése a lakosság részéről; a lakosság véleménye a ruházati boltok tevékenységéről).

Vélemény az autóstóp mozgalomról.

Az alkoholizmus kérdése.

A technikusok, mérnökök mennyire ismerik a technikai irodalmat?

Vélemény a válásról.

A filmek hatása.

A Közvéleménykutató Intézet részt vesz egy kisvárosi komplex felvételben, ahol az iparosodás hatását kutatják magában a városban és abban a körben, ameddig az az iparosodás hat.

Milyen egészségügyi és milyen mezőgazdasági ismeretekkel rendelkezik a falu?

III. Faluszociológia

A falusi dolgozók életkörülményeinek vizsgálata 1947-ben kezdődött, a kiválasztási kör alapja egy háború előtti szociológiai felvétel volt. 1958-ban a kialakult falutípusok figyelembevételével a szükséges száz községben folytattak anketfelvételt, és ezt a vizsgálatot most javított formában megismételték. Ezen a munkán 40 ember dolgozott, elsősorban a közigazdasági és a mezőgazdasági akadémiák asszisztensei, agronómusok, szociológusok. Speciális kiképzésük után a felvételezőknek vizsgáznia kellett. A kutatást a mezőgazdasági minisztérium rendelte meg, és az agrárszakemberek érdeklődésének középpontjában az a kérdés állott: vajon folyik-e a föld szétaprózódása, milyen a falusi ifjúság helyzete, melyek az iparba való átvándorlás fő tényezői. A falusi ifjúság körülményeinek vizsgálatára felhasználták azt a módszert is, hogy az egyik újság pályázatot hirdetett a parasztifjúság emlékeinek, élményeinek rögzítésére, és a jól sikerült akció alapján 6000 naplót nyertek, amelyet azután szociológiai módszerekkel dolgoztak fel.

IV. Munkaszociológia]

Ennek a kérdéscsoportnak keretében a következő fő témákat vizsgálták: a munkához való viszony, a mobilitás, a szakmai presztizs, az iparban fellépő konfliktusfajták, egészségügyi szociológia. Az egyes témák között megvan az összefüggés, és vannak átfedések. Egy kutatócsoport azt vizsgálta, mit jelent a munka mint érték az ember értékrendszerében. Egy másik vizsgálat a munkás útját követte a szakmai választástól a törzsmunkás helyzetéig. A munkahely ugyanis nemcsak termelési terep, hanem élő, nevelő szervezet is, amely az új munkatársból társadalmilag tevékeny tagot formál. Nagyon érdekes a szakmák kiválasztásával kapcsolatos presztizs kutatása, azaz hogy melyik munkát tartják érdekesebbnek, jobbnak az emberek. Az üzemi konfliktusokra vonatkozó vizsgálat azokat az összecsapásokat kutatta, amelyek nem antagonisztikus eredetűek, hanem az alá- és fölérendeltségből erednek, vagy az egymás mellett dolgozó, de eltérő funkciókat teljesítő részlegek konfliktusai. Ennél a munkánál természetesen nem az egyének között fellépő esetpatétek, ellenszenv-viszonyok voltak érdekesek, hanem olyan konfliktusok, amelyek a munkások kisebb-nagyobb tömegeit fogták át. Ebben az esetben a fő módszer a megfigyelés volt és a dokumentumok elemzése. Az egészségügyi szociológiával foglalkozó munkacsoport a kórházat vizsgálta mint gyógyító és nevelő szervezetet. (Hogyan fogadják, segítik és avatják be az új beteget a régiek, hogyan alakul ki egy-egy kórterem közössége.)

V. Városshociológia

Ezek a munkacsoportok a városiasodás körülményeit kutatják, a faluból jött emberek életkörülményeit, kapcsolatait a városban. Mi történik az új városlakókkal? Hogyan házasodnak, milyenek az életkörülményeik, hogy alakul gyermekeik sorsa? Milyenek a szomszédi viszonyok, a lakóközösségek?

A városshociológusok nemcsak Varsóban dolgoznak, különös előszeretettel kutatják a kisvárosok helyzetének alakulását. Vannak kisvárosok, amelyek ipari centrumokká lettek, és lakosságuk két-háromszorosára nőtt. Ez az általános tendencia. Vannak azonban stagnáló helyiségek is. Az a kisváros, amelyben nem alakult ki ipar és elvesztji szerepét a város és falu közötti közvetítő kereskedelem terén is, az visszafejlődik. A városshociológusok egyik csoportja foglalkozik vallásshociológiával, és különösen érdekes az a felvétel, amelyet egy kisvárosban készítettek egy tradicionális egyházközség szociológiai viszonyairól. A háború előtti egyházközség kettős szerepet játszott; egyrészt vallási körzet volt, másrészt kulturális, társadalmi funkciókat látott el (házasságkötés, keresztelőkör, legényegylet stb.). A felszabadulás után az adminisztratív és a művelődési funkciókat a tanácsi szervek vették át, és megváltozott a helyi közösség szerkezete is. A vizsgálat feldolgozta az egyházközség archívumát, dokumentumait is. (A felvétel megállapította, hogy az urbanizáció megváltoztatta az emberek viszonyát a vallási szertartásokhoz. Május 1-én például a falusiak dolgoztak, a munkások nem. A vallási ünnepeken az üzemekben folyt a munka, a mezőgazdaságban nem stb.).

VI. Kultúrszociológia

Két munka fejeződött be. Egy varsói szabadidő-felvétel és egy országos reprezentatív vizsgálat a lengyel dolgozók szabad idejéről. (Különösen érdekes, hogy a főváros társadalmi modelljének megfelelően egy mindössze 2000 emberből álló reprezentatív mintával dolgoztak. A lengyel kultúrszociológusok részt vesznek az UNESCO által támogatott, 11 országban folyó koordinált szociológiai felvételben, mégpedig egy kisvárosban, Pruskowban végzett vizsgálati anyaggal.)

A kultúrszociológiai részleg alapkérdése az, hogy az iparosodással kapcsolatban milyen változások jellemzik a lengyel kultúra alakulását. Különösen két olyan jellegzetességgel foglalkoznak, amelyek a szocialista fejlődéssel és a magas technikai színvonalal kapcsolatosak. Ezek: az audio-vizuális kultúra térhódítása és a kulturális ki egyenlítődés tendenciája a különféle társadalmi rétegek, generációk és nemek között. Most arra törekszenek, hogy sokféle empirikus kutatás folyjék, amelyeknek eredményeire azután kiterjedt elméleti munka épülhet. Foglalkoznak a film, a TV hatásával, az olvasás szociológiájával. Nemrég fejeződött be egy falusi felvétel, amely a televízió befolyását kutatta a falusi dolgozókra és iskolás ifjúságra, összehasonlítva a nagyüzemi centrumok fiatalságára tett hatással. Egy kutató csoport a hetilapok, különösen az Asszonyok c. lap elterjedésének fokát és okait kutatta. Egy lodzi kutató különböző évfolyamú gyermekek magatartásával foglalkozott, egy másik felvétel pedig a kiemelkedően olvasott munkások útját vizsgálja a magas művelődésig.

A felsorolt ágazatokon kívül kiterjedt vizsgálatok folynak a politikai szociológia területén is.

VII. Az egyetemi bázis

A varsói filozófiai kar szociológiai és filozófiai részlegről áll. (Az összekapcsolás csak formális, a két szektor külön-külön dolgozik.) A szociológiai részlegen belül van két általános szociológiai tanszék, továbbá szociográfiai, szociológiatörténeti és erkölcs-szociológiai tanszék. A munkát most bővítik és a következő részlegeket szervezik: a szociológiában használt statisztikai módszerek oktatása, demográfiai és társadalomlélektani részleg. A humán fakultásokon 30–30 órás, a közgazdasági karon 60 órás szociológiai kurzus van. A szociológiai oktatás kereteit a lengyel művelődési minisztérium készíti el, szociológiai tankönyv van. Érdekes a lodzi egyetem szociológiaoktatásának felépítése. Itt a munkaszociológia adja meg a tanítás és a gyakorlati munka jellegét. A szociológus hallgatók üzemgazdaságtant, politikai gazdaságtant és nyelveket tanulnak, a közgazdaszok viszont 60–60 órát kapnak a harmadik–negyedik évfolyamon. A szociológia programja — minden szakon kötelező erővel — ebben a 60 órában a következő:

1. A társadalmi lét és a társadalmi tudat

A társadalmi szerkezet alapvető kategóriái (társadalmi csoportok).

Formális és nem formális szervezet.

Elsődleges és szekundér csoportok.

Az osztály és az osztálykonfliktusok.

A társadalmi rétegződés és kritériumai.

A társadalmi státusz problémája.

(Megjegyzendő, hogy történelmi materializmust külön nem tanítanak, hanem a tört. mat. témák a szociológián belül vannak. Filozófiatörténet és dialektikus materializmus természetesen van.)

2. A lengyel társadalom változásainak dinamikája

Az alapvető társadalmi intézmények.

A társadalmi hatalom és a társadalmi ellenőrzés.

A hatalom típusai, gyakorlása, eszközei és módszerei.

Az állam mint a politikai hatalom gyakorlásának eszköze, az állam típusai, formái.

A mai burzsoá állam, a szocialista állam, osztályjellegük, formájuk és funkcióik.

A politika és a politikai rendszerek mint az osztálystruktúra tartozékai.
Társadalmi és tömegszervezetek.
A művelődés rendszere.
A társadalmi nevelés rendszere.
A társadalmi szokások, viselkedési normák és szerepük a társadalom életében.

3. A társadalmi pszichológia elemei

A társadalmi viselkedés és pszichológiai motivációi.
Jellem, magatartás, orientáció és társadalmi meghatározóik.
Az egyén társadalmasodásának folyamata.
A sztereotipok.
A tömegkommunikáció.
A hivatalos és a nem hivatalos vezetés.
A társadalmi struktúra és a tudat.
Az osztály tudata és öntudata.
A közvélemény kialakulása és funkciója.
Az egyéni cselekvés társadalmi determinánsai.

A fejlett lengyel szociológiai munka magas színvonalát napról napra nyomon követhettük a sok-sok publikációban. Jelenleg is számos disszertáció készül, a lengyel szociológiai folyóiratokban a magyar kutatók gazdag anyagot találnak.

A magyar szociológus delegáció sokat tanult ezen az úton, és bizonyára gyümölcsöző lesz a lengyel szociológusokkal való közvetlen gyakorlati együttműködés is, amelyben a tanulmányút során megállapodás született. Előreláthatóan három téma — a szakmai presztizs, a munkához való viszony és a dolgozók egy csoportjának szabadidő-tevékenysége — közös kutatására kerül sor.

Szántó Miklós

A kommunizmus és az állam

A leningrádi egyetem tudományos ülészaka

Az SZKP új programjának nyilvánosságra hozatala, de különösen a XXII. kongresszus óta a szovjet állam jellegének, további jövőjének problémája a legtöbbit és leghevesebben vitatott kérdése a marxista társadalomtudománynak. A téma, aktuális jellegénél fogva, élénk visszhangra talált tanzsékeken, és szerkesztőségekben, tudósok és propagandisták között egyaránt. A legellentétebb nézetek csapnak össze arról, hogyan, miként, milyen úton és formában lehet eljutni a kommunista öngazgatás rendszeréhez, átfejlődnek-e az össznépi állam szervei társadalmi szervekké vagy sem; egyáltalán: a szocialista államiság fejlődésének utolsó szakaszát képezi-e az össznépi állam stb. stb.

A leningrádi egyetem tudós kollektívája különösen élen jár a kommunizmusba való átmenet törvényszerűségeinek magas szintű elméleti feldolgozásában. E munka egyik jelentős állomása volt „A kommunizmus és az állam” címmel az elmúlt évben tartott tudományos konferencia. Az ülésnek, a többi között, két érdekes mozzanata volt. Az egyik a vita komplex jellege, ti., hogy az előadók között nemcsak filozófusok, hanem jogászok és közgazdászok is helyet foglaltak. Ezzel a témát több oldalról, sőt több tudományág oldaláról közelítették meg. A másik mozzanat a problémák bátor és őszinte felvetése volt, és az, hogy ezt mindenki természetesen érezte.

A tudományos tanácskozás első előadását *M. I. Misin*, a filozófiai kar professzora tartotta „*A szocialista állam néhány problémája az SZKP programja és a XXII. kongresszus fényében*” címmel. Hangsúlyozta, hogy az össznépi államról kimondott elvek szerves folytatását képezik a proletariátus diktatúrájáról szóló marxista—leninista tanításnak. Az alkotó továbbfejlesztés e téren azonban *csak most* következhet be, mert a XX. kongresszus előtt Sztálin, Visinszkij és mások a szocialista állam elméleti problémáit nem elég mélységgel és objektivitással vizsgálták. Most a kongresszus megteremtette az államelmélet továbbfejlesztésének alapjait, de a részletes kidolgozás még hátra van. Ennek feltételei a következők:

a) Fel kell számolni azt a nézetet, hogy Sztálin hozta létre teljes és végleges formájában a szocialista állam elméletét. A valóság, a dogmatikusokkal szemben az, hogy egy, a leninizmusnak ellentmondó elmélet és gyakorlat alakult ki (pl. az osztályharc állandó éleződésének elmélete révén).

b) Kritika alá kell vonni Sztálin antidialektikus és abszolúte ellentmondásos megállapításait az állam erősítéséről és elhalásáról, mint egymást kizáró tényezőkről.

c) Helytelennek kell tartanunk a proletárdiktatúra és a szocialista állam azonosításáról szóló nézeteket.

d) A fentiekből következőleg a helyes elmélet kialakítása érdekében feltétlenül *kétfrontos* harcot kell folytatni, és nem elégséges csak a burzsoá és revizionista nézeteket bírálni.

A fő feladat annak kimutatása, hogy az állam fejlődése a kényszerítő szervek tevékenységének szűküléséhez kell, hogy vezessen. Sztálin valójában eltekintett a szocialista állam lenini meghatározásától, amely szerint ez már „a szó szoros értelmében többé nem állam, mert átmenetet képez a társadalom nem-állami életéhez”. Nem erősítette azokat a tendenciákat, amely az állam össznépi jellegének kialakulásához, az öngazgatási szervek megteremtődése felé mutattak.

A proletárdiktatúra a szocializmus végső győzelme szempontjából szükségzerű, de a szocializmus gazdasági és szociális struktúrájának fejlődése, az osztályok és a nemzetiségek viszonyának, a társadalom tudatának, a külpolitikai helyzetnek, a politikai felépítménynek változása törvényszerűen vezet el az össznépi államhoz. A dogmatikus koncepció nem látja a változást a munkásosztály vezető szerepének tartalmában, jellegében és formájában, ezért tagadja a szocialista állam proletárdiktatúrán kívüli formáit. Valójában a szocialista állam fejlődésének második szakaszában a hatalom birtokosa már az egész nép. A közhatalom még külön létezik, de már össznépi jellege van. Ez a jelleg úgy jön létre, ahogyan kifejeződik nemcsak az egész nép érdeke, hanem az egész nép céltudatos akarata is. Az állam itt már nem az osztályuralom eszköze, mivel ellentétes érdekű osztályok, antagonisztikus termelési viszonyok nem léteznek. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az össznépi állam nem osztály-jellegű; bár nem egy osztály hatalma, a vezető szerep mégis a munkásosztály kezében marad, ennek politikai, gazdasági, ideológia és külpolitikai feladatai folytán. Egy átmeneti időszak osztály- és már nem-osztály jellegének dialektikáját fejezi ki ez az állam, de nem úgy, mint ezt egyes szerzők hinni vélik, hogy az állam jellege befelé össznépi, kifelé proletár. Ez abszurdum. A szovjet állam mindkét irányban és egy időben össznépi és osztályfunkciókat tölt be.

Az előadó alaptalannak minősítette azokat az állításokat, hogy az össznépi állam a társadalom politikai szervezetének és a szocialista államiségnek utolsó formája. Véleménye szerint lehetséges, hogy a társadalom kommunista öngazgatását még megelőzi a kommunista össznépi állam, amelyben egyesül a politikai szervezet a kifejlődő öngazgatás szerveivel.

A proletárdiktatúra fejlődése más országokban lehet sokkal rövidebb idejű. Nem kizárt, hogy a szocializmusba való átmenet egyes helyeken az össznépi államba való átmenetet fogja jelenteni.

A tanácskozás második előadását *A. I. Koroljev*, a jogi kar dékánja tartotta: „*A proletárdiktatúra fejlődésének dialektikája és a szocialista állam fogalmának meghatározása*” címmel. A szocialista forradalom eredményeként létrejövő állam lényegét — mint mondotta — a munkásosztály uralkodóvá válása, vagyis a proletariátus diktatúrája képezi. Ez a lényeg azonban nem változatlan. A szocializmus teljes és végleges győzelme a proletárdiktatúrát feltételező okok egész sorát szünteti meg. A történelmi misszió teljesítésével a proletárdiktatúra nem szűnik meg automatikusan, csak elindítja az államiség megváltozásának folyamatát. Megváltozik a néptömegek vezetésének formája és módszere. E változás lényege az, hogy a munkásosztály megszűnt uralkodó osztály lenni, megszűnt a monopóljoga a társadalom állami vezetésére. Most már, a kommunizmus építésének időszakában, a munkásság, a parasztság és

az értelmiség egyenlő módon vesznek részt az állami élet irányításában (jogi formában ezt már az 1936-os szovjet alkotmány kodifikálta). A proletárdiktatúra tehát egy meghatározott történelmi korszak lényegét fejezi ki, és szükségyszerűen össznépi állammá alakul át. Minden szociális és politikai egyenlőség ellenére sem szűnt meg az össznépi állam osztályjellege, amely kifejezi, a többi között, azt a reális tény, hogy még léteznek osztályok és osztálykülönbségek.

Az előadó ezután megkísérelte a szocialista állam két történelmi formájának meghatározását. „A proletárdiktatúra állama — mondotta — a dolgozók politikai hatalmának szerve, amely a munkásosztály vezetésével és diktatúrájával valósul meg. Feladata, hogy letörje a volt kizsákmányoló osztályok ellenállását, bevonja az összes dolgozókat az állam irányításába, megteremtse a feltételeit annak, hogy a proletár demokrácia össznépi szocialista demokráciává alakulhasson át; vezesse a dolgozók alkotó tevékenységét a szocializmus építésében, fenntartsa a normális államközi kapcsolatokat és biztosítsa az ország védelmét.”

Az össznépi állam szintén a „munkásosztály vezette dolgozó nép politikai hatalmának szerve. Feladata, hogy biztosítsa a szocialista demokrácia sokoldalú kifejlesztését, amelynek során az államhatalom szervei fokozatosan átalakulnak a kommunista öngazgatás társadalmi szerveivé, vezesse a dolgozók alkotó munkáját a kommunizmus építésében, fenntartsa az államközi kapcsolatokat és biztosítsa az ország védelmét.”

A szocialista állam minden formája a munkásosztály vezetése alatt áll, és feladata a szocializmus végleges felépítése, illetve a kommunista öngazgatás létrehozása.

A harmadik referátumot *D. A. Kerimov*, a jogi kar tanára tartotta. Előadásának címe: „Az össznépi szocialista állam elméletének aktuális problémái” volt. Nézete szerint is helytelen a szovjet államot és a proletárdiktatúrát azonosítani, mert a társadalmi viszonyok változásával változik a hatalom tartalma is, a szovjet állam lényegének megváltozásával pedig változik annak formája is. Az állam lényegét, hatalmát a feladatai és funkciói képezik. E lényegnek van belső és külső formája. Belső formája a szocialista demokrácia, külső formája pedig a szocialista hatalom konkrét szervezete. A szocialista államiság fejlődésével a proletár demokrácia átváltozik össznépi szocialista demokráciává. (Beszélt arról is, hogy e tartalom változásával a külső formának, a szovjeteknek is változniuk kell.) „Az össznépi állam — az egész szovjet nép politikai szervezete, az össznépi demokrácia szervezete, amelynek hivatása a tömegek szervezése, nevelése és meggyőzése a kommunizmus építése érdekében.” Kerimov szerint a szovjet állam fejlődésének 3 szakasza van:

a) Az állam keletkezésétől a szocializmus alapjainak lerakásáig, a kizsákmányoló osztályok felszámolásáig.

b) A szocializmus teljes és végleges felépítéséig terjedő szakasz.

c) A kommunizmus építésének állama.

Mindegyik szakasznak megvannak a maga sajátos funkciói, feladatai és módszerei.

A. A. Godunov a közgazdasági kar tanára „A szocialista állam szerepe a termelés irányításában” címmel tartotta meg előadását. Kifejtette, hogy a szocialista állam funkciója kettős: tulajdonosi és termelésirányítói funkció. A szovjet állam termelést irányító szerepe a szocialista tulajdon természetéből ered. Mindinkább fejlődik a szocialista állam, annál inkább a gazdaság szervező és kulturális nevelő szerepe tölti ki az állam egész tevékenységét. Az össz-

népi állam legfőbb feladatává a kommunizmus anyagi-műszaki bázisának megteremtése, a szocialista termelési viszonyok kommunista termelési viszonyokká való átalakítása, a népjólét biztosítása válik.

Az állam mint tulajdonos a társadalmi termelés irányításának szubjektuma, és mint ilyen, a következő sajátságokkal rendelkezik: *a)* az állam vonja be a termelésbe a dolgozókat és egyesíti őket a termelés eszközeivel; *b)* az állam célszerűen szervezi az anyagi javak termelését, vezeti a szovjet emberek tevékenységének cseréjét, megőrizve az egységes állami tervezést.

Sohasem szabad elfelejteni, hogy a vezetés szervei mindig a gazdaság szubjektív faktorai, és mint ilyenek, a kommunizmus építésének törvényszerűségeire kell, hogy támaszkodjanak. A szovjet állam tevékenysége során megállapítja az irányítás konkrét mechanizmusát, létrehozza az irányítás szerveit, meghatározza funkcióikat és kapcsolataikat. Az állam látja el a szerveket szakemberekkel és egységes elveket vezet be a gazdasági mechanizmus működésébe (tervszerűség, gazdaságosság, rubeellenőrzés, anyagi érdekelttség stb.). A gazdaság fejlődésének és a fentiek működésének biztosítása érdekében az államnak megfelelő gazdaságpolitikát kell kidolgoznia. Ezt az állam mint politikai hatalom teszi, amely a fenti célok megvalósítására mozgósítja és szervezi a dolgozó tömegeket, ha kell a nép akaratának megfelelő erőszak biztosításával. Az államnak a kényszerítő szerepe, majd a politikai szervező szerepe is fokozatosan megszűnik.

Végül *A. K. Belich*, a filozófiai kar tanára tartotta meg előadását. „*A szocialista államiség átfejlődése kommunista öngazgatásba*” címmel. A kommunista társadalom öngazgatásának objektív jellemzője, hogy a szocialista társadalom állandóan fejlődő és tökéletesedő politikai szervezeteiből nő ki, a kommunizmusra való átmenet időszakában. Ezért hibás az állami szervek és a társadalom politikai szerveinek azonosítása. A politikai szervezetek fogalma magában foglalja mind az állami, mind a társadalmi szervezeteket. Ezek közül is legfontosabb a párt. A fentiek alapján helytelen, hogy a jogi tankönyvek a társadalom politikai alapjává az államigazgatási szerveket teszik, míg az állam politikai alapjává a szovjeteket. A társadalom politikai alapját nem lehet a politikai szervezetekkel azonosítani.

A társadalmi öngazgatás megteremtődésének előfeltétele a szovjetek fejlődése és más társadalmi szervezetekkel való kiszélesedése, összeolvadása, mintegy a társadalom nem állami politikai szervezetét alkotva. A későbbiekben a társadalom politikai szervezete feloldódik a társadalomban, hogy a kommunizmusban végül is teljesen azonosuljon vele.

Az öngazgatás megteremtődésének további feltétele a szocialista demokrácia mind teljesebb kifejllesztése. A szocialista demokrácia egész rendszerének fejlődése magában foglalja a szovjet-, a párt-, a szakszervezeti, a komszomol-, a kolhoz- stb. demokrácia fejlődését. Hibás leszűkítését jelenti a demokráciának az olyan felfogás, amely csak a „szovjet-demokrácia” megteremtésének szükségszerűségéről beszél. Ezzel mintegy téves nézeteket támaszt a kommunista öngazgatással kapcsolatban. Valójában a szocialista demokráciának két fő formája van:

a) állami demokrácia és *b)* társadalmpolitikai demokrácia. Ezért az öngazgatás kialakulásának útja: a tökéletesedés, erősödés, átalakulás és megőrzés.

Legfontosabb szakasz az öngazgatás felé vezető úton: az össznépi állam. Míg a proletárdiktatúra a munkásosztály és az összes dolgozók állami ön-

igazgatása, addig az össznépi állam az egész nép állami öngazgatása. Az állami öngazgatás szervei azonban a kommunizmusban nem likvidálódnak, mint azt sokan képzelik, sőt az öngazgatás szervei az államigazgatás átalakult szerveire alapozódnak.

A kommunizmusban megszűnik az állami-jogi kényszer, de ott is lesz társadalmi hatalom és meglesz a társadalmi vélemény kényszerítő ereje. Értelmetlen arról beszélni, hogy a kommunizmusban minden kényszer megszűnik, mert csak az állami, jogi, a politikai kényszer megszűnéséről beszélhetünk. Az államigazgatási szervek, a jogi kényszer eszközeit elvesztve, elvesztik politikai jellegüket, és így az államiság öngazgatássá fejlődik át.

Balogh József

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

Pszichológiai tanulmányok I—IV.*

Túlzás nélkül állítható, hogy a pszichológia a szaktudományok közül a leg„filozófikusabb”. Ez elsősorban abból következik, hogy tárgyával — a lelki jelenségekkel — kapcsolatban közvetlenül vetődik fel a filozófia alapkérdése. Másodszor, annak következtében, hogy határterületet képez a természet-és a társadalomtudományok között, koncentráltan vetődnek fel benne e két nagy tudománycsoportnak és egymáshoz való viszonyuknak a filozófiai kérdései (determináltság, és szabadság, szükségszerű és véletlen, természeti és társadalmi tényezők az emberi pszichikumban stb.).

A pszichológia, ennél fogva, fokozottabban rá van utalva a dialektikus és a történelmi materialista filozófiára mint alapszisztemre és -elméletre, amely segít helyesen megoldani az említett kérdéseket. E filozófiai kérdések egyike vagy másika feltétlenül felmerül, amint a tapasztalati anyag elméleti értelmezésére kerül sor. Tehát a filozófiától való tartózkodás vagy arra kárhozzátja a pszichológust, hogy megrekedjen az észlelt tények pusztá fenomenológiai leírásánál, vagy arra, hogy helytelen elméleti koncepciót építsen ki a többé-kevésbé helyesen megfigyelt tényanyagon (ez a továbbiakban aztán az anyaggyűjtésnek is helytelen irányt adhat).

A filozófiának a maga részéről számos határterülete van a pszichológiával: azok a diszciplínák, amelyek nem kerülhetik el, hogy vizsgálódásuk során valamilyen módon a konkrét egyénnel is számoljanak. Ilyen mindenekezlött az etika és az esztétika, amelyeknek kutatási területe közvetlenül határos a jellem-pszichológiával, ill. a művészeti lélektanával: ugyanannak a jelenségeknek más-más aspektusát kutatják; hasonló a viszony az ismeretelmélet és a megismerési folyamatok pszichológiája között. Ezek a filozófiai diszciplínák szintén sok segítséget kaphatnak a lélektan megfelelő ágaitól ahhoz,

hogy elkerüljék a talajtalan spekuláció buktatóit.

A két tudomány egymásra utaltsága tehát kölcsönös. Kölcsönös az egymásra utaltság fel nem ismerése, az egymás eredményei iránti közömbösség is. Jelen recenziónak nem lehet feladata ennek okait vizsgálni. Csupán annak megállapítását tartjuk itt fontosnak, hogy e két egymáshoz igen közeli tudomány mindegyike saját közömbösségével kölcsönösen indukálja a másikat. A filozófiát a pszichológia iránti közömbössége visszatartja attól, hogy legalább akkora meggyőző erővel és a tudomány szakterületére való legalább olyan fokú konkretizálásával demonstrálja a dialektikus és a történelmi materializmus nélkülözhetetlenségét, mint ezt, mondjuk, a fizika vagy a biológia, ill. az egyes társadalomtudományok vonatkozásában teszi. A lélektan pedig, egyebek között, a filozófia iránti közömbösség akadályozta abban, hogy a történelmi materializmus által feltárt összefüggéseket, a történelmi materializmus alapkategóriáit — pl. a társadalmi lét kategóriáját — interpretálni tudja a maga szakterületére, ami éppen azoknak a jelenségeknek a helyes értelmezését teszi számára teljesen lehetetlenné, amelyeknek kutatásával a legtöbb segítséget tudná nyújtani a filozófia számára. *A kölcsönös közömbösség eredménye az, hogy a materialista filozófiának és a materialista pszichológiának az emberfelfogása ma nálunk két különböző stílusban mozog: az előbbi a társadalmi lét, az utóbbi a biológiai lét stílusban. Ez a lényeges különbség tovább mélyíti a kölcsönös idegenkedést.*

A pszichológia oldaláról a filozófiával szemben tanúsított idegenkedés a tanulmánykötetben a legfeltűnőbbben abban nyilvánul meg, hogy igen sok a közlemény jellegű írás, amelyben valaki szigorú tényyszerűséggel beszámol bizonyos rész kérdéssel kapcsolatos kutatásának eredményeiről, tartózkodva attól, hogy bármiféle elméleti következtetést vonjon le belőlük, hogy a vizsgált jelenség csoportot meg-

* Akadémiai Kiadó 1958—62.

próbalná elhelyezni a lelki jelenségek dialektikus összefüggéseinek rendszerében. Ilyen publikációk, természetesen, nagyon hasznosak lehetnek a folyamatban levő tudományos kutatások koordinálása szempontjából, de éppen e funkciójuknál fogva inkább a szaktudomány gyakrabban megjelenő periodikus kiadványaiban van a helyük. A tanulmány megköveteli az elméleti igényű közeledést a problémához, bármilyen apró részprobléma legyen is az. Emellett hasonló követelményt támaszt ma a pszichológia tudományának helyzete, amelyre egészében érvényes az, amit a második kötetben dr. Horányi Béla az orvosi pszichológiáról ír: „Nincsen megfelelő pszichológiai egész-szemléletünk. Az orvosi pszichológia talán legaktuálisabb, legfontosabb — hozzátehető —, legnehezebb feladata a neuropatológia...” (a pszichológia egészének vonatkozásában: a neurofiziológia valamint maguk a pszichológiai részkezelések) „... által felismert részmegismeréseket megfelelő pszichológiai egészben összefoglalni.” (329. o.) A szóban forgó kötetek cikkeinek feltűnően nagy része nem tesz eleget ennek a követelménynek. Persze, itt figyelembe kell venni, hogy az első kötet megjelenése és a második kötet szerkesztési munkálatai idején a pszichológia még nem rendelkezett semmiféle periodikus publikációs lehetőséggel, sőt az első kötetet megelőzően tíz évig csaknem egyáltalán semmilyennel, tehát a pszichológusok kénytelenek voltak kutatásaik egyes állomásairól e tanulmánykötetekben beszámolni. A harmadik kötetől tagadhatatlanul észlelhető javulás e vonatkozásban: a „Magyar Pszichológiai Szemle” megindulása lehetővé adott a szerkesztőbizottságnak szigorúbb szelekció végrehajtására (helyes volna e szelekció elveit rögzíteni a további tanulmánykötetek közlési feltételeiben, egyértelműen elhatárolva ezeket a Szemle közlési feltételeitől). Azoknak a cikkeknek nagy arányszáma, amelyek nem tesznek eleget az elméleti igényű problémakezelés követelményének, mindemellett mégis alapvetően — mint fő forrására — a filozófia iránti közömbösségre hívja fel a figyelmet: *a történelmi materializmus emberfelfogásának a pszichológia problémakörére való interpretálása nélkül nem lehet tudományos pszichológiai egészszemléletet kialakítani az emberről mint „társadalmilag determinált biológiai lény”-ről* (Rubinstein).

*

Jelen recenzió, ha el akarja kerülni, hogy konkrét tanulmányokról elvont általánosságokat mondjon, korlátozódnia kell arra a néhány tanulmányra, amelynek

egészen evidens filozófiai vonatkozásai vannak, anélkül, hogy csak említést is tehetné számos igen értékes részkezelést ismertető tanulmányról.

Igen érdekes problémacsoport összefüggéseit kutatja dr. Horányi Bélának az első kötetben megjelent tanulmánya az időérzéssel (255—64. o.). A tanulmány felvázolja az embernek az idővel összefüggő néhány élményformáját: a vallás és a szerelem extázisát, a művészi élményt, a szorongást, az unalmat, a narkotikum-mámort. Kimutatja, hogy mindezekben az élményformákban ugyanaz a fejlemény nyilvánul meg különböző módon: az ember „prometheusi jövőre irányultsága”-nak feloldása. A tanulmány nagyon lényeges összefüggésre mutat rá, amikor ezzel a jövőre irányultsággal hozza kapcsolatba a szubjektum és az objektum elkülönülését az ember pszichikumában, azaz a tudat és az öntudat kialakulását. Ennek megfelelően a jövőre irányultság feloldódásakor feloldódik ez az elkülönültség is. „Ismerünk néhány élményformát” — írja Horányi —, amelyben a tér és az idő kategóriái elvesztik hatékonyságukat, ezzel együtt megszűnik az egyén különállása, szinte egyéni egzisztenciája is. Ilyen, az egészséges ember számára csak ritkán megadott élmény az extázis. Az extázis-élményben... az egyéniség egy csapásra felrobban, az individuális határok megszűnnek, a személyi tudatszféra felfüggesztődik, a szubjektum az objektummal tér és idő nélkül egybeolvad.” (258. o.). Hasonló élményformának tekinti a tanulmány a szerelem extázisát és a művészi élményt is (utóbbi helyett helyesebb lett volna talán esztétikai élményről beszélni, hiszen mindaz, amit Horányi a művészi élményről az időérzéssel kapcsolatban elmond, elmondható arról az esztétikai élményről is, amelyet a *valóság* esztétikai tulajdonságú tárgyai és jelenségei — ide számítva az ilyen embert és emberi tettet is — váltanak ki.). A pszichológiai irodalomban meglehetősen újszerű gondolatnak tekinthető, hogy a szorongást nem az öfenntartási törekvésekkel hozza összefüggésbe, hanem szintén a jövőre irányultsággal. Itt azonban az összefüggés igazi természetét a tanulmány, véleményünk szerint, már nem tudta feltárni. Így nem ad pl. kielégítő választ arra a kérdésre, hogy a jövőtől való elszakadás, amelyet extázisban, szépművészkor, narkotikum-mámorban a legintenzívebb gyönyör kísér, miért nyer a szorongásban kínos érzelmi színezetet. A tanulmány szerint „az extázis az én gazdagodását jelenti, a szorongás ezzel ellentétben az én megsemmisülésének lehetőségét foglalja magában” (259.o.) — nem világos azonban, hogy mit kell itt

gazdagodáson, ill. megsemmisülésen érteni. Intenzív szorongás kísérhet minden olyan vállalkozást, amelynek kimenetele kétséges, még akkor is, ha a kedvezőtlen kimenetel még tendenciájában, távolabbi perspektívájában sem fenyeget megsemmisüléssel (pl. egy jó tanuló igen erős szorongást érezhet vizsga előtt, ha fennáll annak veszélye, hogy „csak” 4-es osztályzatra fog felelni) — a szorongás ilyen esetekben „kozmosz,” irradiált jellegénél fogva jól megkülönböztethető az izolált, a kiváltó tárgyra irányuló félelemtől. Nem tűnik ki továbbá a tanulmányból az sem, hogy az unalom honnan nyeri kellemetlen érzelmi színezetét.

A tanulmány egészében igen érdekes és nagyon fontos összefüggésekre hívja fel a figyelmet. Az összefüggéseket azonban csak az egyes jelenségek között tárja fel, nem pedig egyfelől a jelenségek, másfelől lényegi alapjuk között. Az un. „prométheusi jövőre irányultság”-on nem megy túl: nem vizsgálja, hogy hogyan jelent meg az embernél ez az irányultság. Sőt egy helyen kifejezetten utal rá, hogy ezt tekintti a legvégső alapnak: „Ez a prométheusi jövőre irányultság dinamizálja lelki valóságunkat és látja el teleologikus színezettel: mindig valami jövőbeli tényálladék megvalósítására törekszik.” (258. o.). Ha a tanulmány felvetette volna a kérdést, hogy az embernél, eltérően az állattól, miért jelenik meg a jövőre irányultság, akkor felismerhette volna a *munka* szerepét ebben a fejleményben. A munka az ember specifikus élettevékenysége, amely minden állatfajtól megkülönbözteti, lényege pedig éppen az, hogy az ember valamilyen „jövőbeli tényálladék”-ot tűz célként maga elé, és, megfelelő eszközök alkalmazásával, ennek megvalósítására törekszik. A *jövőre irányultság tehát tulajdonképpen a munka vetülete az ember pszichikumában*. Szerepe az emberi tevékenység determinálásában, valamint az ember élményvilágának meghatározásában csakugyan alapvető, ami megfelel a munka központi jelentőségének az emberi életben. A tudat és az öntudat kialakulása, mint ismeretes, szintén a munkával kapcsolatos: az objektum azáltal különül el a szubjektumtól, hogy az ember eszközt helyez önmaga és tárgya közé. A jövőre irányultság és az objektummal való öntudatos szembenállás között a tanulmány által konstatált összefüggést tehát a munka tevékenységéből való közös eredetük teremti meg. A jövőre irányultság feloldódása azonban szintén mozzanata a munkának; a kitűzött cél megvalósításakor következik be; hasonlóan megtaláljuk a munkában a szubjektumnak az objektummal való azonosulását is: ez

jellemzi normálisan az ember viszonyát a munkaeszközhöz, amely az ember és a természet harcában az ember oldalára került mint „szervetlen folytatása” (Marx). A jövőre irányultság feloldódását és az objektummal való önfeloldódást tehát, véleményünk szerint, nem helyes az állati, a gyermeki, a primitív időérzéshez való regrediálásnak tekinteni, hanem szintén az ember specifikus élettevékenységének elemzése alapján kell megérteni. Az ember az általa elkészített munkaeszközhöz való viszonyában egyszerre megélheti múltbeli „prométheusi irányultságának” feloldódását (a múltbeli tevékenységének célkitűzése az eszköz elkészítésére irányult), és jövőbeli „prométheusi irányultságát” (a jövőbeli tevékenységének célmegvalósítását az eszköz biztosítja) — a munkaeszköz jelene egyszerre tárgyiasítja az ember múltját és jövőjét, az ilyen objektumban való önfeloldódás pillanatában tehát az ember egyszerre átélheti a múltat és a jövőt. Az extázis időtlenség-élményét és a vele járó feloldódást az objektumban tehát alapvetően a munka mint eszközkészítő tevékenység teszi lehetővé, bár az ember, miután pszichikumát e tevékenység kialakította, képes extatikusan azonosulni minden olyan dologgal, amelyet emberi tevékenység hozott létre, vagy amely emberi tevékenységet segít elő, ill. véletlen koincidencia következtében elősegíteni látszik. Az emberi tevékenység elősegítője első sorban a másik ember, aki képességeivel, tudásával, erejével pótolhatja az én jövőre irányuló tevékenységem feloldódást hozó sikerének azokat a nélkülözhetetlen feltételeit, amelyek bennem hiányoznak. Az extázis egyik alapformája ennél fogva az, amelynél az ember egy másik — valóságos vagy képzeletbeli — személyben oldódik fel önfeloldódás nélkül. A vallási extázisban ez a forma különböző módon keveredik a dolgokban való feloldódás formájával. Az embernél a feloldódás biológiai formái is emberivé lényegülhetnek: pl. a nemi aktus orgazmusa a másik ember személyében való emberi feloldódással szerves egységet alkotva szerelmi extázissá, az alkoholumámor a régi görögöknél hasonló úton Dionüosz misztériumának extázisává. A jelenben való feloldódás pozitív színezetű élményformáiban az ember koncentráltan megéli a múltat és a jövőt is — a negatív színezetű formákban, épp ellenkezőleg, a múlttól és a jövőtől való elszakadás jelenik meg közvetlen élménnyé sűrítve. Pl. ha az ember jövőjét nem maga az ember, nem a tevékenységét elősegítő dolgok és személyek határozzák meg, hanem akaratától független véletlenek, ellenséges

dolgok és személyek, akkor válik élményévé a szorongás.

Az imperializmus korában bizonyos rétegek alapélményévé vált a szorongás, az unalom és az idővel kapcsolatos negatív élmények más formái (pl. az a garázdalkodó dühroham, romboló tombolás, amelyről a nyugati ifjúsággal foglalkozó sajtótudósítások egyre gyakrabban adnak hírt). Ezzel kapcsolatban (bár sokszor fel nem ismert kapcsolatban) a polgári filozófiának és szépirodalomnak egyik központi problémájává vált az idő problémája. Mindez erőteljesen felhívja a filozófusok és a pszichológusok figyelmét a kérdéskör dialektikus és történelmi materialista tanulmányozásának égető szükségességére, valamint arra, hogy e feladatnak kölcsönös együttműködés nélkül eleget tenni nem tudnak.

Ugyanezt a problémakört közelíti meg egészen más oldalról dr. Kardos Lajos tanulmánya: „Tanulás és emberré válás”. (41—56. o.) A tanulmány fehérvipatkányokkal végzett különböző labirintus kísérletek egybehangzó tapasztalatait általánosítja elméletileg. E kísérletek azt mutatták, hogy „az állat nem tudja megtanulni, hogy ugyanazon a helyen... meghatározott sorrendben először így, majd úgy viselkedjék — akkor sem, ha mindannyiszor különböző úton, vagyis különböző mozgásokkal jut el arra a helyre”, ellenben „meg tudja tanulni, hogy ugyanazon a helyen... meghatározott viselkedést tanúsítson — akkor is, ha esetenként különböző úton, vagyis különböző mozgásokkal jut el oda.” (49. o.) A kísérleti megfigyelésekből a különböző kutatók egészen különböző következtetéseket vontak le, általában anélkül, hogy az egyes kísérleteket egymással összefüggésben próbálták volna értelmezni. Kardos tanulmányát éppen a dialektikus problémakezelés és a történelmi materializmus emberfelfogásának pszichológiai, sőt idegphysiologiai interpretálása óvja meg a helytelen értelmezések zsákcáitól. Az állatkísérleti adatokat ui. összehasonlítón értelmezi, és az értelmezéshez az állati, ill. az emberi viselkedés alapkülönbségéből indul ki: „az állati viselkedés alapformája a lokomóció, a környezethez való téri viszony megváltoztatása... az emberi viselkedés alapformája a manipuláció, a környezet átalakítása” (44. o.), azaz a munka, a célkitűző és célmegvalósító tevékenység. Az állatnak tehát a helyváltoztatás lényegéből kifolyólag, a tér különböző pontjaihoz kell a viselkedését koordinálnia — az embernek, a munka lényegéből adódóan, különböző időpontokhoz. Ebből következik, hogy az állat, kinezetikus apparátusa segítségével, ké-

pes a legbonyolultabb téri labirintusban is párszori tanulás után tájékozódik, de képtelen a legegyszerűbb „időlabirintus”-ban (amelyben különböző időpontokban a térnek ugyanazon pontjára érkezik vissza és ott mindig más és másféle viselkedést kell produkálnia) a legegyszerűbb feladat elvégzését megtanulni, még hosszú ismétléssorozat után sem. Ugyanennek az összefüggésnek a másik oldala teszi érthetővé, hogy az ember, aki egyszerűbb útvesztőkben is igen könnyen eltéved, tökéletesen tájékozódik az időben, képes tevékenységét idői követelményekkel koordinálni. E lényegi különbségnek ember és állat között a tanulmány feltárja a fiziológiai alapját: „... a fogóapparátussá átalakult végtag megjelenése még távolról sem az emberré válás kezdete, egymagában még nem képezhette az embert a nagyarányú manipulációra. De nem lehetett döntő az sem, hogy a majom feladta arboreális életformáját, és ezzel fogóapparátusának különleges teljesítménye a lokomóció szempontjából tárgyaltanná vált. Már a gorilla és az orangután is lekerültek a fáról. Nem elég a végtagokat részben vagy egészen kivonni a lokomóció műveletéből. Annak az egész idegrendszeri apparátusnak kell átalakulnia, amely a végtagok működését a lokomóció törvényeinek megfelelően szabályozza... A kéz... eredetileg a lokomóció szerve. A hozzátartozó idegrendszeri apparátusban, ugyanúgy, mint a hátsó végtagokéban, uralkodó az a szerkezeti sajátosság, amely az egész előző állati filogenézis során az állandóan tökéletesedő lokomóció biztosítására évmilliók alatt kialakult. Ezt a sajátosságot kell a fejlődésnek megbontania, az emberréváló majomoknak meg kell tanulnia a mellő végtag mozgásainak, újszerű, a lokomóció elveivel ellenkező irányítását... idegrendszerében annak kell átalakulnia, ami abban legállatibb.” (54.o.)

Ez a koncepció jelentős lépést jelent a pszichológia történelmi materialista ember felfogásának kialakítása útján. A pszichológia — idealista és materialista egyaránt — tulajdonképpen mindmáig a beszédben és a gondolkodásban látja az ember differencia specifikáját az állatfajokkal szemben. A materialista pszichológia ezen belül jobban kihangsúlyozza a beszéd szerepét, a gondolkodás kapcsolatát az érzéki megismeréssel, foglalkozik a gondolkodás idegphysiologiai vetületével, a második jelzőrendszerrel; a marxista pszichológia pedig mindezeket túlmenően számításba veszi még a munkának az antropogenezisben játszott szerepét, valamint az ember társadalmiságát mint a gondolkodást kialakító tényezőket. A psi-

chológiai emberfelfogás további fejlődésének abba az irányba kell haladnia, hogy feltárja, hogy az embernek az első jelzőrendszer síkján is specifikusan emberi ingerek — *ti. az ember által átalakított természet tárgyaitól megadva, továbbá hasonlóan emberi jellegűek a proprioceptív ingerei is, az emberi ingereknek ezen csoportjára pedig komplex emberi pszichikum épül fel: nemcsak emberi gondolkodás, hanem emberi érzékiesség is (érzéki megismerés és érzelmek)*. Mármost a tanulmányunk az a gondolata, hogy az antropogenezis során a kinesztézis alapvetően átalakul, téri jellegűből uralkodóan idői jellegűvé válik, azaz emberiesül — igen lényeges adalékot jelent a változott emberfelfogás kialakításához. Lehetőségesnek látszik, hogy az időérzés és mindazok a specifikusan emberi élményfélések, amelyekkel Horányi Béla korábban ismertetett tanulmánya foglalkozik, idegfüziológiaiilag ezzel az idői jellegűvé, tehát emberivé vált kinesztézissel hozhatók kapcsolatba.

*

A második kötetből csupán egyetlen tanulmányra térhetünk ki röviden: Adorjáni Csaba—dr. Gálfi Béla—dr. Regius Ferenc—Schenker László „A munka és a jutalmazás szerepe a csoportos pszichoterápiában” c. tanulmányára. (537—46. o.). Választásunkat az indokolja, hogy a munkaterápiában gyakorlatilag mérhető le a munka szerepe az emberreválásban, *ti. emberi lényegük egyik vagy másik összetevőjét elvesztett személyek újraemberreválásában*. A munkaterápia eredményességén vagy eredménytelenségén kétségbevonhatatlanul lemérhető bizonyos elméleti alapkérdések tisztázásának, *ill. tisztázatlanságának gyakorlati jelentősége is*. Pusstán abban a tényben, hogy ma Magyarországon összesen két helyen alkalmazzák a munkatevékenységet gyógyító célzattal, megmutatkozik annak az elméleti koncepciónak a hiánya, hogy a tulajdonképpeni munka (azaz a természet megváltoztatására irányuló célkitűző és célmegvalósító tevékenység) és az ember között valamilyen természetes pozitív kapcsolat van, amely az érzelmi viszonyok síkján is pozitív színezettel jelenik meg. Egy ilyen elméleti felismerésnek, ha a pszichológiában szélesebb teret hódított volna, feltétlenül nagyobb fokú „beállítottságot” kellett volna teremtenie a pszichiátria gyakorlatában a munkaterápia irányába, mint a ma uralkodó — bár tudatosan nem mindig kifejezett — elképzelésnek, annak *ti., hogy a munka az ember számára külsőleg, külső kényserből vagy értelmi belátásból végzett, de*

az ember örömkereső lényegétől mindenképpen idegen tevékenység.

Érdekes, hogy ilyesféle elképzelések indirekt módon megnyilvánulnak a szóban forgó tanulmány bizonyos megállapításában is, jóllehet ez éppen azon két intézet egyikének a tapasztalatairól számol be, ahol alkalmazzák a munkaterápiát. Nem lehet teljesen egyetérteni mindjárt a bevezető definícióval: „A munkaterápiáról röviden azt mondhatjuk, hogy olyan módszer, amelynek segítségével a beteget munkával munkára neveljük.” (537. o.) Persze, a munkaterápiának ez is egyik fontos feladata, hogy a beteget, akit a társadalom kénytelen eltartani, ismét hasznos tagjává tegye a társadalomnak. De helytelen prakticista irányba vinne, ha a feladatot erre korlátoznánk, hiszen a munkaterápiától, ha helyesen értelmezzük, elsősorban gyógyhatást kell elvárunk, tehát a beteget nemcsak munkára, hanem önbizalomra, képességeinek adekvát kifejtésére, a belső feszültségeknek a sikeres célmegvalósításban való feloldására, a dolgokkal vagy személyekkel szembeni fóbiás vagy agressziós feszültségek feloldására is kell nevelnie. E feladatok felismeréséhez és eredményes végrehajtásához tisztázni kellene elméletileg a munka elidegenedésének, ezen keresztül pedig a társadalom, a másik ember és a dolgok elidegenedésének orvosilag regisztrálható patogén hatásait. A csoportos munkaterápia feladata az volna, hogy az ilyen károsodásokat gyógyítsa olyan mesterségesen milió kialakításával, amelyben — amennyire ez lehetséges — megszűnt vagy megszűnő tendenciát mutat az elidegenedés. Ennek a feladatnak egyes mozzanataira igen helyesen mutat rá a tanulmány. Pl. az idézett definíció egyoldalúságát mindjárt a következő lapon korrigálja: „A munkaterápiának” — írja — „önmagában is komplex behatást, komplex kezelést kell biztosítani...” (538. o.) Leszögezi továbbá: „Normalizáló tényezőként csak a termelő munka fogadható el, amelynek végén a beteg látja munkájának eredményét... Emellett a munkának olyannak kell lennie, hogy maga a tevékenység is képes legyen a beteg érdeklődését felkelteni és minőségileg teljesítőképeségének mind magasabb szintjén tartani.” (uo.) A munkának a tanulmány — mint ez címből is kiténik — csoportos pszichoterápia keretében tulajdonít szerepet, és (igen helyesen) kihangsúlyozza a csoport intim, családi jellegének szükségességét.

A feladatok konkrét értelmezése azonban sok helyen erős elméleti fenntartásokat keltett, amelyeket ugyan véglegesen csak a terápiás gyakorlat igazolhatna vagy vethetne el, de amelyeknek elméleti

síkon való felvetése mégis irányadó lehet bizonyos hatékonyabb gyógyeljárások kikísértelzése terén. Nem tudunk egyetlen pl. azzal, amit a tanulmány a motiváció kérdésében mond, bár álláspontja itt is tartalmazza a helyes megoldás mozgásait. A betegeket munkára ösztönző tényezők sorában elsőként említi mint döntőnek tartott motívumot az életbe való kikerülés célját, amelynek elengedhetetlen eszközeként kell tudatosítani, szerinte, a munkát. Tagadhatatlan, hogy a munka felvételében döntő szerepe lehet ennek a motívumnak. Az is valószínű, hogy ha a betegben megvan a betegség-tudat, akkor a munkavégzéshez ösztönzően járul hozzá annak tudatos felismerése, hogy a munka elősegíti a gyógyulást. De annak az összefüggésnek a rögzítése, amelyben a munka csupán eszközként funkcionál, ráadásul olyan fejleménynek — az életbe való kikerülésnek — az eszközeként, amellyel nincs is lényegéből adódó természetes kapcsolata, esetleg kifejezetten fékezheti a gyógyulást, hiszen tulajdonképpen a munka elidegenedtségének a rögzítését jelenti. Hasonló hatása lehet a pénzbeli jutalmazásnak és a pénz-elvonások büntetésnek is, ha a munka fő motívumaként kezelik, mint ezt a tanulmány teszi. E két motívumcsoport mellett valóban nem lehetne többet elérni, mint amit a bevezető definíció megjelöl. Ha a munkaterápia ennél többre törekszik, akkor célravezetőbbnek látszik, ha aprólékos gondossággal olyan munkafeltételeket alakítanak ki, amelyek között szabadon érvényesülhet magának a munkatevékenységnek mint az ember specifikus élettevékenységének közvetlen ösztönző hatása. Ennek a munkával közvetlenül, lényegénél fogva kapcsolatos par excellence emberi motívumcsoportnak kell elfoglalnia a terápia folyamán az uralkodó helyet a beteg magatartásának determinációjában. A tanulmány felsorolja a motívumok között mind a munka sikerének, mind a teljesítmény társadalmi elismerésének ösztönző hatását, meggyőző példákkal illusztrálja is ezek hatékonyságát. Az ember és a munka viszonyának elméleti elemzése híján azonban ez a specifikusan emberi motívumcsoport háttérbe szorul olyan motívumok mellett, amelyekkel összefüggésben a munka csak külsődleges, véletlenszerű eszközként funkcionál. Annak következtében, hogy a jutalmazás és a büntetés fogalmait a tanulmány differenciálatlanul tárgyalja, az állatkísérletek ezzel kapcsolatos eredményeit közvetlenül érvényesnek tekinti az emberek vonatkozásában is, anélkül, hogy tisztázná, hogy az embernél a jutalmazás és a büntetés biol-

giai formáival szemben a társadalmi formák kerülnek előtérbe (kitűzött cél megvalósítása vagy meg nem valósítása, kollektíva-elismerő vagy elmarasztaló ítélete stb.), a tanulmány túlzottan nagy jelentőséget, főszerepet tulajdonít a munka motivációjában a pénzbeli díjazásnak, ill. a díjazás megvonásával való büntetésnek. Érdekes, hogy az egyik érve emellett az, hogy „a díjazás segítségével is minél közelebb kell jutni a természetes munkaszituációhoz” (542.o.), vagyis a terápiás célt szolgáló munkatevékenységet a patogén hatású elidegenedett munkához akarja közelíteni, amelynek fő motívuma csakugyan a munkatevékenység lényegéhez viszonyítva teljesen külsődleges pénzbeli díjazás. Persze, a pénzbeli díjazás terápiás szerepének értékelésénél figyelembe kell venni, hogy szocialista társadalomban a munkateljesítmény mennyiségével és minőségével, a munka társadalmi hasznosságával elvben arányos díjazás egyben a társadalom elismerését is lemérhetően kifejezésre juttatja, így olyan betegeknek, akik az életben megszokták a társadalmi elismerésnek ilyen elidegenedett kifejezését, a díjazás, ilyen funkciója révén, hozzájárulhat a munka gyógyító motivációjához is. De még ezt figyelembe véve is célszerűnek látszik, ha olyan, a természetes munkaszituációtól eltérő szituációt sikerül a beteg számára teremteni, amelyben a díjazásnak egyértelműen ezen, társadalmi funkciója kerül előtérbe, a létfenntartási szükségletek kielégítésével kapcsolatos biológiai funkció pedig — elsősorban a szükségletek kielégítésének a gyógyíntézet által történő biztosítása következtében — minimális súlyúra redukálódik.

Más a helyzet az elmebetegek rehabilitációjának, az életbe való kikerülés, a normális emberek élettevékenységébe való beilleszkedés közvetlen előkészítésének összefüggésében. Ezzel a problémával foglalkozik a tanulmány egyik szerzőjének, dr. Gálfi Bélának egy másik tanulmánya a negyedik kötetben: „Az elmebetegek rehabilitálásának pszichológiai vonatkozásai”. (551—60. o.) Ebben a vonatkozásban már teljesen egyet érteni a szerzővel, amikor a következőket írja: „A munkaképesség megzavartsága az elmebetegség egyik tünete és következménye, ami visszahat a betegség folyamatára és a beteg magatartására. Mindenekelőtt tehát a fogyatékos munkakészséget, munkaképességet kell javítanunk és minél magasabb szintre fejlesztenünk. Ebben a helyreállító törekvésünkben eszközként éppen magát a munkát kell felhasználunk.” (552. o.) Különösen fontosnak tartjuk a tanulmány következő megállapítását:

„Döntő a rehabilitáció szempontjából a munkaterápia szervezésében, hogy a munka a beteg részére a társadalmi és a felszabadulás érzését megadja, tevékenység legyen.” (Uo.) A társadalmi és a felszabadító jellegnek, úgy gondoljuk, még nagyobb, uralkodó jelentősége van a munkaterápiának a rehabilitációt megelőző, gyógyító szakaszában. Azt a követelményt, hogy a betegek „életmódja és munkafeltételei — ideértve a munka díjazását is — maximálisan közelítsék meg a társadalomban élőkét” (556. o.); amelyet a gyógyító szakasz vonatkozásában bíráltunk, a rehabilitációs szakasz összefüggésében teljesen helyénvalónak tartjuk.

*

A „Pszichológiai tanulmányok” harmadik kötetéből filozófiai szempontból igen figyelemre méltó dr. Angyal Lajos tanulmánya: „A limbikus lebeny pszichológiai vonatkozásai”. (455—64. o.) A tanulmány ismerteti egy hipotézist, amely szerint „az érzetek sokféle affektív kvalitásának a felfogására és olyan komplex állapotokká való összeszövésére, mint az öröm, bánat, szerelem, félelem, gyűlölet stb. kizárólag az agykéreg lehet képes”. (446. o.) Nevezetesen az agykéreg limbikus lebenyét tekintik az érzelmek megélése központjának. E lebenyt korábban kizárólag a szaglással hozták összefüggésbe. A tanulmány által ismertetett hipotézis ellenben arra a dialektikus elgondolásra épül, hogy e lebeny különböző kérgi, ill. kéreg alatti központokkal van kapcsolatban és más-más összefüggésben más-más funkciót tölt be: szaglást, anyagcserezabályozót, ill. szociális-emocionális.

A hipotézis filozófiai jelentősége tulajdonképpen ehhez az utóbbi funkcióhoz kapcsolódik. Amennyiben a limbikus lebenynek közvetlen kapcsolata van az agykéreg homloklebenyével, a specifikusan emberi idegműködések (gondolkodás, akarat) központjával, a hipotézis alapot nyújthat az emberi érzélemvilág szociális, par excellence emberi jellegének fiziológiai értelmezéséhez. Az érzelmekre vonatkozó eddigi idegfiziológiai elképzelés, amely szerint az érzelmek központja a kéreg alatti régió (a hypothalamus és a thalamus) volna, az ember szükségleti-érzelmi megnyilvánulásainak emberi jellegét csak sokkal bonyolultabban, sokkal több áttétellel teszi élettanilag értelmezhetővé. Az érzelmek kéreg alatti központúságát valló elmélet bizonyos mértékig hozzájárult annak az intellektualizmusnak a kialakulásához, amely pszichológiánkat — mint ezt a szovjet pszichológusok 1959-ben tartott I. kongresszusa is megállapította —

mindmáig jellemzi. Ha ugyanis a szükségleti-érzelmi szféra emberi jellege fiziológiai csak nehezen értelmezhető, akkor a materialista pszichológia mindazt, ami az ember lényegéhez tartozik — az ember társadalmiságát, szemben az állatvilágból örökölt biológiai mozzanatokkal —, kénytelen az ember tudati-érzelmi szférájában keresni. Ennek szükségzerű kiegészítőjeként érvényesülhet a pszichológiában mindmáig egy biologizáló álláspont amely az ember érzelmi világát, egyebek között, szintén az érzelmek szubkortikális elméletére támaszkodva — állati ösztönökből, ill. pusztán külső fájdalomingereknek embernél és állatnál közös hatásából próbálja levezetni.

A limbikus lebeny hipotézise, bár első, Papez-féle megfogalmazása még 1937-ből származik, nem tekinthető még teljesen kidolgozottnak. Az agyfiziológusok tábora megoszlik e között és a szubkortikális elmélet között. Lehetséges, hogy a hipotézis teljesebb kidolgozása és bizonyítása hozzájárul az intellektualizmus és a biologizmus egymást feltételező, ellentétes egyoldalúságának felszámolásához a pszichológiában.

Garai László

*

A Pszichológiai Tanulmányok IV. kötetében örvendetes jelenség, hogy néhány tanulmány, a lélektan legváltozatosabb területeit vizsgálva, dialektikus materialista elméleti és módszertani alapokon oldja meg a problémákat. Bár helyszűke miatt e tanulmányokkal sem foglalkozhatunk a kellő részletességgel, vázlatos ismertetésük elengedhetetlen, mert ezek mutatják azt a napjainkban már egyre inkább elfogadott igazságot, hogy a szaktudományok legspeciálisabb metodikai és elméleti kérdései nemcsak megengedik, hanem immanensen igénylik is a dialektikus materialista szemléleti módot.

Az általános pszichológia kérdéseivel foglalkozik Dr. Kovács Ferenc „A jelzések jelzése: a szó” c. tanulmánya. E munka a nyelvészeti területéről vett gazdag példamagyagon bizonyítja a nyelvnek, a második jelzőrendszernek az első jelrendszerre épülését. Ezzel ontológiailag és ismeretelméletileg az első jelrendszer elsőlegességét bizonyítja a nyelvtudomány és a pszichológia eszközeivel.

A művészetpszichológia néhány kérdését elemzi dr. Halász László „Az irodalmi alkotás pszichológiai elemzéséhez” c. tanulmánya. A szerző elvi bevezetőben foglalkozik a művészetpszichológia — e fiatal tudományág — feladataival: „Az irodalmi mű, mint minden műalkotás, tár-

sadalmi produktum. Ezért a művészet-pszichológus sem keresheti az alkotás-pszichológia problémáira a választ a társadalom gazdasági-politikai szerkezeté és az alkotó pszichikuma közötti hatás mechanizmus vizsgálatá nélkül.” (500. o.) Majd a szerző a fentiekben kitűzött elméleti és módszertani alapok gyakorlati alkalmazását adja Karinthy Frigyesről szóló pszichográfiájában.

Dr. Lénárd Ferenc két tanulmányával jelentkezik a kötetben. Mindkettőben a gondolkodást vizsgálja a dialektikus materialista pszichológia alapján. Az első tanulmány a gondolkodás általános kérdéseivel foglalkozik: — „A gondolkodás idealista és materialista pszichológiai értelmezése” —; a második pedig a gondolkodásvizsgálat módszertani kérdéseit tárgyalja, ebben számot ad a szerző kísérleteinek tapasztalatairól. E kísérletek a gondolkodás materialista felfogásának differenciáltabbá tételét szolgálják.

A kísérletek eredményei — röviden összefoglalva — a gondolkodási tevékenység kettős szerkezetére mutatnak. A gondolkodási tevékenység makrostruktúráját a gondolkodási feladat egésze határozza meg (különböző gondolkodási fázisok, ún. tény-megállapítás, módosítás, megoldási javaslat, kritika stb.). A makrostruktúrában az egyes gondolkodási fázisok által implikált mikrostruktúra rejlik (a gondolkodási műveletek együttese: analízis, szintézis, absztrahálás, általánosítás, analógia stb.). A gondolkodás folyamatának egészét a makro- és a mikrostruktúra együttese alkotja.

Lénárd Ferenc a két tanulmányában azonban nyitva hagyja azt a kérdést, hogy az általa kifejtett gondolkodás-meghatározás alatt az emberi gondolkodást érti-e, vagy elfogadja és beleérti-e álláspontjába azt a felfogást, mely szerint már az állatvilág fejlettebb törzseinél számolhatunk az ún. „elemi gondolkodással”.

Széles területet átölelő, a filozófiát szorosan érintő tanulmány Garai László „A szabadságszükséglet néhány elvi kérdése” c. munkája.

A szerző e tanulmánya eredeti kísérlet arra, hogy a történelmi materializmust alkalmazza a pszichológia mint szaktudomány területén. A pszichológus előtt álló követelmény „*annyt jelent, mint megtalálni az ember társadalmi-filozófiai lényegének egyéni-pszichológiai vetületét: megtalálni az egyén lelki világában a munkának és az egyén társadalmi viszonyainak hordozóját.*” (13. o.) A szabadságszükséglet koncepciójának kiindulási alapja az a tétel, hogy az ember valóságos lényege, differencia specifikája nem pusztán a gondolkodás, hanem

alapvetően a munka, „amelynek eredményeként az ember korlátozott, de korlátlanul növelhető hatalmat nyer a természet felett”. (14. o.) Az emberrévalás során a munkavégzés hatására és ezzel szoros összefüggésben a szerző egy specifikusan emberi szükséglet, a szabadságszükséglet kialakulását feltételezi: „*Így jelenhet meg az új, a par excellence emberi szükséglet: a célkitűző és célmegvalósító tevékenységben megnyilvánuló, környezet feletti hatalomnak a szükséglete. Ezt a szükségletet szabadságszükségletnek nevezem, figyelembe véve, hogy az ember szabadságán a dialektikus materializmus nem a környezet részéről az emberre gyakorolt determináló hatás hiányát érti, hanem magának az embernek determináló hatását a környezetre.*” (15. o.)

Garai Lászlónak ily módon megfogalmazott, majd részletesebben kifejtett szabadságszükséglet koncepciója igen sok értékes gondolatot felvető, egy sereg kérdés megközelítésében egységes kiindulási alapot szolgáltató hipotézis. Így a szerző felhívja a figyelmet arra, hogy a munka nem csupán az ember intellektuális működésére gyakorolt hatást, hanem elkerülhetetlenül átalakította az ember érzelmi világát is. A szerző továbbá vázlatosan utal a szabadságszükségletnek a megismerő tevékenységgel, a művészetekkel stb. való összefüggésére.

A szabadságszükséglet koncepciója azonban még több helyen leszűkített és további csiszolásra szorul. Így pl. hiányos, ezért félreértésre ad okot a tanulmányban az a része, amelyben a szerző a pszichológiában jelentkező biologizáló attitűdöt bírálva, a következőket szögezi le: „Van azonban a pszichológia kutatási területére tartozó problémáknak három olyan csoportja, amelynél a létfenntartás biológiai szükségleteire való visszavezetés csak nagy erőltetettséggel vagy egyáltalán nem viheto végig.” (9. o.) E három terület, a szerző szerint: 1. az egyén és a társadalom viszonya (ide sorolja az erkölcsi követeléseket, az egyén társadalmi helyzetével kapcsolatos törekvéseket stb.), 2. az ember öncélú cselekedetei (a játékok), 3. az ember abszolútumra törekvése (ennek szemléleti-megismerési oldala és gyakorlati-erkölcsi megnyilvánulása, továbbá a művészi alkotás és a műélvezet).

Az itt felsorolt emberi megnyilvánulások valóban a legkevésbé sem vezethetők vissza a létfenntartás biológiai szükségleteire. De vajon az emberi megnyilvánulások melyik csoportja, területe az, amely egyenesen levezethető a biológiai szükséglet-kielégítésből — azaz nem emberi, hanem állati szükségletkielégítési mód? Még a táplálkozás vagy a szexuális szükséglet

kielégítése sem ilyen, az emberréválás folyamatában ezek a valóban létfenntartási szükségletek is „emberiesülnek”, akár magukat a szükségleteket vizsgáljuk, akár kielégítési módjukat. Az ember kiemelkedése az állatvilágból olyan minőségi ugrás, melynek során mindenfajta emberi megnyilvánulás csak a maga bonyolult társadalmiságában, történetiségében érthető meg — ugyanakkor, a folytonosságot is figyelembe véve —, minden emberi megnyilvánulás érthetetlen marad a biológiai-fiziológiai előzményei nélkül.

A kérdés leszűkítését jelenti, ha az emberi megnyilvánulások egészéből — (melyek a maguk totalításában minőségileg különböznek az állatvilág megnyilvánulásaitól) — kiszakítva néhányat, ezeket tekintjük valami sajátosan („par excellence”) emberinek. Ez az álláspont nem sokban különbözik a szerző által helyesen bírált biológizáló attitűdtől. Ha ugyanis az emberi megnyilvánulások egy szűk csoportjának fenntartjuk „az emberi” jelzőt, akkor a többi megnyilvánulás így, jobb híján, nem nyerhet társadalmi, hanem csak biológiai magyarázatot.

Garai e szűken mért felsorolása lényegében a társadalmi tudat és az egyéni tudat viszonyának pszichológiai problémáit veti fel, de önkényesen leszűkítve, hiányosan.

Helytelen, hamis képet nyújtana a recenzia a kötetről, ha nem mutatna rá arra, hogy a kötet tanulmányainak zöme nem tud, vagy meg sem kísérel eleget tenni a dialektikus materialista pszichológia követelményeinek. Különösen élesen mutatkozik néhány értekezésben a tisztázatlan elvi megalapozottság, a nem-dialektikus materialista pszichológiai rendszerek és a materialista pszichológia összekeverése. Még inkább helyteleníthető néhány tanulmányban az a törekvés, mely egyenlőségjelet igyekszik tenni és csupán terminológiai különbséget lát a gyökerében különböző pszichológiai elméletek között. Pl. Hermann Imre „A parafrenia orvosi lélektanának néhány szempontja” c. munkájában ezt írja: „Régóta ismert jelenség a skizofrénianál a szavak, a második jelzőrendszer anyagának torzítása, új szavak formálása, a régi szavak eltördelése. Mind-ez FREUD szerint úgy hat, *mintha a szavak a külvilági tárgyakkal azonos elbánás alá kerülmenek* (FREUD 1915.), vagyis, most már pavlovi kifejezésekkel, mintha az első jelzőrendszer birtokba venné a szavakat, a második jelzőrendszert.” (352. o.)

Természetesen, mindaddig, amíg nincs a pszichológiában nemzetközileg elfogadott egységes terminológia, a tudományos precizitás megköveteli, hogy az azonos

fogalomkörök takaró különböző elnevezésekre utalás történjenk. A tanulmányok egy részében azonban a különböző terminológiák „összeházasítása” egy mélyebben fekvő elméleti és módszertani zűrzavart takar.

E törekvések elítélése él a pszichológusok körében is. Liebermann Lucy a Magyar Pszichológiai Szemlében a bonni pszichológiai kongresszusról szóló ismertetésében Wartegg (Berlin) rétegelméletével kapcsolatos előadásáról a következőket írja: „Meg kívánom jegyezni, hogy bár ez az előadás annak az általános igénynek — ti., hogy helyes és szükséges lenne a meglévő pszichológiai irányzatok elméleti összefüggéseit és használhatóságát felmérni —, egyáltalán nem veszi tekintetbe az egyes irányzatok között fennálló alapvető, és sok tekintetben *elvi* különbségeket, amelyek az irányzatoknak ilyen „békés” összekeverését nem igen teszik lehetővé. (MPSz, 1962. 1. sz. 58. o.)

Hová vezet, mit takar a terminológiai „harmónia” pl. Hermann Imre imént idézett tanulmányában? A szerző Freud és Pavlov tanításait minden elvi megkülönböztetés nélkül — csupán terminológiai különbséget tételezve fel köztűnk — használja fel saját tételeinek kiindulópontjaként. Az általa levont következtetés lényege: a szaglást analógnak véli a második jelrendszerrel, a beszéddel, a gondolkodással. „A szaglásnak nevezetes érintkezési pontja van a beszéddel, a gondolkodással, a második jelzőrendszerrel. Amiként a szó a jel jele, úgy a szag is jelez egy tárgyi jelet. Fentebb utaltam már arra, hogy a szaginger arra készíti a szaglót, hogy keresse a szagot terjesztő tárgyat. A szaglásnak ez a jellege magában foglalja azt, hogy maga a szaginger jele egy kivülről fennálló elsődleges jelnek, amely reális tárgyi értékkel bír. Eszerint a szaglás folyamata némileg analóg a második jelzőrendszer természetével. A szagnyom éppúgy függetlenedhet, egy időre, a kibocsátandó tárgy időbeli és térbeli jelenlététől, mint a szó a jelzett tárgytól.” (351—352. o.)

Mindazok a tulajdonságok, melyek révén Hermann a szaglást kiemeli az első jelrendszer köréből, és meg nem érdemelt magas trónusra ülteti — megtalálhatók az első jelrendszer többi analízátoránál is. „A szaglás nem pusztán passzív érzékelés” (351. o.) — írja —, de ez a megállapítás vonatkozik a látásra, a hallásra, tapintásra stb., tehát általában az érzékelésre. Az sem csak a szaginger monopóliuma, hogy egy időre függetlenedhet az őt kibocsátó tárgytól, hiszen a hang és a fényhullám esetében is ez történik. A szerző az első jelrendszer köréből az egyiket, a szag-

lást, nem elfogadható indokok alapján elválasztja a többi analizátortól, hogy azután azonosítsa a második jelrendszerrel. Ezzel elmosza a minőségi különbséget az első és a második jelrendszer között. Valóban van közös vonása a két jelrendszernek; mindkettő a valóságot tükrözi, mindkettő jelez valamit a valóságból az ember számára. De a két jelrendszer más oldalát, más összefüggését tükrözi a valóságnak, így más a két jelrendszer funkciója.

Dr. Réti László „A pályaválasztási tanácsadás módszerei” c. tanulmánya még élesebben mutatja a dialektikus materialista elméleti és módszertani alapvetés hiányát, mint a fent idézett értekezés.

A szociális beállítottság kérdésének nagy szerepe van a pályaválasztási tanácsadás szempontjából — szögezi le a szerző igen helyesen. De a szociális beállítottság fogalomkörébe soroltakkal már egyáltalában nem lehet egyetérteni. „Az egyén és a társadalom viszonyában három fontos biológiai alapmagatartást különböztetünk meg, amelyekre ugyanolyan jellegű pszichés magatartás épül fel:

1. A bekebelezés, a szervezetbe való beolvasztás, továbbá ennek magasabbrendű formái: alkalmazkodás, közeledés, egybeolvasztás, egyesülés, szerelem, szimpátia, tetszés stb.

2. Az elítélés és ennek magasabbrendű alakjai: védekezés, menekülés, gyűlölet, félelem, szorongás stb.

3. A támadás, düh, harag stb.

A szociabilitás kérdésénél ezeket a *psichomechanizmusokat* vizsgáljuk.” (646. o.)

A tanulmány e szociabilitás-felfogása az egyén és a társadalom viszonyát viszszeveti az alacsonyabbrendű biológiai mozgásformára. A társadalom itt vázolt képe olyan küzdelem színtere, ahol egymással szemben álló izolált egyének harcolnak pusztá létükért (Réti „magasabbrendű” megfogalmazásában: „önérvényesítésükért”) mások bekebelezése, eltávolítása, megtámadása, esetleg saját törekvéseik keserves elfojtása árán. Mindez a környezethez való biológiai alkalmazkodásnak az állatvilágra jellemző módja. Azzal, hogy az ember kiemelkedik az állatvilágból, megszűnik pusztán biológiai lény lenni. Az ember társadalmi lényé válik, és még

a „legbiológiaibb” létfenntartási szükségleteit is új, társadalmilag-történelmileg meghatározott módon elégíti ki. „Az éhség — éhség, de az az éhség, amely késsel és villával fogyasztott főtt hússal elégül ki, más éhség, mint az, amely a nyers húst kéz, köröm és fog segítségével falja fel” — írja Marx Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához” c. munkájában (Szikra, 1951. 16—17. o.)

Ha így van ez a létfenntartási szükségletek kielégítési módjának vonatkozásában, mennyivel inkább igaz az ember és a társadalom olyan viszonyaira, melyeket nem találhatunk meg az állatvilágban, melyeket csak a társadalmilag végzett munka hozhatott létre — így az erkölcsnél.

Réti cikkének másik — az elsőből logikusan következő — hibája, hogy az egyén és a társadalom viszonyát csak mint ellentétes, egymással szemben álló erők harcát tudja elképzelni. Egyén és közösség között szükségszerű konfliktust tételez fel, melyet az egyén csak úgy tud feloldani, ha védekezik vagy agresszíven támad, vagy elfojtja törekvéseit. Az egyén „önérvényesülése” attól függ, hogy milyen „energia-töltést”, „életerőt” állít szembe a többi egyének őt gátolni igyekvő „energia-töltésével”, „életerejével”. Mit kezd az ilyen szociabilitás-felfogás pl. az önfeláldozás, a bajtársiasság, a szolidaritás nagyszerű történelmi példáival? A szerző által felállított bekebelezés-eltávolítás-támadás csoportok közül melyikbe sorolható az az ember, aki pusztá létét is feláldozza a közösség érdekeiért?

Egyén és társadalom e konfliktusának örök emberi tulajdonságként való beállítása megfelel a polgári társadalom által atomizált, szétzillesztett egyének lelki világának, erkölcesinek. De elgondolkozató, hogy hogyan lehet napjainkban, a szocializmus építésének időszakában ilyen hátratekintő, nem-marxista elméleti alapokon nyugvó pályaválasztási vizsgálati módszerrel pályaválasztási tanácsot adni a fiataloknak, hogy azok valóban megtalálják a helyüket az életben, a munka számukra ne csupán megélhetési kényszer, hanem hivatás, életcél legyen?

Solymosi Antalné

Zolnay Vilmos: Miért szép a szép?*

Kulturális forradalmunk fejlődése megköveteli, hogy több figyelmet szenteljünk az esztétikai nevelés ügyének. A szocialista eszmeiséggel telített, korszerű ízlést,

természetesen, elsősorban maga a művészet, a jelenkor és a múlt nagy alkotásainak közvetlen befogadása alakítja. Az adekvát befogadás azonban előfeltételezi az esztétikai kulturáltság bizonyos szintjét. A műalkotások nyújtotta közvetlen és spontán

* Gondolat, 1962. 227 o.

hatásokat ezért a kulturális tömegmunka minden fokán — és korántsem csak az iskolai oktatásban — ki kell egészítenünk a marxista esztétika alapjainak ismertetésével, a valóban hatékony, izlést, tudatot és meggyőződést formáló esztétikai neveléssel.

Ha mármost esztétikai népszerűsítő irodalmunk jelenlegi helyzetét szembesítjük a kulturális forradalom e növekvő igényeivel, túl sok eredményről aligha adhatunk számot; inkább csak a megoldást sürgető tennivalók egész sora rajzolódik ki előttünk. A hatékony esztétikai nevelés kibontakoztatásához, a többi között színvonalas ismeretterjesztő kiadványok megjelenítése szükséges. E kiadványokat a marxista kritika figyelemmel kell, hogy kísérje, az elemző bírálat mérlegére téve a bennük jelentkező pozitív megoldásokat vagy fogyatékoságokat.

Ebben az összefüggésben értékelhetjük helyesen Zolnay Vilmos nemrég megjelent könyvét. A szerző voltaképpen elsőnek tett kísérletet az esztétika alapkérdéseinek népszerűsítő jellegű megvilágítására. „Alapfokú bevezetésfele az esztétikába”, írja előszavában, s azt tekinti feladatának, hogy közérthető formában összegezze a marxista esztétika eddig elért eredményeit.

A kötet szűkre szabott terjedelme, természetesen, eleve megvonja az összefoglalás határait; képtelenség lenne akár csak viszonylagos teljességet várni egy 11—12 íven előadott népszerűsítő munkától. A szerző maga is írja a témaszűkítés szükségét. Figyelmét ezért egy körülhatárolható problémakörre összpontosítja. Honnan származik a művészet? Mi az ember széppérezkének és szépségigényének forrása? Hogyan érik alkotássá a művészi ihletben elsődlegesen adott élmény? Egyszóval: a szerző az esztétikum genezisével kapcsolatos történeti és pszichológiai kérdésekre keresi a választ, s innen kiindulva tesz kísérletet az esztétika alapjainak feltárására.

A témának ez a megközelítése önmagában nem kifogásolható. A dogmatikus szemlélet eluralkodása idején a genezis problematikája a legelhanyagoltabb esztétikai témák közé tartozott. Az imperialista korszak polgári esztétikája viszont éppen ezen a területen keresett érveket a marxista művészetszemlélet megcáfolására: az ősi művészet ún. mágikus jellegével és a műalkotás folyamatának irracionalista interpretálásával érvelt alapkonceptiója, az antirealizmus és az antihumanizmus különféle változatai mellett. Ilyen körülmények között különleges jelentősége van annak, hogy kifejtjük az alkotó marxizmus álláspontját e kérdésekben. Emellett elvileg az

sem lehetetlen, hogy az esztétikum genezisének rekonstruálása kiindulópontul szolgáljon az esztétika központi fontosságú témáinak előadásához.

Ami a felvetett problémák kifejtésének módját illeti, a szerzőnek van érzéke ahhoz, hogyan könnyítheti meg az esztétikailag kevésbé képzett olvasó számára is a bonyolultabb elméleti-történeti összefüggések megértését. Szemléletes és képgazdag stílusa, példafeltárásokra építő előadásmódja kiválóan alkalmas arra, hogy vonzó és élvezetes formában nyújtson bevezetést az esztétikába. De fennmarad a kérdés: melyek azok az eredmények, amelyek éppen e meglehetősen kidolgozatlan témakörben az olvasó számára közvetíthetünk?

Zolnay Karl Bücher, Caudwell, Thomson és Ernst Fischer tanulmányaira épít. Elhatárolja az ember szépségigényét az állati ösztönzféra formálisan analóg jelenségeitől. Bücher nyomán a munkafolyamatból vezeti le a művészet egyik legfőbb sajátosságaként tárgyalt ritmust. A primitív barlangrajzok és az ősi munkadalok elemzéséből a korai művészet és a mágia összefonódására, a mágikus képzetvilág elemzéséből pedig arra következtet, hogy az ember művészeti tevékenységét kezdetől fogva a társadalmi lét szükségletei fejlesztették. Ezzel fővonalában helyesen jelöli meg az esztétikum kialakulástörténetének fontos mozzanatait. A könyv másik terjedelmes fejezete szintén lényegében helyesen vázolja fel a műalkotás folyamatának alapvető szakaszait. A szerző mindkét összefüggésben polemizál a polgári esztétika különböző irracionalista-intuitivista irányzataival. Ennek ellenére, ahogyan előhaladunk a kötet olvasásában, úgy szaporodnak a lapszélre írt kérdőjelek. Amennyire öröndetes a részelemzések világnézetileg helyes alapiránya, annyira sajnálatos, hogy az összkép végül is fogyatékos marad, sőt, sok vonatkozásban elhibázottá válik.

Ismétlem: nem a téma leszűkítését kifogásolom. Mégis, egy olyan *népszerűsítő* kiadványból, amely programatikusan az esztétika *alapkérdéseinek* megvilágítását tűzi ki célként önmaga elé, nem hiányozhat a marxista esztétika centrális tanításának, a művészet és a valóság viszonyát az *ismeretelméleti tudatosság szintjén* tárgyaló vizsgatulkirződési elméletnek a kifejtése. Igaz, alkalmi megjegyzések Zolnaynál sem hiányoznak ebben a témakörben. Az összkép azonban nem mentes a világnézeti bizonytalanság és tisztázatlanság elemétől. Néhány példát erre.

Problematikus mindenekelőtt a primitív művészet mágikus jellegének ábrázo-

lása. Az angol marxista iskolának (Caudwell, Thomson) az a feltevése, hogy az ősművészet első termékei — pl. a vadász-jelenetet ábrázoló rajzok vagy a vadász-énekek — a valóság feletti uralom megszerzésére irányuló illuzórikus aktivitás talajából sarjadtak, ma már bizonyított-nak tekinthető. De ha Zolnay ezt a mágikus természetű szemléletmódot egyszerűen kategórikusan hamis tudatnak tekinti, másfelől közvetlenül azonosítja a primitív művészettel, akkor máris megjelent az első hibaforrás: a művészet sajátos funkciójának, a valóság hű ábrázolásán nyugvó tudat- és magatartásformálásnak felemás, következetlen előadás. Mert igaz ugyan, hogy a művészet és a mágia a fejlődés korai fokán differenciálatlan egységet alkot. De a differenciálódás csírája és tendenciája már ezen a szinten is megjelenik, éppen a primitív ember gyarapodó ismereteinek, a gyakorlat által fokozatosan korrigált és pontosabbá váló termelési és társadalmi tapasztalatainak eredményeképpen. Az ősi, differenciálatlan-primitív tudatformának fejlődésében az egyik tendencia a vallás mint lényegében hamis tudat felé mutat. A másik fejlődésvonal azonban a valóság mind helyesebb tükrözésében jelentkezik, s végül a mágiáról fokozatosan leszakadó tudomány és művészet kialakulását eredményezi. A Zolnay által kategórikusan hamis tudatként tárgyalt primitív művészet — már a fejlődés legkorábbi szakaszaiban is — egy sereg helyes társadalmi tapasztalatot is rögzített

S itt többről van szó, mint az ősművészet jellegének történeti megítéléséről. A Caudwellhez és Thomsonhoz kapcsolódó Ernst Fischer különösen élesen hangsúlyozza, hogy a művészetek történeti fejlődésében a funkcióváltások egész sorával kell számolnunk. Az antik mitológikus ábrázolás sem azonosítható a mágikussal, még kevésbé a modern polgári társadalom talaján létrejött realista ábrázolási mód. Zolnaynál szó sincs a művészet társadalmi funkciójának ilyen történeti módosulásáról. Ellenkezőleg. Az ősi kultikus ünnepek emléknymait fedezi fel az alkotás és a befogadás modern megjelenési formáiban, s nyomatékosan hangsúlyozza, hogy itt nem atavizmusról van szó: „... a művészetnek tér- és időbeli elhatároltsága a valóságtól, a keret szükségessége nem tartalmát vesztett, üres formassággá silányult hagyománya a hajdanvolt ünnepeknek, hanem a lényeghez tartozó.” (47. o.) Később, a kultikus „átváltozás” és a modern műátelés összefüggésbe hozása után Zolnay még egyértelműbben fogalmaz: „Az ünnep... jellegzetességeit kutatva nem véletlenül, nem jobb híján és

nemcsak a könnyebb megértés kedvéért hozakodtunk elő a mai művészetek köréből vett példákkal, hasonlatokkal, hanem ezzel is érzékeltetni szándékoztuk: a művészetek ezekből az ünnepi szertartásokból eredtek, s úgyszólván semmi olyan nincs bennük, ami a varázsló szertartásokban ne lett volna már meg.” (60. o.) Ha a primitív művészet és a mágia direkt azonosítását csupán vitathatónak érezzük, akkor a művészetnek ezt a mágikus kultuszra való redukcióját egyértelműen elhibázott koncepciónak kell minősítenünk. Zolnay annyira rabja ennek az alapjában hibás koncepciónak, hogy végül is elmossa a primitív művészet és a modern realizmus minőségi különbségeit. Részletesen elemzi az egyik vogul-manyisi medveéneket, amely meglepő valóságfűséggel és ma is megragadó költőséggel adja elő a medve eljétésének történetét. Kész a következtetés: „mindezt egy mai realista író sem tudná különbül elmondani”. (65. o.)

Megjegyzendő, hogy a primitív művészet idealizálása Zolnaynál nem vezet az antirealizmus apológiájához, mint a jelenkori polgári esztétikában. „A műalkotás folyamata” c. fejezetben a szerző igyekszik elvi kritikáját nyújtani a valóságtól elforduló művészeti irányzatoknak, mindenekelőtt a hazugságba torkolló gicces álművészetnek és a modernista absztrakciónak, s a realizmust jellemzi a művészet fejlődés főirányaként. Ugyanitt lényegében helyesen tárja fel a szocialista realizmus jellemző vonásait, külön is kiemelve a világnézeti tudatosság jelentőségét. Végkövetkeztetése művészeti életünk mai vitáiban félreérthetetlen állásfoglalást jelent: „Rendkívüli gyorsasággal fejlődő és változó forradalmi korunk társadalmi törvényszerűségeinek részletigazságai más módszerrel is feltárhatók, de igaz és mély valóságában, átfogóan és tartós érvényűséggel kizárólag ezzel az alkotói módszerrel tükrözhetők.” (192. o.) De vajon valóban meggyőző-e a realizmusnak ez a védelme az antirealista polgári és revizionista koncepciók ellenében, ha az argumentáció nélküli az ismeretelméleti megalapozást? Zolnay túlértékeli a mágia jelentőségét a művészet fejlődésében, lemond a művészet funkcióváltozásainak érdembeli tárgyalásáról, s ezzel saját érveinek meggyőző erejét gyengíti.

A visszatükrözési elmélet feltárásának elmulasztása problematikussá teszi a tartalom és a forma viszonyának megvilágítását is. A művészet eredetét tárgyaló fejtegetések után külön fejezet foglalkozik a művészi tükrözés eszközeivel. Itt már a kiindulópont megkérdőjelezhető: „Legáltalánosabb, legfontosabb és leggyak-

rabban használt kifejező eszközünk a beszéd nyelv. Az irodalom ennek segítségével tükrözi a valóságot.” (68. o.) Később: „A valóságot nemcsak a beszéd-nyelv segítségével tükrözhetjük, hanem más kifejező eszközökkel is; így szólhatunk a zene, a tánc, az építészet, sőt a festészet és szobrászat nyelvérl is.” (69. o.) A nyelvnek ez a központi művészi kifejezőeszközzé emelése először is annak az egyoldalú irodalom-esztétikai felfogásmodnak a maradványa, amely teljességgel tarthatatlanul abszolutizálja a szépirodalom formakategóriáit. Mert mit kezdünk, mondjuk, a zenében azzal a tétellel, hogy a fő kifejezőeszköz a „zenei nyelv”? Zolnay a ritmusban fedezi fel a közös elemet a beszéd-nyelv és a zenei nyelv között. Eddig igaza van. Eddig az *analógia* érvényes. De a következőkben már Prokrusztész-ágyá válik az irodalom-esztétikai kategóriarendszer. A zene — úgy mond — „... tiszta ritmus, ha a ritmust nem köznapi szűk értelemben fogjuk fel, hanem az általunk már korábban kifejtettben: feszültségkeltés-feloldás. Egy hang elhangzása utáni csönd — a hangköz (!) — várakozást, feszültséget kelt, amelyet a következő hang old fel. Ez a szokásos értelemben vett ritmus, és valószínűleg a legősibb is. Horizontálisnak, vízszintesnek is nevezhetnők. Hasonló módon két hang közötti magasság-különbség is feszültséget kelt és old föl. Ezt vertikális, függőleges ritmusnak hívhatnók: ez teszi a zene dallamát. A különböző hangerővel megszólaltatott hangok közti különbség lenne a ritmus harmadik fajtája. A negyedik az ének vagy zeneeszközök hangszíne közötti. A zene lényegében e négyfajta ritmus legkülönbözőbb variációiból, összefonódásából épül föl, a maga sajátos, de sohasem önkényes szabályai szerint, s e ritmuskombinációk segítségével tükrözi a valóságot...” (83. o.) Marxista zeneesztétikánk komoly erőfeszítéseket tesz a zenei valóságtükrözés specifikumainak megragadására. E kutatások fényében a zenei „ritmusnyelvnek” ezt az elméletét lehetlenség másnak minősíteni, mint merő dilettantizmusnak.

De mi a helyzet a szépirodalom kifejezőeszközei tekintetében? A nyelv valóban a tükrözés alapvető eszköze e művészeti ágban. Zolnay ezen a területen valóban elemében van; az irodalmi nyelv esztétikai elemzése szemmel láthatólag szíve szerinti témája. Verselemzése ebből a szempontból gondolatébresztők, nem egy vonatkozásban a népszerűsítő jellegén túlmenően is eredetiek. Kiváltképp fontos és tanulságos mindaz, amit a költői nyelv zeneiségéről és evokatív funkciójáról mond. Műanalízisei csattanós cáfolatát jelentik a stíluskérdő-

seket elsúlytalanító vulgáris sematizmusnak. És mégis: az idevágó fejtegetések egyoldalúak és mélyen problematikusak maradnak. Zolnay a beszédnyelvet — helyesen — a valóság tükrözésének eszközeként vizsgálja. Ámde ismét fogva marad a genezis problémakörében. Oldalakon keresztül igyekszik bebizonyítani, hogy az ősi nyelv szavai magát a valóságdarabot is jellemezték, amelyet jelöltek (hangutánzás, Richard Paget mimikai nyelv-elmélete). Következtetés: az emberi nyelv „így vagy úgy, de a valóságból indult ki — azt utánozta, tükrözte...” (76. o.) Ezzel mintha megoldódott volna a gordiusi csomó: ha a nyelv a legfőbb irodalmi kifejezőeszköz, ha a nyelvnek tükröző funkciója volt és részben van ma is, ebből következik, hogy az irodalom tükrözi a valóságot... Ennek a tótágast álló következtetésnek az a legfőbb hibája, hogy kiiktatja az elemzésből a tartalmat, a társadalmi léteényeknek azt a konkrét komplexumát, amelyet a művész az alkotásban megjelenít. Ha a művészet valóságtükröző funkciója a *nyelvi kifejezőeszköz* tükröző jellegéből következik, akkor az égvilágon semmiféle kritériuma nincs többé a realista és a nem-realista alkotások megkülönböztetésének. E logika alapján, dadaista extremításoktól eltérve, minden szépirodalmi mű realista alkotás, hiszen érthető nyelven íródott...

Zolnay egy ponton mégis szükségét érzi, hogy a tartalom és a forma viszonyáról beszéljen. Ezt írja: „Úgy látszik, túlságosan sokat foglalkozunk a kifejezőeszközökkel, pedig ezek „csupán” a formáját adják meg a gondolati tartalomnak, s mégis csak a tartalom a lényeges. Nos, persze, hogy a tartalom a lényeges... Forma és tartalom szétválaszthatatlan.” (94. o.) Ez a „persze” valami magától értődőt szeretne jelölni. Az olvasó ugyan egy olyan munkától, amely „alapfokú bevezetésele az esztétikába,” elvárná, hogy a marxista esztétika álláspontját e perdöntő kérdésben ne elegáns stílusfordulattal *jelezze* csupán, hanem tárja fel a tartalom és a forma *fogalmát*, kölcsönhatásukat, analizálja a tartalom meghatározó jellegét e kölcsönhatáson belül. És mit bizonyít a fenti idézetet követő példák elemzése? Zolnay Catullus, Horatius és Goethe egy-egy költeményéből idéz, majd megvizsgálja, hogyan viszonylik az eredetihez a magyar fordítás. Rámutat arra, mennyire nehéz megteremteni egy-egy költemény adekvát-hiteles megfelelőjét idegen nyelven; az „idegen nyelvre átültetés... megváltoztatja a vers tartalmát is...” (96. o.) Következtetés: a forma megváltoztatása módosítja a tartalmat.

De nem kitérés ez a fő probléma megválaszolása elől? A *műfordítás* viszonylatában (és csak ott) az eredeti vers *nyelvi* anyaga — tartalom, amelyet az átültetés új *nyelvi* formába önt. Nem nehéz azonban felismerni, hogy itt a tartalom-forma viszony sajátos aspektusban, áttételesen jelentkezik. A műalkotás voltaképpen tartalmában a sajátos művészi felfogással ábrázolt objektív élettények bizonyos komplexuma tükröződik. Zolnay példái áthatolhatatlan homályba burkolják a tartalomnak ezt a valóságos prioritását és valóságos formameghatározó szerepét.

A marxista ismeretelméleti pozíció hiányzik a szépség természetének felderítését célzó fejtegetésekből is. Zolnay a szépet azonosítja az esztétikummal, s még saját példáinak elemzése közben sem dőb- ben rá arra, hogy a művész nemcsak a szép jegyében formálhatja meg a valóságos élet tényleit és összefüggéseit. Az esztétikum kategóriagazdagsága itt még csak fel sem csillan; a rút, a fenséges, a tragikus, a komikus stb. elvileg kívül rekednek az elemzés határain.

Végül ugyanez a bizonytalanság zavarja a műalkotás és a műtélvezés pszichológiájának vizsgálatát. Zolnay szerint „az alkotás első mozzanata minden bizonnyal a szépségélmény”, amely nem más, mint „valami lényegesnek, törvényszerűnek jelképi formában való meglátása, felismerése”. (132. o.) Valamennyi példája mást bizonyít. Például emlékeztet arra, hogy Tolsztojban egy vasúti szerencsétlenség alkalmával fogamzott meg az *Anna Karenina* gondolata, Kosztolányi *Pacsirtájának* alapötlete pedig akkor villant fel az íróban, amikor meglátta „egy szegény vénlány apró, feketésen csillogó, romlott fogait”. Szépségélmény? Ha van még értelmük a szavaknak, aligha. Élettapasztalatok, művészi élményadatok ezek, amelyek elemi erővel irányítják a művész alkotó képzelését a valóság, a társadalmi viszonyok bizonyos összefüggéseire. Felismerés ez, ha úgy tetszik: pszichikai fogantatás — és ennyiben igaza is van a szerzőnek —, benne rejlik az alkotó művész heuráka- öröme, de nem feltétlenül szépségélmény revelációja.

Végül egy utolsó megjegyzést „A műalkotás folyamata” c. terjedelmes fejezettel kapcsolatban. Zolnay itt az alkotás és részben a befogadás folyamatának szerkezetelemzését nyújtja, érdekesen és az analízis fővonalát tekintve helyesen is. Vitatható ugyan, hogy a művészeti realizmus elméletét be lehet-e olvasztani egy alapjában művészetpszichológiai gondolatmenetbe, mégis ez a fejezet a könyv leg-

hasznosabb része. A gnoszeológiai alapvetés hiányát azonban itt sem feledteti a gazdag és élvezetesen előadott példaanyag. A tudatos marxista filozófiai orientációt nélkülöző művészetpszichológia egykettőre szubjektivistá pszichologizmussá változik. Egy példát. Az alkotás lélektana is bizonyítja, hogy „minden kor minden művésze valami világszemlélet fényénél (vagy homályában) látta és tükrözte a valóságot, akár tudott erről, akár nem.” (192. o.) Más szóval: az alkotó személyisége éppenséggel nem közömbös tényező a művészi valóság- tükrözés hitele és mélysége szempontjából. „De mit jelent ez a személyiség, miből tevődik össze? Először is a művész lelki- alkatából. Ez mintegy az alap, melyre minden más ráépül, helyesebben beleépül. Másik összetevő az, amit lelki tartalomnak nevezünk: a művész tapasztalatainak, emlékeinek összessége. A harmadikról is esett már szó: ez maga a kor, amelyben élt, korának társadalmi rendszere, fő törekvései, szemlélete — és magától értetődően a művész osztályhelyzete, melyet korának társadalmában elfoglal. Mindezek együtt alakítják ki a művész életszemléletét, filozófiáját, felfogását, és ezek határozzák meg: mit és hogyan lát meg, s mi módon ábrázol.” (166—167. o.) Az eredetileg helyesen megragadott összefüggés ezzel máris visszajára fordult. A művész személyisége ezek szerint *alapját tekintve* alkatkérdés. „A valóság végtelenül gazdag és sokarcú. A művész személyiségén múlik, hogy mit választ ki belőle és melyik arcát, melyik vetületét mutatja meg. Egy alkatánál fogva keserűsége hajló és körülményei folytán sokat csalódott ember — mint például Swift — az elkeserítőt, a rosszat, a kiábrándítót látja meg az életben és ezt is írja meg. Egy vidám lelkű, az élet, a test örömeit kedvelő — mint pl. Rubens — világos színekkel festett, élettől duzzadó alakokkal népesíti be még komor tárgyú vásznait is...” (165—166. o.) Rembrandt viaskodó, Raffaello harmonikus, Csehov rezignáltan szomorú „alkat”. „Melyikük ábrázolta híven a valóságot? Csak egy lehet a válasz: mindegyikük. Az élet küzdelem és gyakorta görcsös viaskodás, szomorú és keserű is, ugyanakkor derűs és vidám s harmonikus. A művész személyiségén múlik, hogy melyik oldalát ragadja meg.” (166. o.) Felesleges a kommentár. A pszichológista személyiség- koncepció itt már átsapott a teljes esztétikai relativizmusba.

Zolnay Vilmos kísérlete a marxista esztétika alapjainak népszerűsítésére nem egy lényeges ponton megoldatlan maradt. De felmerülhet a kérdés: igazságos dolog-e egy népszerűsítő munka szerző-

jétől számon kérni azt is, aminek pozitív kifejtéséhez a megújuló marxista esztétika csak most kezdett hozzá? A válasz nem lehet kétséges. E népszerűsítő munka tükrében világosabban láthatjuk felada-

tainkat, az esztétikai kutatások területén adódó, megoldásra érett, halaszthatatlan tennivalókat is.

Zoltai Dénes

Cejtlin: Az író munkája. Az írói munka alkotáspszichológiájának, kultúrájának és technikájának kérdései*

A szerző, a moszkvai Gorkij Irodalmi Főiskola tanára, hármas célkitűzésnek kíván terjedelmes könyvében eleget tenni. Vizsgálja az írói alkotás folyamatát, írók alkotásmódját, s ezzel kapcsolatban az írói munkára vonatkozó, a leendő írók számára fontos ismereteket közöl. Könyvének kiindulópontja, hogy az író munkája sajátos, konkrét körülmények között folyik. Az adott korszak társadalmi-történelmi, nemzeti, valamint az adott műfaj sajátosságaihoz mint az író munkáját alapjában meghatározó körülményekhez jelentősen hozzájárulnak az író személyiségének pszichológiai sajátosságai. Az írói munka és az irodalmi mű megértése e tényezőcsoportok együttes elemzését követeli.

Cejtlin az alkotáspszichológiai vizsgálat módszereként elsőnek az író műhelyébe leginkább betekintést nyújtó kéziratok tanulmányozását nevezi meg. Mivel azonban a világirodalom nagyjainak kéziratanyaga igen hiányos, különös súlyt helyez az egyéb forrásokra: az író feljegyzéseire munkájáról, vallomásaira, leveleire, naplójára, önéletrajzára, a kortársak megemlékezéseire, életrajzokra. Ezek megbízhatósága viszont — mint erre a szerző is utal — sokszor kétes, így csak nagy óvatossággal, állandó összehasonlító vizsgálattal használhatjuk fel őket. Szükségünk van tehát legalább egy biztos pontra, ez pedig csak az író életműve lehet. Hiányoljuk, hogy Cejtlin erre már nem tér ki. Pedig főként akkor, amikor kéziratok nincsenek birtokunkban, az író kész alkotásainak megfigyelése az irodalmi alkotás pszichológiájának legfőbb módszere. S ha a szerző arra gondol, hogy az irodalomtörténész és kritikus is így nyeri anyagát, tehát az alkotás folyamatát kutatónak — sajátos céljának megfelelően — ettől el kell térnie, úgy a forrást összetéveszti a módszerrel. Valójában a különbségnek abban kell jelentkeznie, hogy a közös anyagot (a kész műveket) — kérdésfeltevésének megfelelően — más szempontból, más módon, az alkotáspszichológiai közvetett megfigyelés révén elemzi. E módszertani prob-

léma a következményeiben igen lényeges. Ha ugyanis a szerzőhöz hasonló vállalkozás fő anyagát a művek beható alkotáspszichológiai vizsgálata helyett végül is az írónak munkájukról szóló vallomásai, levelei, naplójegyzetei, kortársak idevágó megállapításai alkotják, úgy fennáll a felületesség veszélye. Ebben az irányban nem kis csábítást jelent az is, hogy az alkotáspszichológiai kérdésekkel együtt szerepelnek az írás technikai problémái — és ezek taglalására kétségtelenül a legalkalmasabbak az írók műhelyeibe elvezető, szemléletes, anekdotaszerű leírások, amelyek igen érdekesek, olvasmányosak, de önmagukban kevés a tudományos értékük.

A szerző a mű első részében az író társadalmi, majd pszichológiai arculatával ismerteti meg az olvasót. Az író társadalmi arculatát meggyőződésének, ismereteinek és élettapasztalatának szintézise alkotja. Az élettapasztalat megszerzésében az aktivitásnak, a közvetlen személyes élményeknek van óriási szerepe. Az író világnézete nem merül ki egyszerűen meggyőződésében, hanem az a döntő, hogyan hatol be a valóság különböző rétegeibe a művész mély pillantásával, s ennek eredményeként mit ragad meg saját alkotásában.

Az író pszichológiai profiljának kialakulásában alapvető szerep jut képességeinek. Az irodalom — a képzőművészettől s a zenétől eltérően — nem követel sajátos fiziológiai tulajdonságokat. Az író pszichológiai sajátosságai között közismerten a képzelet a leglényegesebb. A költői fantázia a képzelet működésének passzív formájával, az álmodozással kezdődik, majd az irányítottabb képzeleti működésnek adja át helyét. A költői fantázia nemcsak íróként eltérő, hanem koronként is. A klasszicizmusban korlátozottabb teret kapott, mint a szentimentalizmusban és a romantikában, ahol különösen a valóságtól eltávolodó, önkényes formáinak jutott nagy szerep.

A szerző — az író képzeleti, emlékezési és akarati folyamatai mellett — e részben

*Цейтлин: Труд писателя. Вопросы психологии творчества, культуры и техники писательского труда. Советский писатель, Москва, 1962, 591 о.

foglalkozik behatóan oly mozzanatokkal, amelyek inkább az alkotó folyamat később tárgyalásra kerülő szakaszaihoz tartoznak. Ilyenek az ihlet és a tudatosság kérdése. Ugyanakkor helyesen állapítja meg az ihletről, hogy benne semmiféle isteni meg szállottság nem érvényesül, hanem az alkotó személyiség „magas aktivitású” jelenségei közé sorolandó, a kivételes könnyedség, nagy produktivitás és gyorsaság jellemzi. Cejtlin polemizál azokkal a nézetekkel, amelyek az értelem, a tudatosság vezető szerepét az irodalmi alkotásban kétségbevonják. Noha az írói munkában valóban teret kapnak intuitív elemek, nem tudatosul, nem közvetlenül az értelem kontrolja alatt áll az asszociációk, az értelem vezető helye mindennek ellenére megmarad. Az író tervszerű, tudatos munkáját semmi sem pótolja. Az írói alkotómunkában jelentkező, ma még sok tekintetben kellően nem tisztázott tudattalan mozzanatok szerepüket, jelentőségüket ténylegesen az egészében és lényegében tudatos alkotómunkába ötvözve kapják meg. Az írói intuíció, a tudattalanul végbemenő felvilágosítás végső fokon a tudatos elem munkának van alárendelve, nem pedig fordítva. Itt tapasztalható a kára annak, hogy a szerző e problémákat nem az alkotó folyamat szerves részeként tárgyalta. Az alkotás e „rejtélyes” mozzanataról a titokzatosság fátyla sokkal erőteljesebben és meggyőzőbben lett volna lefejtendő, a mintegy előzményeként tekinthető tudatos előkészítő szakasz tárgyalása alapján.

A következőkben az írói munka módszereiről olvashatunk. Az író az anyagát az önmegfigyelés, a megfigyelés és a sajátos írói kísérletezés módszerével nyeri. Az önmegfigyelés és a megfigyelés csak a valóságban már létező és szembetűnő feltárását biztosítja. A rejtett vonásokat, hogy mi lehet és minek kellene lennie, csak a kísérlet tárja fel. Az írónak — mondja Stendhal nyomán Cejtlin — bizonyos helyzetekbe kell tennie hőseit és ezekben kell figyelnie viselkedésüket, így lesz képes a fejlődés ábrázolására. A maguk nemében épp úgy új jelenségeket kell alkotnia, mint a vegyésznek új vegyületeket.

Könyve második felében a szerző rátér az alkotó folyamat elemzésére. A folyamat pszichológiáját és technikáját együtt tárgyalja. Ez a sok szempontból nem összetartozó s nem egymásból folyó mozzanatok keveredéséhez vezet. Így kerülnek sorban taglalásra az alapötlet és az eszme, az anyaggyűjtés, a tervezés, a kép, a szűzés és a kompozíció, a nyelv, a líra és a dráma sajátos problémái s a kivitelező leírás. Ezért nem is rajzolódna ki elég

világosan az alkotó folyamat legfőbb etapjai, pszichológiai szerkezete: a rácsodálkozással összefonódó előkészítő szakasztól az érlelődésen a felvillanáshoz s onnan a módosító újraérlelődéseket magába foglaló kivitelező szakaszhoz vezető út.

Igen tanulságosak Cejtlin észrevételei az írói alkotómunka egyik legérdekesebb problémájáról, az úgynevezett „átalakulás”-ról. Az író élete képelete alkotta emberek között folyik, akiket valóságosan létező emberekként kezel. Képei megalkotásában odáig megy, hogy már-már elmosódik benne a határ az irodalom és az élet között. Régóta izgatja a kutatókat s az olvasókat is, hogyan képes együttélni az író oly különböző s sokszor nagyszámú alakjával? Az idealista irodalomtudomány az író páratlan vele született „együttérző-képessége” természetes következményeként magyarázta a jelenséget: az író „lelke” ideiglenesen az általa ábrázolt személyben testesül meg. Ez — írja a szerző — téves elgondolás. Az író nem éli teljesen bele magát azok helyzetébe, akiket ábrázol. Minden látszat ellenére, bizonyos távolságot megtart, saját énjével egy pillanatra sem hagy fel. S a beleélésről sem mint készen született, hanem mint az író adott-ságai, megfigyelései, élettapasztalatai alapján kifejlődő képességről beszélhetünk.

Figyelemre méltó, hogy az utóbbi két év szovjet irodalomesztétikai természetben jelen munka a harmadik olyan önálló mű, amelynek középpontjában az alkotó személyisége és az alkotás folyamatának, az élmény művé érésének pszichológiai vizsgálata áll. Kovaljov leningrádi pszichológus „Az irodalmi alkotás pszichológiája”, Mejlah irodalomtudós „Puskin művészi gondolkodása mint alkotó folyamat” s Cejtlin könyvének vezérmotívuma közös. Miközben kutatásaik eredményeként az írói munka törvényszerűségeinek feltárását segítik elő, az idealista nézetek elleni harc mellett egyúttal küzdenek a szovjet irodalomtudományban a közelmúltig gyakran jelentkező vulgármaterialista szemléletmód ellen. Ez a marxizmusnak azon alaptételét, hogy a művészeti s általában az ideológiai jelenségek végső fokon a társadalmi-történelmi folyamatok függvényei, szélsőségesen leegyszerűsítette. Ennek következtében az irodalmi alkotásokat is a pszichológiai tényezők negligálásával vagy indokolatlan háttérbe szorításával, közvetlenül és kizárólag a társadalmi-történelmi folyamatokból kísérte meg levezetni.

A valóban dialektikus és történelmi materialista irodalomtudós az irodalmi alkotások mélyebb megértése érdekében a külső és a belső feltételek egymásba

fonódását kutatja, s így figyelme kiterjed arra is, hogyan hagyják rajta az író lelki sajátosságai, illetve az ezeken átszűrődő külső (társadalmi-történelmi, nemzeti és műfaji) sajátosságok bélyegüket a kész műveken. Cejtlin munkájának legfőbb értékét az adja, hogy e szándék hatja át. Éppen azért fájlahatjuk, hogy a helyes kiindulópont, a rendelkezésre álló nagy terjedelem ellenére lényeges új eredményekkel nem gyarapította a tudományt. Az illusztrációként közölt anyag általában

jóval gazdagabb, mint a vele illusztrált megállapítások. Műve azonban a szerző egyik céljának megfelelően, így is igen hasznos az írói munkával alaposabban megismerkedni kívánók számára; az irodalomtudomány s általában az esztétika és a művészetpszichológia művelőire pedig főként a benne megcsillanó lehetőségek, felvetett, bár meg nem oldott problémák révén hat serkentően.

Halász László

A szocialista társadalom kialakulásának és fejlődésének törvényszerűségei*

Nem férhet kétség hozzá, hogy a marxista társadalomtudomány és filozófia egyik jelentős és időszerű feladata tovább tanulmányozni a szocialista társadalom létrejöttét és mozgását meghatározó törvényeket, működésük sajátosságait, feltárni bonyolult összefüggéseiket. A reális feltételek ehhez mind tárgyi, mind ideológiai vonatkozásban adva vannak: egyrészt felhalmozódtak és rendelkezésre állnak a szocialista építés gazdag tapasztalatai, az országok egész sorában, köztük hazánkban is, befejezéséhez közeledik, illetve befejeződött a szocializmus alapjainak lerakása, a szocialista világrendszer legelőrehaladottabb országában, a Szovjetunióban pedig már a kommunista társadalom alapjainak a lerakásán munkálkodnak; másrészt, elhárultak az útból azok az akadályok, amelyeket a személyi kultusz nyomán elterjedt dogmatizmus emelt az alkotó elméleti gondolkodás elé, s egyúttal sikeres harc folyik a marxizmus revizionista meghamisítása és eltorzítása ellen. De megnövekedett az e feladat teljesítése iránti társadalmi szükséglet is.

A szovjet Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetének kiadásában 1960 végén megjelent mű, *A szocialista társadalom kialakulásának és fejlődésének törvényszerűségei*, komoly hozzájárulás ennek a kiterjedt és sokrétű feladatnak a megoldásához. A Filozófiai Intézet érthetően a szakemberek igen széles körét mozgósította. Maga a szerzői kollektíva tizenegy főből áll (köztük olyan ismert teoretikusok, mint C. A. Sztjepanjan, G. J. Glezerman, M. A. Arszanov), de rajtuk kívül még mintegy tizenötven (a többi között P. N. Fedoszejev, J. P. Francev, A. F. Okulov, V. Zs. Kelle, M. J. Kovalzon, A. G. Harcsev) vettek részt a könyv érdemi előkészítésében

szerkesztésében, fejezeteinek előzetes vitájában.

A mű szerzői kollektívája arra vállalkozott, hogy végig elemezze és rendszeres formában kifejtse a kommunista társadalom első fázisa, a szocializmus kibontakozásának és fejlődésének alapvető törvényszerűségeit. A könyv nyolc fejezetre oszlik, és sorrendben a következő kérdéscsoportokat tárgyalja: az objektív törvények működésének jellege a szocializmusban, a szocialista termelőmód, az osztályviszonyok, valamint a nemzetek közötti viszonyok, továbbá az állam és a demokrácia törvényszerűségei a szocialista társadalomban, a szocialista ideológia és a marxista-leninista párt szerepének problémái a szocializmusban és a kommunizmus építésének körülményei között.

A szerzők törekvése — miközben konzekvensen leleplezik a polgári ideológia, a revizionizmus és a dogmatizmus ferdtéseit — elsősorban a vizsgált kérdések körében eddig elért tudományos eredmények összefoglalása, de nem érik be csupán ezzel. Sok új, előremutató gondolatot vetnek fel. S ha ezek nem is mindig kiforrottak vagy éppen problémamentesek, feltétlenül pozitív bennük a keresés, a kutatás szándéka, s hogy a kérdések megoldásának tendenciája általában helyes.

Elméleti-filozófiai szempontból a mű legérdekesebb és egyben legértékesebb része az első fejezet (*A marxizmus—leninizmus az objektív törvények működésének jellegéről a szocialista társadalom fejlődésének viszonyai között*, szerzői A. I. Szoboljev, C. A. Sztjepanjan és O. N. Trubicin), amely számos igen lényeges, elvi jelentőségű megállapítást tartalmaz. Mindjárt a fejezet elején (1. pont, A. I. Szoboljev) figyelmet

* О закономерностях возникновения и развития социалистического общества, Изд. АН СССР. М. 1960. 442 стр. Под общей редакцией П. Н. Федосева, А. И. Соболева, И. П. Цамеряна.

kelt az a megállapítás, hogy az ideológiai front egyes munkásai a dialektika törvényeit és a szociológiai törvényeket is csak abban a formában értelmezik, ahogyan ezek a kapitalizmusban működnek, megfedkeznek arról, hogy e törvények feltáráására a kizsákmányoló formációk tanulmányozása alapján került sor. Nem mellőzhető az a körülmény — írja —, hogy a szocializmus mélyreható változásokat idéz elő az objektív törvények megnyilvánulásában és működésében. Újszerűen megy végbe a fokozatos mennyiségi változások gyökeres minőségi változásokba való átmenete, megváltozik az ugrások jellege; gazdagszik az ellentétek egységének és harcának törvénye; sok új vonás jelenik meg az objektív és a szubjektív, az ösztönös és a tudatos viszonyában; a társadalmi lét és a társadalmi tudat, az alap és a felépítmény, a gazdaság és a politika kölcsönhatásának lényegét kifejező szociológiai törvények új oldalakra, színezetre, árnyalatokra tesznek szert.

Ugyanezt a gondolatot megtaláljuk a fejezet második pontjában C. A. Sztjepanjanál is, aki a szocializmust illetően az egyetemes dialektikus fejlődéstörvények új természetéről beszél. Szintén kiemeli, hogy a marxizmus—leninizmus klasszikusai a dialektika alaptörvényeit az antagonisztikus osztályok, főleg a kapitalista társadalom osztályai között folyó harc tapasztalatainak általánosítása alapján fogalmazták meg és fejtették ki. Ezért érthető — teszi hozzá —, hogy a dialektika alaptörvényeinek megfogalmazásaiban olyan, az emberiség előtörténetének korszakára jellemző oldalakat domborítottak ki és húztak alá, mint az *egymást kölcsönösen kizáró szociális ellentétek* harca, a mennyiségi változások gyökeres minőségi változásokba *robbanás útján* történő átmenete, az új rendnek a történelmi „*tagadás tagadása*” eredményeként való létrejötte. A kialakult szocializmus viszonyai között, ahol felszámolták az antagonisztikus osztályokat és lektüzdik a falu és a város, a fizikai és a szellemi munka közötti egykori szociális ellentétek maradványait, objektíven előtérbe kerül a társadalmi élet valamennyi oldalának egysége és a köztük levő ellentmondások nem antagonisztikus jellege, a gyökeres minőségi változások robbanás nélküli ugrások útján mennek végbe, a fejlődés mint a dialektikus tagadás eredménye nem feltétlenül ölti magára a három fokozatú „tagadás tagadásnak” formáját. (46—47. o.) Egyoldalú az a felfogás — mondja —, amely úgy véli, hogy a materializmusnak csupán a korszakalkotó természettudományos felfedezésekkel kell formáját megváltoztatnia. A valóságban „a

dialektikus és történelmi materializmus egészének fejlődése és gazdagodása szempontjából még nagyobb jelentőségük van az emberiség történetében végbemenő gyökeres változásoknak”. (53. o.) — Ha ebben a megfogalmazásban van is némi túlzás, magával a gondolattal — hogy ti. a társadalom életében bekövetkező gyökeres változásoknak szintén ki kell hatniuk a materializmus formájára — teljes mértékben egyetértünk, sőt ma, amikor szemünk láttára omlik össze a régi világ és bontakozik ki az emberiség igazi történetének korszaka, igen fontosnak tartjuk felvetését és előtérbe állítását.

Ennek a gondolatnak a szellemében Sztjepanjan részletesebben az ellentétek egységének és harcának törvényét elemzi. Vizsgálódásait abban foglalja össze, hogy a szocializmus győzelmevel és különösen a kommunizmusba való átmenettel nemcsak a szociális ellentmondások jellege változik meg, hanem sok tekintetben az egység és az ellentmondások viszonya is a társadalom fejlődésében. A társadalom egysége, amely többé már nem az egymást kölcsönösen kizáró antagonisztikus ellentétek egysége, új minőségre tesz szert és — az antagonisztikus formációkkal ellentétben, ahol nem lehetett a fejlődés állandóan ható és jelentékeny előrelendítője — a fejlődés történelmileg sajátos, egyre növekvő erejévé válik. Az osztályharc és a szociális konfliktusok helyett az emberek kölcsönös segítségnyújtása és együttműködése alkotja a társadalmi fejlődés alapvető hajtóerejét.

Milyen az objektív, az ösztönös és a tudatos egymáshoz való viszonya a szocialista társadalom fejlődésében? — ezzel a kérdéssel foglalkozik O. N. Trubicin a fejezet 3. pontjában. Előljáróban szükségesnek tartja leszögezni, hogy a spontaneitás és az objektivitás nem azonos fogalmak, s hogy a spontaneitás csupán egyik megnyilvánulási formája az objektivitásnak olyan viszonyok között, amikor a történelmi folyamat alapja a magántulajdon. Nyomatékosan hangsúlyozza, hogy a társadalmi fejlődés a szocializmusban is objektív, természettörténelmi folyamat, a fejlődés és a társadalmi törvények működésének jellege azonban már nem ösztönös. Kár, hogy Trubicin a maga okfejtését a szocializmus törvényeinek *jellegerő*i, objektivitásuk tartalmáról leszűkíti a gazdasági törvényekre (ez sajnos, más munkák szerzőinél is elég általánosan tapasztalható jelenség), és nem megy bele a társadalmi élet egyéb szféráiban ható törvények vizsgálatába, de így is néhány igen figyelemre méltó következtetésre jut. A szocializmus gazdasági törvényei — mondja a

többi között — szükségszerűen *megkövetelik*, hogy az emberek tevékenységük során tudatosan felhasználják őket (72. o.), működésük *feltételezi* az emberek célszerű tudatos tevékenységét és a szubjektív tényező egyre erősödő jelentőségét (78. o.). „A gazdasági törvények működésének tudatos jellege, a szubjektív tényező növekvő jelentősége nélkül — olvashatjuk a továbbiakban — szocializmus sincs, nem mehet végbe eredményesen előrehaladó fejlődése sem” (79. o.). Vagy másutt: „Míg a szocialista társadalom fejlődésének anyagi viszonyai és a belőlük folyó lehetőségek nem függenek az emberek akaratától, addig e lehetőségek realizálásában a szubjektív tényező, az emberek energiája és akarata döntő szerepet játszik” (102. o.). — A szubjektív és az objektív e sajátos viszonyának, a szubjektív tényező rendkívül megnövekedett szerepének a kiemelése végigvonul az egész könyvön. Többnyire konkrétabb összefüggésekben tárgyalják, de a későbbiekben is találhatóak a fentiekhez hasonló általánosabb megfogalmazások: „... a kommunista formáció törvényeinek lényege olyan, hogy magukba működési mechanizmusukba, struktúrájukba beiktatódik mint kötelező elem, és eredményes funkcionálásuk szükségszerű feltétele az emberek célszerű tevékenysége...” (411. o.); továbbá: „Az objektív törvények életteli, egészségese, „természetes” működésének elengedhetetlen feltétele a helyes, tudományosan megalapozott politika...” (412. o.) — írja pl. A. I. Szoboljev.

Érdekes az a kritikai áttekintés, amelyet Trubicin ad a tudatos tényező szerepét tagadó vagy alábecsülő mai revizionista ösztönösség-konceptiókról. Éles bírálatban részesülnek egyes magyar közgazdászok 1956—58-ban vallott — közvetlen tartalmukban vagy végső kifejlésükben — revizionista nézetei is. Az ösztönösség apologétái ignorálják az objektív, az ösztönös és a tudatos új viszonyát, azt, hogy a szocializmushoz a társadalom fejlődésének tudatossága, e fejlődés vezetése a marxista párt és a szocialista állam részéről szükségszerűen folyik a szocialista termelőmód immanens viszonyaiból.

A szocialista társadalom fejlődésének tudatos jellege, természetesen, nem jelenti azt, hogy itt már egyáltalán nincs ösztönösség. A szocializmushoz azonban többé nem a történelmi folyamat uralkodó tendenciája, mint korábban volt. Trubicin figyelme kiterjed erre a kérdéskomplexumra is. Kísérletet tesz a szocializmushoz fellelhető ösztönös elemek csoportosítására. Három kategóriát különböztet meg: 1. azok az ösztönös elemek, amelyek-

nek forrásai a) a régi társadalom maradványai mind tudati, mind anyagi-gazdasági síkon, b) a kapitalista világrendszer léte, illetve befolyása, c) a természet spontán ható rombolóerői, melyeket a fejlődés mai fokán még nem sikerült az ember uralma alá hajtani; 2. amelyek a szubjektív tényezővel függenek össze: az objektív törvények figyelmen kívül hagyása vagy követelményeik megsértése (az ösztönösség előtt való meghajlás, ill. a voluntarisztikus magatartás); 3. a tömegek kezdeményezéséből, öntevékenységből fakadó ösztönös elemek. — Ez utóbbi csoporttal kapcsolatban meg kell jegyezni, hogy a tömegek alkotó tevékenysége egészében tudatos, célszerű és szervezett, s ez a jellege a fejlődéssel még inkább fokozódni fog. Az ösztönös elemek első két csoportjával szemben ez utóbbiak sajátossága továbbá, hogy hatásuk általában nem negatív, és rendszerint ami bennük új, előremutató végül is tudatossá válik.

Végig lapozva a könyvet, még nagyon sok érdekes megállapításra és fejtegetésre bukkanhatunk. Így pl. a második fejezetben a termelőerők és a társadalom anyagi-műszaki, valamint anyagi-termelési bázisának fogalmáról, a termelőerők és a termelési viszonyok összhangjának törvényéről, a szocialista termelési viszonyok tökéletesítésének útjairól; a harmadik fejezetben, a szocialista társadalom osztályviszonyainak elemzése kapcsán, a társadalom erkölcsi-politikai egységéről; a negyedik fejezetben, a nemzetek közötti viszonyok fejlődéstörvényeinek taglalása során, a kultúra szocialista tartalmának és nemzeti formájának egységéről; az ötödik fejezetben a szocialista államiság fejlődésének és a kommunista társadalmi öngazgatás kialakulásának útjairól; a hatodik fejezetben a szocialista demokráziának fejlődésének irányairól stb.

A mű egészének megítélése szempontjából érdemes emlékeztetni arra, hogy 1960-ban készült. Írói tehát nemcsak a XXII. kongresszus anyagát nem ismerhették, hanem még a kommunista- és munkáspártok 1960-as moszkvai tanácskozásán elfogadott Nyilatkozatot sem. De éppen, mert a könyv megjelenését és a nemzetközi munkásmozgalom e két — a marxista teória fejlődése szempontjából is — nagy jelentőségű eseményét csupán ennyire rövid időköz választja el egymástól, jó lehetőség kínálkozik arra, hogy egy ilyen reprezentatív kollektív munkán keresztül az olvasó bizonyos fókig lemérje a filozófia egyik lényeges területén, a történelmi materializmus síkján folyó szovjet kutatómunka érettségét, tájékozódást szerezzen arról, mennyire tart lépést a társa-

dalom általános fejlődésével, milyen intenzitással hatol a mélyére és ragadja meg jellegzetes, lényeges vonásait. — A kézenfekvő összehasonlítás alapján kibontakozó összkép, nézetünk szerint, vitathatatlanul pozitív. Nyugodtan állíthatjuk, hogy egészét tekintve a mű még a XXII. kongresszus nyomán sem vált elavulttá. Természetesen, a kongresszus útmutatásai, új következtetései és tételei alapján ki kell egészíteni a könyvben képviselt gondolatok, megállapítások tekintélyes részét. De nem avult el, mert a szocializmus fejlődését, a kommunizmus építését érintő főbb problémák megoldásának általános tendenciája a műben többnyire egybevág vagy igen közel áll a kongresszusi megállapításokhoz, iránymutatásokhoz. S ez már önmagában is elég sokat mond, a szovjet filozófiai kutatómunka elméleti biztonságára vall. Elegendő itt utalni a szerzők felfogására olyan kérdésekben, mint a tudomány és a termelőerő viszonya, a termelőerők és a termelési viszonyok dialektikája, a termelési viszonyok továbbfejlődése, a szubjektív tényező növekvő szerepe, a szocialista demokrácia fejlődésének irányai stb.

Az egyetlen jelentősebb elvi kérdés, ahol a könyvben kifejtett álláspont a kongresszus nyomán lényeges korrekcióra szorul, a szocialista állam osztálytartalmának a megítélése. De vajon fel lehet-e róni a szerzőknek, hogy 1960-ban még nem ismerték fel annak tényét, hogy a szocializmus teljes és végleges győzelmével a proletárdiktatúra állama átalakul egyetemes népi állammá?

Van viszont néhány dolog, ami — nézetünk szerint — teljes joggal kifogásolható a munkában. Ezek egyike a második — a szocialista társadalom életének gazdasági oldalával foglalkozó — fejezet felépítése. A fejezet két kérdést állít középpontba: a) a kommunizmus anyagi-műszaki bázisát, létrehozásának útjait és b) a termelőerők és a termelési viszonyok összhangja törvényének működését a szocializmusban. Ugyanakkor a specifikus gazdasági törvények szisztematikus tárgyalására nem kerül sor. Hogy milyen megfontolások készítették erre a szerkesztő

bizottságot, nem tudni. Az olvasóban mindenesetre hiányérzet keletkezik, nem látja megokoltak a tematika ilyen leszűkítését.

Szóvá kell tennünk azt is, hogy a mű egyes fejezetrészeinek színvonala nem kielégítő, elmarad a várakozástól. Egy-két probléma esetében, sajnos, előfordul, hogy a szerzők elemző feldolgozás helyett ismert tételek egyszerű ismétlésére és felszínes kommentálására szorítkoznak. — Vagy pl. sehogyan sem tudjuk megérteni A. I. Szoboljev eljárását, amikor a „társadalmi törvények főbb mozzanatait” tárgyalva (28—29. o.), lényegében véve egyetlen olyat sem említ, amely tipikusan a társadalmi törvényeket jellemezné. Az a négy „mozzanat”, amelyet felsorol — ti., hogy a törvények a) objektívek, az emberek tudatától és akaratától függetlenül léteznek és hatnak, b) megismerhetők és felhasználhatók, c) mint tendenciák működnek, mindig más törvényekkel való kölcsönhatásban törnek utat maguknak, végül d) az élet, a konkrét történeti esemény mindig gazdagabb, mint bármilyen tudományos absztrakció, törvény — kivétel nélkül (adott formájában még a c) is!) az objektív valóság valamennyi törvényére, tehát a természeti és a társadalmi törvényekre egyaránt érvényes. Ez a pozíció — a törvények általános vonásainak specifikusokként való feltüntetése —, nézetünk szerint, elméleti visszalépést jelent.

E negatívumok azonban nem homályosíthatják el a mű jelentőségét és értékeit, amelyekről a fentiekben szoltunk. Ahhoz pedig, hogy a szocialista társadalom fejlődéstörvényeinek vizsgálata újabb jelentős eredményeket hozzon, olyan elvi kérdések mélyebb és egzaktabb tisztázására is szükség van, mint az általános és a specifikus társadalmi törvények viszonya, a törvény és a tendencia összefüggése, a társadalmi törvények összefonódásának és szubordinációjának problémája stb., amivel tudományunk ma még adós. E bonyolult és sokrétű kérdések megoldása a további filozófiai és társadalomtudományi kutatásokra vár, s nem csupán a szovjet tudósok ügye, hanem más országok marxistáival együtt valamennyiünk közös feladata.

Volezer Árpád

Egy hézagpótló könyvről*

A Filozófiai Szemle olvasói rövid tanulmány formájában már találkoztak azoknak a gondolatoknak egy részével, melyeket a szerző most kibővítvé, teljesebben kibontva, könyv formájában adott

közzé. Munkája összefoglalja nemcsak a burzsoá szociológiáról általában, a polgári üzemi-szociológiáról pedig részletesen kidolgozott kritikai felfogását, hanem foglalkozik a marxista szociológia alapvető

* Hegedűs András: A modern polgári szociológia és a társadalmi valóság. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1961., 257 o.

problémaival is. A könyv világos és közérthető tájékoztatást nyújt a polgári szociológia legújabb irányzatairól, és külön fejezetben foglalkozik módszertani és technikai kérdésekkel. Hasznos tehát az egyszerű érdeklődők számára is, akik olvastak vagy hallottak a nyugati sajtóban meglehetősen reklámozott „vadonatúj vívmányokról” de sok újat ad azoknak is, akik maguk szeretnének folytatni szociológiai vizsgálatokat. Az utóbbi esztendőben megnőtt érdeklődés mutatója az olvasók részéről mutatkozó élénk kereslet és az elismerő visszhang.

A polgári szociológia könyvtárakat megtöltő irodalmának teljes és részletes marxista bírálatát megírni egy viszonylag kiterjedelmű írásban lehetetlen. Ehhez kötetekre lenne szükség. Erre a feladatra csak egy erős tudományos kollektíva vállalkozhatnék. A szerző tehát szükségszerűen kénytelen feladatát egyszerűsíteni. „Az ideológiai valóság, amelyről ez a könyv szól, sokkal bonyolultabb, sokoldalúbb, szétágazóbb, mint ahogy azt ilyen keretekben megeleveníteni lehetséges. A feladatomat abban láttam, hogy a kitűzött cél szempontjából a legfontosabb összefüggéseket mutassam meg.”

A bevezető fejezet (A modern polgári szociológia marxista kritikájának szerepéről) megmutatja, hogy a burzsoá szociológia „a válság gyermeke”, amely sikerei ellenére zsákutcát jelent, nem oldja és nem oldhatja meg a polgári társadalomtudományok krízisét. Vácolja az író azokat az okokat, amelyek a burzsoá szociológia elleni megélnkülő kritikái harcot előidéztek, és ebben a vonatkozásban a marxista szociológia előtt a következő hármasesegyes feladatot látja:

1. Leleplezni a polgári szociológiát mint világnézeti reakciót.

2. Felhasználni az imperializmus jelen helyzetét viszonylag tárgyilagosan bemutatott megállapításait.

3. Értékesíteni a marxista szociológia kutatásai során a használható technikai megoldásokat vagy egyes átvehető elemeiket.

A polgári szociológia modern irányzatait hiba lenne félvállról venni, de túlbecsülni sem szabad őket. Bírálni kell komolyan, marxista módon, leleplezni mindazt, ami áltudományos, megrostálni és hasznosítani, ami szocialista körülmények között eredményekhez vezethet — ez a fő tanulsága a bevezető fejezetnek.

A második fejezet (A mikroszociológia és a szociometria mint a modern polgári szociológia tipikus jelensége) első részében a modern polgári szociológia szellemi előfutáraival foglalkozik, és azt igyekszik

bizonyítani, hogy mindez a filozófia, a pszichológia és a szociológia népszerű irányzatainak eklektikus keveréke. Azok a szellemi áramlatok, amelyekből a mikroszociológia és a szociometria fogant, a következők:

1. Durkheim munkái, aki az öngyilkossági ráta kutatása közben dolgozta ki a maga szociológiai elméletét a társadalom protoplazmájáról, az egyénekből álló egyszerű közösségről, a társadalmi tények kutatásának pozitívista elgondolásáról, miközben tagadta a társadalmi törvények létét, és a társadalmat társadalmi tudattá misztifikálta.

2. Az „ösök” között előkelő helye van az úgynevezett „emberi kapcsolatok” kutatóinak, Tarde-től Simmelen keresztül Leopold von Wieseig. Ők az interpszichológia néven ismert irányzat kidolgozóit, a formális szociológiai iskola megteremtői voltak.

3. Foglalkozik, ugyancsak a források között, a könyv a pszichológiai hatással Wardtól Freudig, tovább azokkal a lélektani iskolákkal, amelyek a társadalmi jelenségek magyarázatát a lelki életben keresték és vélik megtalálni.

4. Végül a családfa egyik előkelő gyökere a szubjektív idealista filozófiából szívja táplálékát, Bergsontól származtatja irracionalizmusát és a túlfeszített empirizmust. Ez a rész filozófiai szempontból különösen érdekes, de sajnos, túlságosan tömör. Sorra ismerteti a polgári szerzők által használt alapfogalmakat (társadalmi jelenség, társadalmi folyamat stb.), de nem elég világosan, és a különben jól kiválasztott idézetek sem segítenek eléggé annak megértésében, hogy e fogalmak mit is jelentenek pontosan. Az a részlet, amelyik a bergsoni filozófia hatását ismerteti, különösen kurtára sikerült, és ennek következtében elnagyolt. Így aztán a formális szociológiai iskolák bírálatára nem elég meggyőző. A szerző ugyanis azt kifogásolja, hogy a szociológusok általános fogalmakba sűrítve kísérelik meg tipizálni az emberi viszonyokat. Önmagában ez nem lehet hiba, hiszen a marxizmus is dolgozik általános fogalmakkal. A társadalmi lét kategóriája, például, a legáltalánosabb társadalomtudományi fogalom, amely, éppen ezért, „a legüresebb”, és a konkrét társadalmi formációkban, a térben és időben létező emberi élet egész gazdagságát magába foglalja a legelvontabb formában. Nem az általános fogalmak keresése és használata teszi formálissá a szociológiai iskolákat, hanem az a módszerük, hogy örök és változatlan formákat igyekeznek ráhúzni a folyton változó társadalmakra, eltekintenek e fogalmak sza-

kadatlanul változó tartalmától. Egészében véve azonban ez a fejezetrészlet is jól bizonyítja, hogy a mikroszociológia és a szociometria nem véletlenül alakultak ki, megvannak történelmi előzményeik és népserűségüknek, hatásuknak a történelmi, társadalmi okai.

A fejezet következő része a mikroszociológia és szociometria megjelenését és néhány általános vonását taglalja. Jól mutatja be a mikroszociológia három irányzatát: a „Moreno-iskolát”, amely egységes és zárt társadalomszemléletet igyekszik adni, Elton Mayo és követői csoportját, amely kutatásaival a tapasztalt társadalmi jelenségek diagnózisát és a szükséges terápiát igyekszik megadni, és végül azt a csoportot, amely csupán empirikus vizsgálatokra törekszik, az elméleti koncepció minden igénye nélkül.

A könyvből fény derül arra is, miben áll sikerük titka. Bármely más szociológiai irányzatnál alkalmasabbak a tőkés társadalom közvetett védelmére, és ezt elősegíti a sokszor antikapitalista szóhasználatuk, pl. a „népi” gyakori emlegetése. Irányzatukban a misztika keveredik a szélsőséges pozitívizmussal, és sok embert félrevezet a természettudományos — például atomfizikai — kifejezések sűrű használata.

A fejezet harmadik részétől kezdve (a szociális atomok birodalma, a társadalmi viszony fogalmának hamis értelmezése, a csoportelmélet és a társadalmi valóság, osztályréteg-mobilitás, az értékek átértékelése) megismerkedünk a modern polgári üzemszociológia leggyakrabban alkalmazott kategóriáival. Érdekes és világos, ahogy a könyv a mikroszociológia elméletét a külső, a hivatalos és a belső, a felszín alatti, nem hivatalos társadalmi struktúráról ismerteti.

Az egyén és a társadalom viszonyát, az emberek cselekvésének meghatározó tényezőit keresve, a szociometrikusok hibás válaszokat adnak, de a probléma valódi. Nem az tehát a kétséges — mondja Hegedüs András helyesen —, van-e az emberi közösségeknek érzelmi töltésük, létezik-e például egy üzem hivatalos szervezete alatt a rokonszenvnek és ellenszenvnek „nem hivatalos” hálózata, hanem az a döntő, hogy milyen ennek az érzelmi láncnak szerepe a közösség emberi magatartásának, társadalmi tetteinek meghatározásában. A társaság, közösség morenói változatánál sem az a baj, hogy hamis fogalmak, amelyek mögött nincs reális tartalom — hiszen valóságalapjuk van —, ám a hiba e fogalmak kaptafahasználata, hogy mindenre ráhúzzák őket és hogy mindent meg akarnak magyarázni velük.

A szerző Leninnel válaszol: „A történelmet élő egyének csinálják, de amikor valóságos társadalmi viszonyokat és azok valóságos fejlődését vizsgálom, éppen az élő egyének tevékenységének eredményét vizsgálom.” Kár, hogy Hegedüs ezt a lenini gondolatot nem bontja ki jobban.

Ugyanez a helyzet a társadalmi viszony fogalmánál, amely döntő kategória, mert helyes vagy helytelen értelmezése a fő választóvonal a burzsoá és a marxista szociológia közt. A könyv — Tarde-tól Morenoig — meggyőzően mutatja be, hogy a társadalmi viszony a polgári szociológiában emberek érzelmi viszonya, amelyet a tudat alatti „isteni szubsztancia” határoz meg. Morenónál a társadalmi viszony „a kapcsolatban álló emberek érzelmi viszonyainak egymásra ható elemeiből” áll. Nagyon jók azok a példák, amelyek igazolják a társadalmi viszony fogalmának formális megközelítését, az idealista, irracionális magyarázatok természet szerű eredménytelenségét. Különösen jellegzetes a társadalmi viszony fogalmának kezelésére az a mód, ahogyan erről Miller és Form ismert iparszociológiai könyvében olvashatunk; „Ha az emberek összegyűlnek és egymásra hatnak, a társadalmi viszonyok hálózata jön létre. Egyesek átveszik a vezető funkciókat, mások alárendeltek lesznek.” Vajon mitől lesz az egyik ember alárendelt és a másik vezető? Nyilván a termelési, a tulajdon viszonyok szerepe a döntő, de ennek bevállását a polgári üzemszociológia igyekszik minden erejével elkerülni, hiszen azért *polgári* ez a szociológia.

A polgári szociológia a társadalmi viszonyokat mint ember és ember közti viszonyokat jellemzi, és ez önmagában nem hiba. Félrevezető és hibás akkor lesz, amikor ezt az emberek közötti kapcsolatot elszakítják az emberek dolgok által közvetített viszonyától, elsősorban a termelési és a tulajdonviszonyoktól; amikor az emberek érzelmi kapcsolatait elvonatkoztatják az objektív létkörülményektől, és amikor az érzelmi kapcsolatok rendszerét elsődlegessé teszik a termelési viszonylatokkal szemben. Hegedüs röviden kifejti a társadalmi viszony marxista fogalmát, és egyben vázolja a marxista szociológia feladatát is: fel kell tárni, ki kell dolgozni a társadalmi viszony mint szociológiai kategória lényegét, kibontani egész tartalmi gazdagságát.

A mikroszociológia egyik legfontosabb oldala a csoportelmélet. Társadalmi csoporton olyan kis létszámú emberi közösséget értenek (család, munkacsoport, szomszéd-ság), ahol személyi kapcsolat áll fenn a

részvevők között. Wiese szerint a viszonylagos tartósság, folyamatosság az érintkezésben, szervezethez tartozás az egységen belül, a funkciók elosztása a tagok között, az összetartozás tudata, bizonyos tradíciók és szokások jellemzik a társadalmi csoportokat. A szerző helyesen utal arra, hogy a marxizmus nem veti el a csoportok szociológiáját, hangsúlyozza, hogy a kis közösségeknek a társadalom életében nagy szerepük van, hiszen milyen jelentős, például, a mi viszonyaink között a munkáskollektívák összeforrottsága.

A mikroszociológia azonban a mikro-szervezetek segítségével akarja gyógyítani a tőkés társadalmat, mereven kiragadva és elválasztva a kis csoportokat az adott társadalmi valóságtól, az osztályviszonyoktól, holott maguk a kis és a nagy csoportok is a konkrét társadalmi viszonyok termékei.

Hegedüs a mobilitás-vizsgálatokkal kapcsolatban leleplezi azt a kódósítást, amelyet a modern polgári szociológia az osztályfogalomtól való megszabadulás érdekében végez. A burzsoá szociológia leggyakrabban a rétegfogalommal operál, osztályharc helyett a rétegek hierarchiájáról beszél. A réteget mint azonos jegyekkel (pl. azonos bevétel, életmód, presztizs) jellemzett személyek „egy hierarchikus skálán elhelyezkedő társadalmi struktúrán belüli csoportot definiálják.”

Mindezen elméleti köntőrfalazás közös vonása — ahogy Hegedüs világosan bemutatja — a lenini osztályfogalom elleni harc, és e tekintetben is főként a menekülés annak beismertetésétől, hogy a döntő kritérium a termelőeszközökhöz való viszony. Megismerkedünk a fejezet során a horizontális és a vertikális társadalmi mozgás, az úgynevezett migráció (népvándorlás) izgalmas kérdéseivel és bepillantást nyerhetünk abba a sokirányú munkába, amellyel a polgári üzemszociológia igyekszik feltárni a tőkés termelés tevékenységét veszélyeztető tünetek okait.

A részgazságok tömegét fedik fel e kutatások, csak éppen a legfontosabbról, a tőkéstársadalom lényegénél fogva önmaga keretei között gyógyíthatatlan betegségéről nem akarnak tudomást venni. A könyv érdeme ennek bemutatásán túl az is, hogy mindenütt jelzi azt a tényt: ezek a problémák a mi szocializmust építő körülményeink között is gondot jelentenek, és csak sajnálatos, hogy még nem fejeződtek be például demográfusaink át-retegződési és mobilitási vizsgálataival, amelyek a maguk területén is bemutatathatók, melyek az azonos és melyek a gyökeresen eltérő jegyek kapitalista és szocialista termelési viszonyok között.

Hegedüs röviden foglalkozik a szociometria és a mikroszociológia által felfedezett társadalmi „törvényszerűségekkel”, a szociogenetika, a szociodinamika vagy a társadalmi gravitáció törvényével, sajnos azonban kevés példával és így annak számára, aki nem olvasta az eredeti műveket, keveset mond, azt pedig, aki elolvasta, nem ingatja meg, bár egy-két jól kiválasztott példája önmagáért beszél, és bemutatja a polgári szerzők gondolatmenetének sokszor meghökkentő logikai bakugrásait. Ebben a részben különösen hézagos a filozófiai érvelés is. A szerző például kifogásolja, hogy Moreno szerint a társadalmi atom a benne szereplő egyének tekintetében változó, és ugyanakkor, a társadalmi atom struktúrája állandósággal rendelkezik. A marxista dialektika a társadalmi jelenségek szakadatlan változása mellett kiemeli e jelenségek viszonylagos állandóságát. Egy más helyen kifogásolja, hogy Wiese törvények helyett csak tendenciákat ismer el. Helyes lett volna, ha pontosabban bemutatja a szerző a társadalmi törvény marxista fogalmát, ha utal arra, hogyan kezeli a marxizmus a törvény és a tendencia viszonyát, mert így az a helyzet áll fenn, hogy e kérdések nem teljesen közismert volta gyengíti a szerző küzdelmét a polgári szociológia irányzatai ellen.

A fejezet végén nagyon meggyőzően mutatja meg Hegedüs, hogy a mikroszociológia és a szociometria a tőkés társadalom indirekt védelmét jelentik, új utópiákat dolgoznak ki, de kapitalista alapon, és félrevezető a végső konklúzió, hibás az egész koncepció, amikor a burzsoá társadalom bajainak okait abban vélik megtalálni, hogy a hivatalos társadalmi szervezet nem felel meg a szociometrikus érzelmi struktúrájának.

Hegedüs érdeme, hogy minden ponton érzékelteti azokat a kérdéseket, amelyeket a mi viszonyaink között a marxista szociológiának fel kell tárnia, hogy bizonyítsa: a polgári szociológia válasza hamis válaszok, amelyek helyett marxista megoldást kell adni; de ahol ez indokolt, nem tagadja el, hogy a felmerülő kérdések maguk — valódiak.

A könyv fő része a harmadik fejezet (Az ipar vagy az iparosok szociológiája). A fejezet elején a szerző röviden ismerteti a polgári üzemszociológia kialakulását, Le Play-től a „Human Relations” irányzatáig, és bemutatja tárgyát, jellegzetességeit. A polgári üzem — szociológia az üzemi munkacsoportokkal, az üzemek társadalmi szervezeteivel foglalkozik, az üzemen belül nem mint gazdasági alakulattal, hanem mint sajátos társadalmi szervezettel. A bur-

zsoá szociológiának ez az ágazata, éppen tárgyánál fogva, gyakorlatibb; vizsgálatai nemcsak a tőkés társadalom védelmét — ez a védelem közvetlenebb, mint a szociológia egyéb területein —, hanem a tőkés üzemi termelékenységének növelését is célozzák.

Számunkra különösen érdekes az a mód, ahogy a polgári üzemszociológusok kénytelenek átvenni a marxizmus egyik fontos kategóriáját: a tőkés társadalmat jellemző elidegenedést. Birkóznak ezzel a fogalommal, de megérteni és megmagyarázni nem képesek.

Schelsky szerint ez az elidegenedés az üzemszociológia központi kategóriája, és azt a jelenséget jellemzi, amely a tőkés-üzemekben mindenütt tapasztalható: „A munkás számára a munka már nem a személyiségéből fakad és nem életforma, hanem csereobjektummá lett a munkaszerződésben. Mint ilyen, messzemenően elvesztette társadalmi és emberi létezését beteljesítő formáját, a vállalkozó számára pedig csupán költségtenyezővé vált.”

Ez a felismerés azonban nem vezet el a polgári szociológusokat — nem is vezetheti el, hiszen azért *polgári* szociológusok — odáig, hogy az elidegenedés okát magában a tőkés kizsákmányolásban keressék, ellenkezőleg: szükségszerűnek tartják, a modern civilizáció elkerülhetetlen velejárójaként kezelik, és az üzemi klíma megjavításával, a Human Relations által ajánlott különféle gyugyszerekkel igyekeznek enyhíteni.

A könyv nagyon szépen megmutatja, mi a társadalmi háttere a Human Relations kialakulásának és diadalútjának. A társadalmi konfliktusokat nem lehetett letagadni. Ezért kellett a hamis diagnózis és a gyógyszer, amely enyhítheti a fájdalmakat, noha a betegség okát nem gyógyíthatja meg.

A munkások békétlenségének gyökerét a hivatalos és a nem hivatalos szervezet ellentétében keresték, és minden erőfeszítésük arra irányul, hogy összehangot teremtsenek az üzemek hivatalos szervezete és a nem hivatalos struktúra között.

Ennek az irányzatnak fő hibája, hogy a munkásokat nem mint a munkásosztály tagjait vizsgálja, akiknek magatartását, társadalmi cselekedeteit osztályhelyzetük szabja meg, hanem az egyénből indul ki, és az egyéni magatartást a társadalmi cselekvéssel azonosítva a feje tetejére állítja a valóságos helyzetet. Az egyéni magatartást ábrázolják elsődlegesnek, az érzelmi tényezőket, a társadalmi tudat és főleg az anyagi körülmények elé és fölé helyezik. Szerintük a nem hivatalos szervezet, amely spontán alakul ki, ellenőrizhetetlen, és csak egyes pontokon befolyásolható. Hegedüs

itt is következetes. Megmutatja, hogy a nem hivatalos szervezet, a munkacsoporton belüli érzelmi kapcsolatok reális tényezőket jelentenek, amelyekkel a mi körülményeink között is számolni kell, és lebecsülésük komoly hibákhoz vezethet.

Nagyon érdekesek a könyvnek azok a részei (a bérformák és a teljesítmény viselkedésének vizsgálata, munkacsoport-vizsgálatok a polgári üzemszociológiában, a vezető és a beosztott kapcsolata a polgári üzemszociológiában, a munkahelyváltoztatás okainak kutatása, a magatartás motiválása a polgári üzemszociológiában), amelyek konkrét problémák elemzése alapján úgy szólnak, mint a burzsoáz üzemszociológiát.

Ezek a részek ugyanúgy, mint az eddigiek, kijelölik a marxista üzemszociológia hazai feladatait, hiszen vezetők és beosztottak viszonyának, a munkacsoportoknak, a szocialista brigádok szerepének, a vezetés módszereinek, a munkahely változtatásnak és okainak, a különféle munkaszerkezetek viselkedésének tanulmányozása nálunk is aktuális feladat.

A könyv részletesen foglalkozik a neves amerikai polgári szociológus, Talcott Parsons magatartás-motivációs vizsgálatával, és bizonyítja, hogy a részleteredmények ellenére egész koncepciója azért hibás, mert azonosítja a társadalmi és az egyéni cselekvést.

Hegedüsnek igaza van abban, hogy az egyéni magatartás magyarázata a pszichológia feladata, a szociológia pedig a társadalmi cselekvés vizsgálója. Azt is helyesen állapítja meg, hogy a polgári szociológia a társadalmi, emberi környezetből kiragadott egyén modelljével dolgozik, valamiféle nem létező, elvont emberrel. Amikor azonban a szerző részletesebb kifejtés nélkül, túlságosan tömören azt mondja: „a magatartás, természetesen, ténylegesen közvetítő szerepet tölt be a társadalmi folyamat és a társadalom között,” ez nem világos, nem eléggé érthető.

Az ember társadalmi tetteiből: (termelés, politikai mozgalom, kulturális folyamat stb.) áll a társadalom valóságos élete. Az egyes ember érintkezik a többivel — beszélget, fogyaszt, termel, cserél, konkrét emberi közösségek részeként —, mindig társadalmi ember, sohasem elszigetelt egyén, ugyanakkor egyéniség. A magatartás az a mód, ahogyan az ember „a társadalmi ingerekre” reagál, társaira hat és visszahat. A magatartás az egyén létezési módja, és mert az ember mindig társadalmi ember, ezért a társadalmi folyamat, amely maga is totalitás, hatások és kölcsönhatások egysége, az egyéni magatartások összessége (nem pusztán összege).

▼A másik szükséges megjegyzés: Hegedüs szerint a társadalmi tudat a magatartást közvetlenül meghatározó jelenség. Ez a megállapítás szükségtelen leegyszerűsítése e nagyon bonyolult problémának.

A könyv ezután külön fejezetben foglalkozik a módszertani és a technikai problémákkal. A burzsoá szociológiát győtri a tudományos módszertan hiánya, de azt megszerezni éppen polgári voltánál fogva, képtelen. Moreno próbálkozott azzal, hogy megtalálja az alapvető társadalmi egységeket, amelyek matematikailag elemezhetők, de ez is csak munkahipotézissé lett, amelyhez az elméleti kiinduló elvek hiányoznak.

A kutatási technika egyre szövevényesebb, és mind világosabbá válik, hogy a „rendező elv” szerepe döntő. Ez, persze, nem jelenti azt, hogy a technika lényegtelen. Ugyanakkor helytelen volna azt képzelni, hogy a burzsoá szociológia valamiféle teljesen kidolgozott egzakt technikát használ. Jellemző erre, amit az ismert polgári szociológus, René König mond: „Nincs, például, a megfigyelésnek kidolgozott elmélete”.

Hegedüs András ismerteti a szociológiai vizsgálatoknál használatos technikai eljárásokat, és külön-külön foglalkozik az interjú, az ankét, a megfigyelés és a kísérlet szerepével. Rámutat arra, hogy erősen terjed a matematika alkalmazása, és az utóbbi időben különösen fejlődtek a matematikai eljárások (a korrelációs számítás, a matrix-algebra, a játék-elmélet).

Végül, az utolsó fejezetben, a szerző röviden összefoglalja a marxista szociológiáról, annak tárgyáról, módszertanáról, a történelmi materializmushoz való viszonyáról vallott nézeteit, és hangsúlyozza azt a kritikai álláspontot, amelyet a marxista szociológia a polgári szociológiával szemben elfoglal.

Eltelkintve azoktól az elhanyagolható és lényegtelen hibáktól, amelyeket a gya-

kori pontatlanság, bizonyos elsieltetés jelent, érdemes felhívni a figyelmet arra a helytelen módszerre, ahogy a könyv a különféle ábrákat felhasználja. Az ábrák feladata nyilván az lenne, hogy képszerűségükkel világosabbá tegyék a megfogalmazásokban, a szövegekben rejlő gondolatokat. Sajnos, az ábrák nagy része nem felel meg ennek a követelménynek.

Nagyon időszzerű, dícséretre méltó munka Hegedüs András e vállalkozása. Hézagpótló, problémagazdag és az első kísérlet nálunk arra, hogy megmagyarázza a szükséges terminológiát. Biztos anyagismerettel, népszerű és érthető stílusban ad információt és biztosítja a nélkülözhetetlen tájékozódást. Koncepciója módszereiben is helyes, ott támad, ahol kell, és ahol a burzsoá szociológia hibás gondolatmenete leginkább sebezhető. Behatol a szerzők gondolatmenetébe, és megmutatja azokat a logikai bukfenceket, amelyek a gyakorlati anyag, a tények magyarázatában, elméleti általánosításában adódnak. Nyilván emelné a szerző érveinek hatását, ha az egyes részproblémáknál a polgári szociológia érveivel szembeállíthatnánk saját kutatásaink eredményeit, miután azonban ezek a vizsgálatok még nem fejeződtek be (vannak fontos témák, ahol el sem kezdődtek), az a módszer a célravezető, amelyet Hegedüs a könyvében használ. Mindezt pedig kétfrontos harcban viszi végig gondosan és pártosan elhatárolva a marxista szociológia álláspontját a jobboldali és a baloldali ideológiai hibáktól. Van ereje arra is, hogy „menetközben” megadja, kifejtse, ha röviden is, saját álláspontját a marxista szociológia tárgyáról, módszertani alapjairól, és kijelölje azokat a legfontosabb feladatokat, amelyeket a modern elméleti fegyverzetben fellépő marxista üzemszociológiának a közeljövőben el kell végeznie.

Sz. M.

G. M. Gak: A társadalmi tudatról szóló tanítás az ismeretelmélet tükrében*

Az utóbbi évek szovjet filozófiai irodalmában fontos helyet foglalnak el a társadalmi tudat problémáit tárgyaló munkák. A dogmatikus vulgarizálás és az egysíkú ökonomizmus leküzdése jegyében megnövekedett érdeklődés újabb kérdéseket vetett fel, amelyek megválaszolása segíti a társadalmi tudatról szóló marxista tanítás elmélyítését.

A társadalmi tudat ismeretelméleti vonatkozású vizsgálata komoly lehetőségeket rejt magában. Gak gondolatgazdag könyve sokat realizál e lehetőségekből, annak ellenére, hogy nem egy kérdésben problematikus, olykor nehezen elfogadható választ ad.

A bevezetésben a szerző, megokolva a társadalmi tudat problematikája gnoszoeo-

*Г. М. Гак: Учение об общественном сознании в свете теории познания. Москва, 1960. 200 о.

lógiai megközelítésének szükségességét, igen fontos gondolatot hangsúlyoz: a társadalmi tudatformák specifikuma nem merül ki a tükrözés tárgyának és az adott forma társadalmi szerepének különbözőségében, hanem e specifikum fontos oldalát képezik a tükrözés módjában fennálló különbségek.

Ez a szempont a társadalmi tudatformák kérdéseivel foglalkozó marxista irodalomban általában figyelmen kívül maradt, s ez volt az oka annak, hogy a tudatformákat csak felsorolták, mintsem egységes elvek szerint osztályozták. E hiba gyökerét a társadalmi tudat egyoldalú ideologizálásában kereshetjük. Ha a tudatformákat egyszerűsítve, csak mint ideológiai formákat, nem pedig mint ideológiai és pszichológiai elemek egységét szemléljük, akkor elmosódnak a tükrözés módjában fennálló különbségek. Gak szerint a társadalmi tudatformák ideológiai elemei a tükrözés módjában nem mutatnak különbséget, hiszen az ideológia általában konceptuális jellegű. Ebben egyetlen kivételt lát, az esztétikai tudatot, amelynek ideológiai tartalmát a művészet képezi, s ennek tükrözése nem fogalmi jellegű.

E nézettel kapcsolatban tehetünk néhány ellenvetést. Mondható-e az ideológiáról, hogy általában konceptuális jellegű, ha olyan kivételeket találunk, mint a művészet? (Ez a kivételesség egyébként, bizonyos mértékben, a vallásra is vonatkozik, amelyet Gak figyelmen kívül hagy.) Vagy: nevezhető-e egyáltalán a művészet az esztétikai tudat ideológiai oldalának? Elismerve, hogy az ideológiai formákban a tükrözés általában konceptuális jellegű, kérdezhetjük: nem lehet-e ez a konceptualitás az egyes formákban gnoszeológiaiilag különböző? Nem különbözik-e, például, elvileg az erkölcsi tudat konceptualitása a filozófia fogalmiságától? (Még akkor is, ha a jó és a rossz objektív jellegű, és az etika filozófiai tudomány.)

Amint látjuk, Gak fenti állítása vitatható. De annyiban igaz is, hogy a tükrözés módjának specifikumát akkor érzékelhetjük világosan, „ha a társadalmi tudat formáit mint pszichológiai és ideológiai viszonyok egységét tekintjük át” (4. o.). A szerző helyesen hangsúlyozza a társadalmi pszichikum tanulmányozásának fontosságát. Ez a követelmény fómotívumként húzódik végig a könyvön, s egyik tanúbizonysága a szovjet filozófiai irodalomban egyre jobban elterjedő szociálpszichológiai szemléletnek, amely ma már az egysíkú ideologizálás végét is jelenti.

Itt szeretnék egy megjegyzést tenni bizonyos terminológiai pontatlansággal kapcsolatban. A társadalmi tudat nem

ideologikus elemeit, a társadalmi ember mindennapi tudatában meglévő eszmék, képzetek, érzések, hangulatok és törekvések összességét a mai marxista irodalom általában társadalmi pszichológiának nevezi. Az elnevezés bizonyos fokú pontatlanságot rejt magában, hiszen a pszichológia tudomány, amely a pszichikummal foglalkozik. Ezért pontosabb lenne így fogalmazni: a szociálpszichológia az a tudomány, melynek tárgyát a társadalmi pszichikum képezi. A köznap életben gyakran előfordul e fogalmak keveredése. Nemegyszer beszélnek például az ember pszichológiájáról, értve ezen a pszichikumát. A tudományos terminológiában viszont a fogalmak effajta felcserélése zavart okozhat, s adott esetben elmosza a tudomány és a tudomány tárgya között meglévő lényeges különbséget. Plehanov is, aki sokat foglalkozott e kérdéssel, inkább a társadalmi pszichikum terminust használja.

Gak könyvének egyik fontos része a társadalmi tudat struktúrájával foglalkozó fejezet. A szerző itt behatóan tárgyalja a társadalmi pszichikum (pszichológia) és az ideológia viszonyát. A társadalmi pszichikum tartalmazza a tudati visszatükrözés összes produktumát: érzelmi, értelmi és akarati elemeket. Az ideológia céltudatos gondolati folyamat, alapvetően teoretikus jellegű. Minden ideológia teória, ha nem is minden teóriát nevezhetünk ideológiának — írja Gak.

A társadalmi pszichikum és az ideológia kölcsönhatása rendkívül bonyolult. Gak vitába száll Plehanov értelmezésével, mely szerint az ideológia alapja a társadalmi pszichikum és az ideológia nem más, mint a társadalmi pszichikum „tömény kivonata”. A társadalmi tudatban éppen az ideológia az aktív elem, amely formálja és alakítja a társadalmi pszichikumot. A haladó ideológiák nemegyszer olyan új megismerést tartalmaznak a társadalmi viszonyokra vonatkozóan, amely a köztudatban, a társadalmi pszichikumban még ismeretlen.

Tagadhatatlan viszont, hogy az ideológia olyan kérdéseket vet fel és válaszol meg, amelyek már megérték a társadalmi pszichikumban, s ennyiben függ a társadalmi pszichikumtól. A társadalmi tudat e két oldala nem határolható el élesen egymástól, sokszorosan összefonódnak, át meghatják egymást.

Filozófiai szempontból alapvetően fontos probléma a társadalmi és az individuális tudat viszonyának kérdése. A tudat keletkezése szempontjából minden individuális tudat társadalmi is. De tartalmilag mégsem beszélhetünk azonosság-

ról. A különbség, persze, nem abban van, amiben, például, Russel látja, aki szerint „az, amit az ember beszél, az társadalmi, amit gondol, az személyes”. Gyakran válnak közlés tárgyává nem társadalmi tudattartalmak, s ugyanakkor a személyiségbe zártan maradhat sokféle szociális gondolat, érzés, törekvés.

Gak szerint, s ebben egyetérthetünk vele, a társadalmi tudat csak a társadalmi lét által meghatározott, vagyis tartalma mindaz, amit az emberek gondolnak, érznek, akarnak saját társadalmi viszonyaikkal kapcsolatban. A társadalmi tudat számára az objektív csak az anyagival azonos, míg az individuális tudat számára objektív egy másik individuum tudata is. A társadalmi tudat kiterjedése szerint szélesebb, mint bármely individuális tudat, ugyanakkor az individuális tudat nem szociális jellegű tartalmakat is foglal magába.

A társadalmi lét visszatükröződése a társadalmi pszichikumban és az ideológiában bonyolult folyamat. Megértéséhez feltétlenül szükséges a szükséglet és az érdekek kategóriáinak helyes értelmezése. A szerző, analizálva e fogalmakat, ismételtelen aláhúzza szociális természetüket. Kritizálja a szükségletek tisztán biológiai értelmezését, s ugyancsak kritikának veti alá azt a felfogást, hogy a társadalom nem más, mint egyszerűen individumok aggregátja.

A szerző feltárja az érdekezonság dialektikus természetét. Ha azonos érdekek valaminek a megszerzése, akkor harc támadhat az azonos érdekű felek között, ha valaminek a megsemmisítése azonos érdekek, akkor biztosított a felek szervezkedése, szövetsége. Az azonos érdekek és a közös érdekek különböznek egymástól. Egy társadalmi osztály közös érdeke nem esik egybe tagjainak azonos érdekével. A közös érdekek alapja az osztály összetartásának, az azonos érdekek vezethet az osztály egyes képviselői közötti harchoz. (Az érdekek ezen azonossága a felszínen gyakran érdekkülönbségben fejeződik ki.) A társadalmi és az osztályérdekek egybeesésének és ellentétességének problémája csak a vélt és a valóságos érdekek dialektikája prizmáján keresztül érthető meg. Ezt a kérdést a szerző viszonylag elnagyoltan elemzi. Így nem világos, hogy „a többség forradalmait a kisebbség érdekében”, melyeket mint a társadalmi és az osztályérdekek különbségének példáját emleget, hogyan értékeli.

A társadalmi eszmék, érzelmek és törekvések a társadalmi lét visszatükrözésének csak különböző formái, s helyesen hangsúlyozza a szerző az érzelmek és az

akarati törekvések megismerő jelentését. Bizonyos társadalmi reláció megértése gyakran csak érzelmek formájában történik meg, az erkölcsi és az esztétikai érzelmek sokszor megelőzik az intellektuális megértést.

Az akarat, a szerző véleménye szerint, tárgyiasuló gondolkodás. Az akarat nem lehet független a gondolkodástól. Ezeket az alapvetően helyes megállapításokat még azzal egészíthetjük ki, hogy az akarat tárgyiasuló érzelem is, s az intellektuális motiváció gyakran lehet csupán másodlagos és maszkírozó jellegű.

A könyv negyedik, ötödik és hatodik fejezete foglalkozik a társadalmi tudatformák specifikumának kérdésével.

A társadalmi tudatformák fontos osztályozási szempontja lehet a genetikai áttekintés. A legkorábban, mint a társadalmi viszonyok általános és mindent átfogó tükrözése, keletkezett az erkölcsi. Ezt követi a művészeti, majd a vallási tudat megjelenése. A politikai és a jogi tudatformák az osztálytársadalmak keletkezésének termékei. A filozófiai tudat megjelenéséhez pedig már egy viszonylag magas fejlettségi állapotra volt szükség.

A tükrözés tárgya szerint két csoportra oszthatók a tudatformák. A politikai, a jogi és az erkölcsi tudat csak a társadalmi létet tükrözik. A művészeti, a vallási és a filozófiai tudatformákban pedig összefonódva jelentkezik a természet és a társadalmi valóság tükrözése. Ehhez még azt tehetjük hozzá, hogy az erkölcsi tudat, mint legszűkebb tudatforma, bizonyos átmenetet képez e két csoport között, benne egy bizonyos aspektusban tükröződik az ember természethez való viszonya is, s nemcsak az emberek közötti viszony. Ha történetileg tekintjük át az erkölcsi tudatformát, ez az állítás még inkább igaznak bizonyul. Helyesen jegyzi meg a szerző, hogy hiba lenne a társadalmi tudatformák specifikumát csak a tükrözés tárgyának különbözőségében keresni.

Az osztályozás alapvető szempontja a tükrözés módja, amelyet Gak az egyes tudatformákban a pszichológiai és az ideológiai tükrözés egységében tekint át. A gondolatok, érzések és akarati mozgások mint különböző tükrözési formák más és más arányban jelennek meg az egyes tudatformákban, egyikben ez, a másikban az dominál.

A politikai és az etikai teória, például (ha csak az ideológiát tekintjük), a tükrözés módja szerint formailag azonos, de mégis más a tükrözés módja az egész politikai tudatban és más az erkölcsi tudatban. Hiszen a társadalmi pszichikumban az erkölcs emocionális oldala dominál, míg

a politikai tudat mint képzetek és akarati törekvések összessége jelenik meg.

Az egyes tudatformák különböző „távoltságban” helyezkednek el a bázistól, attól függően, hogy közvetlen vagy közvetett-e bennük a tükröződés.

A szerző, még mielőtt áttérne a tudatformák részletes jellemzésére, egy fontos, sokat vitatott kérdésben mondja el véleményét. Rész-e a tudomány a társadalmi tudatnak, s tartható-e külön tudatformának? A kérdés különösen a természettudományokkal kapcsolatban válaszolható meg nehezen. A szerző véleményét röviden így summázzhatjuk: a tudomány a társadalmi tudat része ugyan, de nem tekintetjük külön tudatformának. A társadalomtudományok (politikai és jogtudomány, etika, esztétika, vallástudomány és, bizonyos értelemben, a filozófia) az egyes tudatformák teoretikus, ideológiai részét képezik.

A természettudományok társadalmi tudatba sorolásának szükségességét két érvvel támasztja alá a szerző. Egyrészt a természettudományok kivülhagyása a társadalmi tudaton a tudományok egységének megbontását jelentené, másrészt a természettudományok is tartalmaznak ideologikus elemeket. Ezek az érvek nem elégségesek a kérdés ilyen irányú eldöntéséhez. A szerző egy helyen helyesen bírálja Kelle és Kovalzon álláspontját, akik elvileg ketté választják a megismerő és az ideológiai folyamatot (l. Kelle—Kovalzon: A társadalmi tudat formái. Moszkva, 1959.) Viszont az e két folyamat közötti különbség teljes elmosása helytelen eredményekhez vezet. A fenti kérdés nem kielégítő megválaszolásának oka is ebben rejlik.

A politikai és a jogi tudatformák a gazdasági viszonyok legközvetlenebb kifejezései. A politikai tudat a következő elemekből áll össze:

a) az osztályok és a nemzetek közötti viszonyokat, valamint az államhoz való viszonyt tükröző képzetek, teóriák összessége,

b) az e viszonyokkal kapcsolatos érzések és érzelmek (osztályszolidaritás, patriotizmus, proletár internacionalizmus stb.) egész skálája,

c) végül pedig akarati törekvések (osztályoké az államhatalom megszerzésére, nemzeteké a mások feletti uralomra stb.), célok rendszerében, programokban, követelésekben, platformokban kifejezve.

A politikai tudatformára erősen rányomja bélyegét az akarati oldal, a társadalmi tudat aktivitása benne kap legközvetlenebb kifejezést.

A szerző véleménye szerint „a jogtudat

a tükrözés formája szempontjából semmi-
ben sem különbözik a politikaitól” (113. o.). Kétségtelen, hogy a jogi tudatra is jellemző a koncentrált akaratiság. Egyetérthetünk azzal, hogy „a jogtudatban a gazdasági struktúra, érdekékként kifejeződve, e tudatformára jellemző koncentrált akarati tükrözést kap” (115. o.). Viszont így a két tudatforma közötti különbség elmosódik, vagy legalábbis **t a r t a l m i** különbségekre szorítkozik. Nem véletlen, hogy több szerző e két tudatformát egynek tekinti. Gak ugyan ketté választja őket, de könyvében e különválasztás nem eléggé megalapozott.

Véleményem szerint a jogtudat mélyebben gyökeredzik a társadalmi pszichikumban, mint a politikai tudat, s nagyobb szerepe van benne az érzelmi motívumoknak. Ez abból is fakad, hogy tartalmilag többet foglal magában, mint a politikai tudat, közvetlenül vonatkozik a tulajdonviszonyokra s más közvetlen személyközi viszonyokra. Ebben az irányban kell keresnünk a jogtudat specifikumát.

Az erkölcsi tudatforma vizsgálatát Gak a tradicionális erkölcsmeghatározás — az erkölcs az emberek közötti viszonyokat szabályozó normák rendszere — kritikájával kezdi. Ez a meghatározás funkcionális jellegű, s nem ad választ arra, mit és hogyan tükröz az erkölcs. Az erkölcsben az emberi cselekvések értékelődnek a személyiség, a réteg, az osztály, a nemzet stb. érdeke szempontjából, s ennek megfelelően az erkölcsi tudatra a nagyfokú emocionálisitás jellemző.

A szerző véleménye szerint a normák bonyolult rendszere már egy korábban meglévő, a legegyszerűbb viszonyokban már megjelenő, általános erkölcsi eszme s ennek megfelelő erkölcsi érzés alapján alakult ki. „A jó eszméje és a kötelesség érzete az erkölcs alapvető kategóriái” (126. o.) — írja, s ezzel azt is kívánja mondani, hogy e kategóriák egyidejűek az erkölcs keletkezésével. E nézet meglehetősen vitatható, s, sajnos, a könyvben nem kap megfelelő argumentációt.

Az erkölcs keletkezésével kapcsolatban két szélsőséges nézetet bírál a szerző. Bogdanov szerint az erkölcs az osztálytársadalmak terméke, a jogi és az erkölcsi normák egyszerre keletkeztek. (Hasonló nézettel találkozhattunk Heller Ágnes általános etikai előadásában.) E nézetben elmosódik az erkölcsi és a jogi normák közötti lényeges különbség. Az utóbbiakat a hatalom szankcionálja, s betartásukat erőszakszervezete segítségével biztosítja, míg az erkölcsi normák az egész közösség közös akaratának, véleményének kifejezései is lehetnek. Az etnográfia adatai is

azt bizonyítják, hogy az osztály nélküli társadalmakban létezett már erkölcs.

Kautsky másik végletbe esik, mivel úgy véli, hogy az erkölcsi normák már az állatvilágban kezdenek kialakulni. „Nincs semmiféle alapunk azt gondolni, hogy lelkiismerete csak az embernek van” — írja. Darwin szerint az állatoknál valami olyasmit figyelhetünk meg, „amit az embernél erkölcsi tulajdonságoknak nevezhetnénk”, például „a kutyák rendelkeznek valami lelkiismerethez hasonlóval.”

Az effajta nézetekben kétségtelenül van annyi racionális, hogy az emberi erkölcsi érzés alapjául valószínűleg az állat szociális ösztöne szolgált. De az erkölcs lényege éppen szociális jellegében rejlik. Az erkölcs feltételezi a személyiség létét, amely már a szociális viszonyok összessége, feltételezi a közös érdek létrejöttét, amely már nem egyszerűen az individuum közvetlen szükségleteinek terméke. A közös érdek alapja a kötelességérzetnek, forrása a családi kötelességnek, az osztálykötelességnek, a haza iránti kötelességnek. Az individuum csak társadalomban válik erkölcsi személyiséggé.

Az esztétikai tudatra az erkölcsihez hasonlóan jellemző az emocionális oldal kidomborodása. Helyesen utal a szerző az erkölcsi és az esztétikai tudat emocionális síkon való összefüggésére. Véleménye szerint az esztétikai tudat ideológiai oldalát a művészet képezi, amely, mint már említettük, Gak szerint az egyetlen nem

konceptuális jellegű ideológiai forma. Nem világos itt, milyen helyet foglal el az esztétika tudománya és általában az esztétikai nézetek, teóriák sokasága az esztétikai tudatban. Vajon nem ezt nevezhetjük-e inkább az esztétikai tudat ideológiai oldalának? Vajon csupán ideológus-e a művész és csupán ideológia-e a művészet? E kérdések fonálán továbbmenve, nem nehéz kimutatni Gak idevonatkozó álláspontjának helytelenségét. Az esztétikai tudattal kapcsolatos fejezetben érdekes gondolatokkal találkozhatunk a művészet és az esztétikai érzés megismerő szerepére vonatkozóan.

A vallási tudat specifikumát illuzórikussága adja, az, hogy a vallás lényegében torz tükrözés. A szerző szerint csak az idealizmussal kapcsolatban beszélhetünk ismeretelméleti gyökerekről, a vallásnak ezek legfeljebb gnoszeológiai előfeltételeit képezik. A „vallás ismeretelméleti előfeltételei” terminus, mint a kérdés lényegét pontosabban megfogalmazó kifejezés, a könyv megjelenése óta már szélesben elterjedt a szovjet ateisztikus irodalomban.

Befejezőül a szerző egy fontos gondolatát szeretnénk hangsúlyozni. A társadalmi tudat gnoszeológiai megközelítése igen termékeny lehet, de ez fordítva is áll, mert „lehetetlen elég teljesen és mélyen tanulmányozni az ismeretelméletet, elszigetelve a társadalmi tudatról szóló tanítástól” (30. o.).

Földvári Tamás

P. V. Kopnyin: A dialektika mint logika*

A filozófia és a logika szakemberei számára feltétlenül hasznos P. V. Kopnyin *A dialektika mint logika* c. munkája, de mindazok figyelmébe ajánlhatjuk, akiket érdekelnek a benne található gondolatok.

Kevés kérdés van a jelenlegi marxista filozófiában, mely oly nagy érdeklődésre és vitára ad alkalmat, mint a dialektikus és a formális logika egymáshoz való viszonyának problémája. A nézeteknek és a véleményeknek ebben a harcában jelentős helyet foglal el P. V. Kopnyin felfogása.

A dialektika mint logika alapeszméjét röviden a következőkben körvonalazhatjuk:

Sok nyugati tudós szerint a modern tudományok filozófiával kapcsolatos igényeit a formális logika apparátusának tökéletesítése útján lehet kielégíteni. A formális logika apparátusának tökéletesítése igen fontos, mégis, egymagában nem vezet

eredményre, mivel — természetéből következően — nem szolgáltathatja a modern tudományos gondolkodás metodológiáját. Ezt csak a dialektikus logika adhatja. (3—4. o.)

A dialektikus logika eszméjének előtérbe kerülése és e logika kidolgozása — a filozófia hosszas fejlődésének törvényszerű eredménye. E probléma nem mellékhajtásként merült tehát fel. (9. o.)

Nem igaz, hogy a filozófia a legősibb tudomány, és hogy a többi tudományok a filozófiától való leválás következtében jöttek létre. Ami akkor volt, az nem a mai értelemben vett filozófia, hanem az a tagolatlan tudomány, amely még nem szakadt el a vallástól, és amely magába foglalta a világ jelenségeiről való emberi tudás egész tartalmát. (8. o.) Arisztotelész az ontológia, a gnoszeológia és a logika sem vált külön. Arisztotelész csak megjelölte

* П. В. КОПНИН: ДИАЛЕКТИКА КАК ЛОГИКА. (Изд, Киевского Унив. 1961).

a filozófiának ezt a felosztását, a hellén korszakban pedig elkezdődött a rész tudományok leválása a görög filozófiáról, és ugyanakkor a filozófia is — ontológia, gnoszeológia és logika formájában — részekre kezdett tagozódni. A sztoikusok határozták meg pl. a formális logika tárgyát, amely Arisztotelésznél még összefonódott az ontológia tárgyával. A fordulópont a XVIII. sz.-ban és a XIX. sz. első felében következett be, amikor korunk alapvető tudományágai különváltak a filozófiától, és amikor a filozófián belül az egyes részek különválása egészen az egymástól való elszakadásig fokozódott. Ez különösen Kant nézeteire jellemző. A filozófia részeinek ilyen különválása pozitív irányban határozta meg a filozófia további fejlődését. Kant kimutatta, hogy a filozófia nem az ontológia, hanem a gnoszeológia irányában fog fejlődni. Ezt Kant érdemének kell tekintenünk, kiemelve azonban, hogy a filozófiában semmiféle forradalmat nem hajtott végre, hiszen ismeretelmélete valójában nem volt tudományos. A tudományok fejlődése bizonyította, hogy nincs szűkség a természet rendszerét spekulatív építgető ontológiára; ismeretelmélet kell, amely a tudományos megismerés metodológiáját adja. Kant után a filozófia az ontológia, a gnoszeológia és a logika összekapcsolásának irányában fejlődött. Hegel kell itt kiemelnünk, aki idealista alapokon próbálta megszüntetni az objektív világ és a gondolkodás formái közötti szakadékat — amennyiben szerinte a fogalom az igazi realitás, filozófiája logikává alakult át. Hegel tehát idealista alapokon oly módon egyesítette az ontológiát, a gnoszeológiát és a logikát, hogy az előbbi kettőt a harmadikban oldotta fel. (19—23. o.) Ugyancsak Hegel volt az, aki világosan és határozottan kifejtette a *dialektikus logika* eszméjét, igaz, hogy idealista alapon. (77. o.) A dialektikus logika gondolata egyébként már Arisztotelésznél megtalálható (pl. az egyes és az általános viszonya a gondolkodás formáiban), a továbbiakban pedig Descartes-nál („Értekezés a módszerről”), Baconnál (az indukció mint megismerési módszer), Leibniznél (az elégséges alap törvényét feltételező tényigazság), Kantnál (transzcendentális logika). (68—75. o.)

Az ontológia, a gnoszeológia és a logika egységének kérdéseiben, valamint a dialektikus logika problémáinak értelmezésében a marxista filozófia közvetlenül a hegeli filozófiához nyúl vissza.

E problémák kidolgozása következetes formában csak a *marxista filozófia alapján* lehetséges. A marxista filozófiában nincs önállóan és elkülönülten létező ontológia,

gnoszeológia és logika. A lenini felfogásnak megfelelően „a materialista dialektika mint a természet, a társadalom és a gondolkodás legáltalánosabb fejlődéstörvényeinek tudománya egyidejűleg azonos az ismeretelmélettel és a logikával”. (25. o.) (Tehát az ontológia, a gnoszeológia és a logika *azonosságáról*, nem pedig *egységéről* van szó!) Ennek megértéséhez a marxista filozófia tükröződéselmélete ad kulcsot, amely abból indul ki, hogy „... a megismerés a külső világ jelenségeinek és azok törvényeinek tükröződése az emberek tudatában. És ha ez így van, akkor az úgynevezett szubjektív dialektika (gondolkodásunk fejlődése) csak az objektív dialektika (az objektív világ fejlődésének) tükröződése; a gondolkodás törvényei a természettörvények tükröződését képezik.” (22. o.) A léttörvények és a gondolkodástörvények egybeesése, azonossága *tartalom* szerinti egybeesést, azonosságot jelent. (23. o.) A megismerés módszere a valóságból ered, „... A materialista dialektika a létet és annak törvényeit azért tanulmányozza, hogy a megismert objektív törvényszerűségeket a további megismerésnek és a valóságátalakításának módszerévé változtassa.” (26. o.) „*A materialista dialektika* egyben ismeretelmélet, de nem szűk értelemben, mint a régi gnoszeológia, amely csak a megismerési folyamat fejlődésének törvényszerűségeit tanulmányozta, függetlenül attól, ami tudatunkban tükröződik, mellőzve tudásunk tartalmának feltárását; a materialista dialektika a szó legtagabb értelmében vett ismeretelmélet; *mint a világ megismerése és az ember gyakorlati tevékenysége egész történelmének összegezése.*” (40. o.) „*A dialektika mint tudomány egyaránt tanulmányozza az objektív és a szubjektív dialektikát; amikor a dialektika törvényeit szubjektív oldalukról (mint a gondolkodás törvényeit) veszi, akkor mint dialektikus logika lép fel.* Ezért a dialektika valamennyi törvénye egyidejűleg a dialektikus logika törvénye is. A dialektika törvényeit a gondolkodás és a gondolkodás formáinak tanulmányozására alkalmazva a dialektikus logika megmutatja, hogy a gondolkodás milyen úton és milyen formákban ragadja meg az objektív igazságot. Az igazságról és az igazság elérésének útjairól szóló tanítás — a dialektikus logika legfőbb kérdése.” (86—87. o.)

A szerző felfogása szerint tehát a dialektikus logika nem abban az értelemben logika, mint a formális. Megalapozatlanul tartja és elveti a dialektikus logika olyan koncepcióit, amelyek szerint annak tárgya speciális dialektikus gondolkodásformák (pl. „*dialektikus fogalmak*”, „*dia-*

lektikus szillogizmusok” szemben a „nem dialektikusokkal”) lennének. Leszögezi, hogy a dialektikus logika problémái megoldásának ilyen útja hamis és terméketlen. (94., 95., 326. és 327. o.)

A dialektikus és a formális logika viszonyát illetően Kopnyin különbséget tesz a klasszikus és a modern formális logika között. A dialektikus logika mindkettőhöz másként viszonyul. (94. o.)

A klasszikus (tradicionális) formális logika tartalmát Arisztotelész logikai tanításai, valamint az ókori és a középkori filozófusok, majd a Bacon, Leibniz és mások által tett kiegészítések alkották. E logika jellemző vonásai: 1. A filozófia része volt, mint sajátos ismeretelmélet és módszer. Alaptörvényei a gondolkodás metafizikus módszerének alapját alkották. 2. E logika nem volt tisztán formális. Törvényeit és formáit egyben a lét elveinek is tartották, materialista vagy idealista módon értelmezve a léteket. 3. Központi eleme nem az ítélet, hanem a fogalom (terminus) volt. 4. A szimbólumok alkalmazása a klasszikus logikában tisztán kiegészítő jellegű volt, nem úgy szerepelt tehát, mint a logikai problémák megoldási módszere. (64—65. o.) A marxizmus—leninizmus klasszikusai ezt a logikát bírálták, rámutattak arra, hogy mint a megismerés módszere ez a logika korlátok között mozog, és a dialektikához úgy viszonyul, mint az alsóbb matematika a felsőhöz. (85—86. o.)

A modern formális logika fejlődésében nagy jelentőségű volt a matematikai logika létrejötte. A modern formális logika — mint annak idején más tudományok is — levált a filozófiától, specifikus tudomány lett. Specifikus tárgya következtében semmiben sem különbözik a többi rész tudománytól, pl. a pszichológiától, a matematikától, a nyelvtudománytól stb. Ez a logika a gondolkodás egy meghatározott oldalát tanulmányozza, ezért nem is lehet a valóság megismerésének általános módszere. A marxista filozófia úgy viszonyul hozzá, mint a többi tudományághoz. (65—66. o.) A formális logika ugyanakkor közelebb is áll a marxista filozófiához, mivel törvényei általános jellegűek. (Gondolkodásunk tartalmától függetlenül mindig be kell tartanunk e törvényeket.) (67. o.)

A formális logika is és a dialektikus logika is foglalkozik a gondolkodással. Ez azonban különböző aspektusokban történik.

A formális logika a gondolkodás igazságának egy mozzanatát tanulmányozza: az ítéletek egymásból való következtetésének formáit. Ezt tanulmányozva, a formális logika: 1. Elvonatkoztat az ítéletek

konkrét tartalmától, csak formális tartalmukat veszi figyelembe. (A formális tartalom: általános objektív viszonyok tükröződése, amelyek közvetlenül nem kapcsolatosak az ítéletekben tükröződő dolgok konkrét sajátosságaival.) 2. Már kialakult, kész ítéleteket vesz, figyelmen kívül hagyja geneziséket és mozgásukat az igazság felé. 3. Az igaz és a hamis abszolút szembeállításából indul ki, számára minden ítélet vagy igaz, vagy hamis. — A formális logika az igazság elérésének formális kritériumát állapítja meg. Ez a kritérium szükséges, de nem elégséges. A szerző elveti azt az álláspontot, hogy a formális logika a gondolkodás elemi, egyszerű formáit tanulmányozza. Tanlányozza ez a logika a bonyolultakat is, de speciális oldalról. (57—61. o.)

A dialektikus logika tárgyát már választuk. Itt csak arra utalunk, hogy a szerző szerint ez a logika is foglalkozik a gondolkodás formáival, ezek *gnoszeológiai szerepét* elemzi.

Kopnyin helytelennek tartja a formális és a dialektikus logika viszonyának olyan értelmezését, hogy az előbbi a gondolkodás alacsonyabbrendű formáit, az utóbbi pedig a magasabbrendűeket tanulmányozza. Rámutat arra, hogy ez a hibás felfogás Hegelhez nyúlik vissza, aki a metafizikát bírálva, korának a metafizikával összefonódott formális logikájához bizonyos fókig nihilista módon viszonyult, és nem vette észre a formális logika fejlődési tendenciáját, azt, hogy le akar válni a filozófiától és egyben meg akar szabadulni a metafizikától. (78. és 94. o.)

Ennyiben körvonalazható Kopnyin munkájának az alapeszméje. A szerző e problémákat *összefüggően* a könyv első két fejezetében vizsgálja.

A harmadik fejezetben a szerző a dialektikával mint logikai szisztémával foglalkozik.

A dialektika tudományának kidolgozásához elengedhetetlen a dialektika struktúrájának tanulmányozása. Az utóbbi időben a marxista filozófusok nagy figyelmet szentelnek a kérdésnek. Ezt illetően a szerző V. P. Tugarinov és V. P. Rozsin munkáit emeli ki. Tugarinov és Rozsin koncepciói azonban több vonatkozásban nem kielégítőek.

A feladat: a materialista dialektika elemeinek szisztematizálása. „A materialista dialektika eleme — olyan fogalom, amely egyaránt felöleli a dialektika törvényeit és alapvonalait, elveit és kategóriáit stb.” (104. o.) A dialektika elemeit a szerző a következőképpen csoportosítja:

1. A dialektika alapvonalai. „Az alapvonalak a dialektikának olyan elemei,

amelyek a materialista dialektikának a metafizikától és az idealizmustól való különbözőségét általánosan jellemzik." (106. o.) Ide tartoznak a jelenségek egyetemes összefüggéséről és szakadatlan fejlődéséről szóló tételek, továbbá olyan tételek, mint a világ anyagisága és objektivitása, valamint a világ megismerhetősége.

2. *Az alapfogalmak definíciói.* „Az alapfogalmak definíciói egyaránt szolgálják a materialista dialektika alapvonásai tartalmának feltárását és a dialektikus materializmus további konkrétabb kifejtéséhez való áttérést.” (108. o.) Ide tartoznak a következő alapfogalmak: anyag, összefüggés, viszony, mozgás, tér és idő, tudat. — A materialista dialektika alapvonásai utalnak arra, hogy mely fogalmakat kell kiinduló fogalmaknak venni.

3. *A dialektika elvei.* Tudományos elven a szerző valamely elmélet kiinduló tételét érti. Tekintettel a dialektikus materializmust képező négy általános elmeletre, a szerző a következő elveket emeli ki: a világ anyagi egységének elve, a tükröződés elve, a fejlődés elve, továbbá az absztrakt és a konkrét egységének elve a teoretikai gondolkodásban. A tükröződés elve pl. a tükröződés-elmélet alapja. Az elvek tulajdonképpen az adott elméletbe tartozó fogalmak egyesítő centrumaként jelentkeznek. (108—109. o.)

4. *A dialektika törvényei.* Meg kell különböztetnünk a dialektika alapvető és nem alapvető törvényeit. Az alapvető törvények a fejlődés dialektikus koncepciójának lényegét határozzák meg. Ezek: az ellentéték egységének és harcának törvénye, a mennyiségi változások minőségi változásokba való átmenetének törvénye és a tagadás tagadásának törvénye. A nem alapvető törvényeknek konkrétizáló, kiegészítő szerepük van. (110—111. o.)

5. *Metodológiai tételek.* A metodológiai tételek az ember szubjektív tevékenységével kapcsolatosak; azt mutatják meg, hogy az embernek hogyan kell az objektív világ jelenségeihez viszonyulnia, amikor analizálja őket. E tételek objektív alapját a dialektika alapvonásai, elvei és törvényei alkotják. (112—114. o.)

A szerző ezután a dialektikus materializmus kategóriáinak helyét és szerepét vizsgálja. Szemben más véleményekkel, Kopnyin szerint „a materialista dialektika kategóriáinak nincs a dialektika alapvonásaitól, elveitől és törvényeitől független, sajátos tartalmuk.” (128. o.) Ellenkezőleg: e kategóriák funkciója éppen az, hogy a dialektika fentebb említett elemeinek logikai formáját alkotják. A dialektika kategóriáinak szisztematizálásánál a meg-

ismerés fejlődésének folyamatából kell kiindulnunk.

A könyv *negyedik fejezetének* címe: A gondolkodás mint a dialektikus logika tárgya. E fejezetben a szerző lényegében a gondolkodás természetével foglalkozik, a materiális, és az ideális viszonyával, az objektív és a szubjektív kategóriáival, a gondolkodás igazságával stb. Erdemes kiemelni e fejezetből azt a részt, amely a gondolkodással kapcsolatos ellentmondásokkal és forrásaikkal foglalkozik.

„Milyen legyen a gondolkodás, ellentmondásos vagy ellentmondásmentes? Erre az absztrakt módon feltett kérdésre egyesek azt válaszolják, hogy a gondolkodásnak minden esetben és viszonylatban ellentmondásosnak kell lennie, mások azt állítják, hogy a gondolkodás ne legyen ellentmondásos. Azzal az absztrakt tétellel, hogy a tudomány mindig igyekszik megszabadulni az ellentmondásoktól, néha egy másik, ugyanannyira absztrakt tételt állítanak szembe: a tudományban minden ellentmondás jó, aki pedig a gondolkodás ellentmondásaitól meg akar szabadulni — az metafizikus-logikus. Jellemző, hogy azok, akik szerint a gondolkodásnak ellentmondásosnak kell lennie, olyan ellentmondásokra hivatkoznak, amelyek szükségesek abban a folyamatban, amelynek során a gondolat megragadja a tárgyat; azok pedig, akik a gondolkodás ellentmondásmentességének követelményét bizonyítják, a tudományos gondolkodásban tényleg megengedhetetlen ellentmondásokkal operálnak.” (203. o.)

Kopnyin a gondolkodással kapcsolatos ellentmondások két típusát különbözteti meg. Az egyikhez azok tartoznak, amelyeket a formális logikában a principium contradictionis megengedhetetlenek tart. Ezek logikai ellentmondások, és — eredetüket, forrásukat tekintve — szubjektívek. Ebben az esetben nem érintjük az ítéletek konkrét tartalmát. Az ellentmondások másik típusa a gondolkodás lényegével kapcsolatos: a gondolkodás a valóságot tükrözi, a valóságban levő objektív ellentmondások ezért a gondolkodás tartalmában és formáiban is megnyilvánulnak. (203—213. o.)

Az ötödik és a hatodik fejezet a szerzőnek a dialektikus logika feladatával kapcsolatos koncepciójához híven a logikai formák gnoszeológiai szerepét vizsgálja, és a marxista logikai irodalomban általában ismert problémákat tartalmaz. E fejezettekkel kapcsolatban P. V. Kopnyin érdemének kell tekintenünk, hogy eléggé átfogó módon világítja meg a logikai formák (a formális logika által tanulmányozott formák) dialektikus természetét.

P. V. Kopnyin könyvének sok tételével vitatkozhatunk. Így pl.: Kétséges, hogy a gondolkodás minden törvénye az objektív világ (a természet) törvényeinek visszatükröződése a *képmás* értelmében. (26. o.) A gondolkodás tartalmát a dolgok képmásai alkotják. E képmásokat viszont nem azonosíthatjuk azokkal a gondolkodási folyamatokkal, amelyek révén létrejönnek, kialakulnak. Továbbá: Kétséges, hogy a formális logika törvényei a dolgok állandóságán és azonosságán alapulnak-e. (93. o.) Ez egyébként ellentmond a szerző felfogásának, aki a következő oldalon Plehanovot bírálja a következő tétel miatt: ahogyan a nyugalom, a mozgás részese, ugyanúgy a

formális logika szerinti gondolkodás is részese a dialektikus gondolkodásnak. — Nem eléggé meggyőző a dialektika elemeinek szisztematizálása sem.

Eltekintve bizonyos hiányosságoktól, pontatlanságoktól, e munkát pozitívnek kell tekintenünk. *Alapeszméje jelentős előrelépés* a lenini filozófia örökség, a dialektikus logika kidolgozásában és továbbfejlesztésében. Szükséges, hogy a filozófia és a logika szakemberei megismerkedjenek e könyvvel. Ezen túlmenően hasznossal tanulmányozhatják mindazok, akik érdeklődnek a marxista filozófia iránt. Éppen ezért érdemes lenne magyar nyelven kiadni.

Katona Péter

Gyermek- és ifjúságvédelem

A Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó „Reflektorfényben” sorozatának egyik sikerült tagja a „Gyermek- és ifjúságvédelem” c. kollektív munka. A sorozatban eddig megjelent kötetek olyan problémákat tárgyaltak, amelyeknek megvilágítása több tudományág komplex együttműködését kívánta meg. Így például, a születésszabályozás kérdését az orvos, a demográfus és a jogász elemezte. A gyermek- és ifjúságvédelem kérdését pedig a pedagógus, a jogász és a gyermekvédelem hivatásos munkása mutatja be. A munka jellegét tekintve, ismeretterjesztő mű; az színezi, hogy az ismertető leírás mellett társadalmi jelenségek elemző felderítését is tartalmazza.

A kötet a gyermek- és ifjúságvédelem kérdéseit négy fejezetben tárgyalja. Az első fejezetben megvizsgálja a gyermek helyzetét a családban. Elemzi a család szerepét a gyermek nevelésében, a dolgozó szülők nehézségeit és problémáit a gyermeknevelésben és a gyermekek felügyeletében, a családi élet zavarainak hatását a gyermek fejlődésére, a nevelés hangvételeiben és stílusában elkövetett hibákat, továbbá az államnak és társadalomnak azokat az intézményeit és intézkedéseit, amelyek segítséget nyújtanak a családi élet anyagi és erkölcsi megszilárdításában és a családban kallódó gyermekek megmentésében vagy a családból kihullott gyermekek felkarolásában.

A második fejezet megvizsgálja a gyermekek helyzetét az iskolában. Különös figyelmet szentel az iskolai és a családi nevelés tartalmi kettősségének, valamint a kettős nevelés következményeinek. Ebben a fejezetben tiszta képet kapunk arról, hogy milyen társadalmi szükségletek hoz-

ták létre azt a pedagógiai mozgalmat, melynek célja: legyen az iskola gyermekeink második otthona. Tárgyalásra kerül a gyermekek túlterhelésének kérdése is, továbbá az otthon és az iskola együttműködésének számos problémája.

A munka harmadik fejezete a pályaválasztásról és a dolgozó fiatalság helyzetéről tájékoztat. Itt képet kapunk a pályaválasztásra való felkészítésről, a munkábaállításról, a munkavégzés nevelő hatásáról, az ifjúsági munka törvényes védelmének formáiról, a szakképzésről és a szakmai továbbképzésről.

A negyedik fejezet a bűnöző fiatalokkal és a fiatalkori bűnözés kérdéseivel foglalkozik. Megismerkedünk a huligánság tartalmi jegyeivel és a huligán viselkedés jellemző vonásaival, képet kapunk a huligán bandák, az ún. galerik kialakulásáról és tevékenységéről. Ez a fejezet elemzi a fiatalok prostitúciójának kérdéseit, valamint a nagyvárosokba került parasztfiatalok bizonytalan helyzetének és a bűnözésnek az összefüggéseit. A fejezetben feltárul a szülők és nevelők felelőssége a bűnöző fiatalok sorsáért. Végül áttekintést kapunk a bírói felelősségrevonás formáiról és az ezt kiegészítő utógon-dozási tevékenységről.

A munka által felölt gazdag problematika tartalmi ismertetésére bővebben nem térhetünk ki. A könyvből kiderül, hogy gyermek- és ifjúságvédelmünk tartalmában és működési rendjében nem hasonlítható össze a kapitalista államok gyermek- és ifjúságvédelmével. Az utóbbi a kapitalista társadalom belső ellentmondásából és szerkezetéből szükségszerűen folyó erkölcsi züllés, nyomor és bűnözés szociálpolitikai elveken nyugvó tüneti

* „Reflektorfényben” sorozat. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1962. 300 o.

kezelése csupán. A vezető kapitalista államokban a gyermekvédelem tartalmában még ma sem több az igazságügyi gyermekvédelemnél vagy a szegénygondozás keretébe tartozó szociálpolitikai segélyezésnél. Ezen mit sem változtat a gazdag intézményrendszer, amelyet egy-két kapitalista ország a magáénak mondhat. Hazánk gyermek- és ifjúságvédelmének rendszere ezzel szemben nem korlátozódik a gyermekvédelemre erre a speciális ágára, a veszélyeztetett gyermekek rétegére, hanem végig kíséri államunk minden ifjú polgárának életét. Ez mindenekelőtt a családvédelem, az egészségügyi gondozás, az iskolai és a szakoktatás jól átgondolt és egymáshoz kapcsolódó intézmény- és intézkedésrendszerét jelenti. Hazánkban a veszélyeztetett (erkölcsi züllés veszélyének kitett vagy züllött) és bűnöző, valamint a támasz nélkül maradt fiatalok gondozása, nevelése csak egyik ága gyermek- és ifjúságvédelmi rendszerünknek. Ezek szerint külön apparátus csak a gyermekvédelem speciális ágában szükséges: ott, ahol a családi és az iskolai körülmények nem biztosítják megfelelően a gyermek egészséges fejlődését. Erre vezethető vissza, hogy a munka csak kevés helyet szentel a gyermekvédelemmel foglalkozó apparátus és intézmények működésének.

Míndezek alapján hazánkban a gyermekvédelemmel foglalkozó intézmények működésének szemléletében is változás következett be. Míg régebben a veszélyeztetett gyermekről való gondoskodás kimerült a szociálpolitikai segélyezés különböző formáiban, addig ma a gyámoltás és felkarolás anyagi juttatásai mellett elsősorban pedagógiai kérdéseket vet fel. Gyermek- és ifjúságvédelmi rendszerünk ma pedagógiai elveken nyugszik, ezek dominálnak az intézmények működésében, nem pedig szociálpolitikai elgondolások. A valószínű helyzet tükröződik a szóban forgó munkában is. A bevezetőben a szerzők kijelentik ugyan, hogy nem akarnak nevelési tanácsokat és pedagógiai útmutatásokat adni, lényegében azonban a munka első három fejezete pedagógiai útmutatásokat és tanácsokat tartalmaz: a családi élet rendezetlen konfliktusainak, a nevelés tartalmi hibáinak következményeire mutat rá. Véleményünk szerint ez a könyv erőnyeinek egyik összetevője, annak ellenére, hogy a pedagógiai tanácsadás szándékát a mű szerzői maguktól elhárítják.

A mű erénye azonban hibák forrásává is válik, mivel a munka jellegére vonatkozó elképzelések nem nyertek világos és egyértelmű meghatározást. A mű szerzői elhárítják ugyan maguktól a pedagógiai tanácsadás feladatát, és azt tűzik ki célul,

hogy társadalmi problémákat mutassanak be. A munka azonban éppen azzal marad adós, amit ígér, és abban nyújt hasznos tudnivalókat, amit a szerzők maguktól el igyekeznek hátrítani. Azok a társadalmi problémák, amelyek a gyermek- és ifjúságvédelmet közelről érintik, nem kerültek megfelelő szinten és megfelelő módon feldolgozásra.

Ilyen kérdés, például, a család szerkezetének átalakulása, és ezzel a családi nevelés hagyományos formáinak megváltozása. Azt nem állíthatjuk, hogy ezzel a problémával a szerzők nem foglalkoznak. A könyv első részében, például, azokat a nehézségeket, amelyek a nők termelésben való részvételéből adódnak, bőségesen ismertetik. Hasznos pedagógiai útmutatásokat is tartalmaz ez a fejezet. Részletesen megmutatják a szerzők, hogy államunk milyen intézkedésekkel siet a dolgozó szülők nevelési gondjainak megoldásában a családok segítségére. A legfontosabb kérdésben azonban elmarad a helyesen induló szociológiai aspektusú elemzés: nem mutatja meg, hogy társadalmi méretekben milyen összefüggés van a család szerkezeti átalakulása és a fiatalkori bűnözés vagy erkölcsi züllés között.

A gyermek- és ifjúságvédelem rendszerét ilyen közelről érintő másik probléma a népességátrétegződés is. A népességátrétegződés új életviszonyok és ezeknek megfelelő új magatartási minták kialakulásával a hagyományos nevelési eljárásokban és az életvitelben is gyökeres fordulatot követel meg. A hagyományos magatartási formák megváltozásánál azonban az előbb említett gyors és gyökeres változások nem eredményeznek átalakulást, és így különböző viselkedési nehézségek keletkeznek. Ellentmondás van az új életviszonyok és az ennek megfelelő magatartási minták és a régi viselkedési formák között. Vagy pedig olyan gyors változásnak lehetünk szemtanúi, ami a teljes gyökértelességre utal. Az új magatartásminták és a viselkedési zavarok kapcsolata különösen az új szocialista létesítmények és városok építésénél volt tapasztalható. Az empirikus adatokra támaszkodó hazai publikációk felfigyeltek a fiatalkori bűnözés és a népességátrétegződés kapcsolatára, és elemezték is ezt a kérdést. A könyv szerzői érintik ugyan ezt a kérdést, azonban az „urbanizációs elmélet” vádjától való félelem miatt elzárkóznak a mélyebb elemzéstől. Ez annál inkább meglepő, mivel egy külön részben foglalkoznak a nagyvárosba szakadt fiatalok helyzetével, nehézségeivel. A nehézségeket áttekintő ismertetés elbírt volna egy mélyebb szociológiai elemzést. Ma már

senkit sem érhet igaztalan vád akkor, ha valóságos összefüggésekre hívja fel a figyelmet, és különösen akkor nem, ha ezeket az összefüggéseket empirikus adatok is igazolják.

A gyermek- és ifjúságvédelem rendszerét közelről érintő probléma a tanulási idő meghosszabbodása és az ifjúság munkába állásának kitolódott időpontja. Az ebből eredő statusbizonytalanság gyakran magatartási zavarok előidézője. Ugyancsak közelről érinti a gyermek- és ifjúságvédelem rendszerét a megnövekedett szabadidő és a szabadidő konstruktív kihasználásának problémája. Ma már nem annyira a munkára nevelés jelent nehézséget a bűnöző vagy veszélyeztetett ifjak nevelésével foglalkozó intézeteknek, mint az, hogy megtanítsák a lelkesen és jól dolgozó fiatalokat a szabadidő ésszerű és hasznos kihasználására. Tovább sorolhatnánk azokat a társadalmi problémákat, amelyek a legszorosabb kapcsolatban állanak a veszélyeztetett és bűnöző gyerekek életviszonyainak alakulásával és ezen keresztül a gyermek- és ifjúságvédelem rendszerével. Ezeknek összefogott és elmélyült elemzése, sajnos, elmaradt, és ez jelentős mértékben rontja a munka értékét. Ezeknek a problémáknak a megközelítése szociológiai elemzést követelt volna. Ez a szemlélet nem hiányzik ugyan a könyv szerzőinél, de nem képesek az általánosságok síkjáról a konkrét elemzésig eljutni.

Az a körülmény, hogy a munka szerzői nem tisztázták megfelelően az ismeretterjesztés és az egyes társadalmi problémák szociológiai elemzésének viszonyát és követelményeit, a munka tartalmát és stílusát egyenletlenné teszi. Az ismeretterjesztés problémaközlését a színes eseteleírás olvasmányossá teszi, de míg az eset és példa az ismeretterjesztő műben bizonyít, addig a szociológiai elemzésnek csak kiindulópontja lehet csupán. Aki ismeretszerzés céljából olvassa el a könyvet, az megfontolt és okos pedagógiai tanácsokat talál, aki azonban a gyermek- és ifjúságvédelem társadalmi problémái, illetve szociológiai alapjai után érdeklődik, az várakozásában csalódik.

Az ifjúság magatartási stílusára vonatkozó fejtegetések során a szociológiai szemléletű magyarázat kielégítőnek mondható, és a mű szerzőinek sikerült ezt a problémát a maga megfelelő helyére tenniük. Ebben

a vonatkozásban is megmutatkozik a szociológiai szemléletű problémakezelés előnye, mert megóvja a szerzőket mind az indokolatlan optimizmus, mind pedig a megalapozatlan borúlátás túlzásaitól, ami pedig az ifjúság problémáinak vitatásánál úgyszólván általános jelenségnek volt mondható mind az utóbbi időkig.

A bűnöző fiatalokúakra vonatkozó elemzés a mű legsikerültebb részének mondható. Az elemzés azonban mind arányai, mind pedig szemléletében egyoldalú. Az az igyekezet ugyanis, hogy rámutasson a nevelés tartalmi hibáinak és a bűnözésnek az összefüggéseire, csak egyoldalúan a nevelők felelősségének kérdését állítja a középpontba. Ezzel sikerül ugyan a fiatalkori bűnözés kérdésében a társadalmi felelősség érzését felkeltenie, de azt a téves benyomást kelti, hogy a fiatalokú bűnözők csak áldozatok, akiket semmi vagy csak nagyon kevés felelősség terhel kriminális magatartásukért. Ezért után a fiatalokúak bírósága is csak pedagógiai fórumként kerül bemutatásra, és elsikkad a bírói felelősségrevonás represszív jellegének körvonalazása. Ezzel a fiatalokúakkal szemben folytatott büntetőpolitika egyoldalúan és elferdítve kerül bemutatásra.

A könyv egésze kiválóan alkalmas arra, hogy felkeltse az ifjúság nevelésének és magatartásának kérdései iránt az érdeklődést, és arra is, hogy elmélyítse a felelősségtudatot. A mű érdeme a helytelen és hibás nevelési eljárások és a társadalmi rendünktől idegen viselkedési formák közötti összefüggés bemutatása. Ugyanakkor a mű értékét erősen csökkenti a társadalmi problémák szociológiai megközelítésének hiánya. Bár a munka egésze áttekinthető képet ad a gyermek- és ifjúságvédelem rendszeréről, ez a kép elmélyültebb és árnyaltabb lett volna, ha a szerzők támaszkodnak az e tárgyban vagy ezzel összefüggésben megjelent hazai monográfiákra, tanulmányokra. A mű szerzői nem az úttörés érdemét, hanem az átfogó bemutatás érdemét mondhatják magukénak. Ezért az ismeretterjesztő jellegnek nem mondott volna ellent, hanem a problémakezelést csak elmélyítette volna a tudományos irodalomra támaszkodó dokumentálás.

Szabó András

P. P. Gajdenko: Heidegger történelemfilozófiája és a burzsoá romanticizmus

A századforduló romantikus történelem-filozófiai irányzataira jellemző a mai társadalom és az antik vagy a középkori társadalmi formák idealizált képének a szembeállítás. Ez jelenik meg Tönniesnél a társadalom (Gesellschaft) és a közösség (Gemeinschaft), Spenglernél pedig a „civilizáció” és a „kultúra” ellentétbe helyezésének formájában. Heidegger, Klages nyomán — aki megkísérelte egy irracionalista metafizika felépítését — és magáévá téve Husserl fenomenológiai módszerét, fellép a pszichologizmus ellen, és a történelem problémáit ontológiai síkon igyekszik megoldani. Számára a metafizika nemcsak filozófiai koncepció, hanem az emberiség létezési módja, az ember és a természet, az ember és a többi ember viszonyának formája is; ilyenformán a metafizika kritikája, mint a történelem sajátos interpretációja, mint történelemfilozófia jelenik meg. Metafizikainak nevez Heidegger a körülöttünk lévő világhoz való minden olyan viszonyt, amelyben a valóság mint „tárgy” lép fel; ez a szubjektum-objektum viszony csak bizonyos korokra jellemző. A megismerést mint ilyen viszonyt értelmezni, ebben van a metafizika valamennyi tévedésének a gyökere. Az új filozófiában Descartesnél jelenik meg először (cogito ergo sum) és Kantnál éri el a tetőpontját a szubjektum és az objektum elszakítása. Pedig, az ember egy az őt körülvevő világgal, az emberi lényeg nem a „cogito”-ban, hanem a „sum”-ban, nem az értelemben, hanem az egzisztenciában van. Heidegger azonban nem valami objektívet, az emberen kívül létezőt ért léten. Az objektívet a metafizika hibásan fogja fel mint létet. Felfogásában tehát fennmarad, csak racionalista jellegű irracionalista jellegűvé változik a kanti apriorizmus: Kant az emberi gondolkodás, Heidegger az emberi létezés a priori formáit teszi kiindulóponttá. A me-

tafizika elleni harc tehát, amelyet a szubjektívizmus elleni harcnak kiált ki a valóságban a racionalizmus elleni harcnak bizonyul. A tárgyiság problémája, amelyet felvet, az elidegenedés társadalmi síkról gnoszeológiai síkra átvitt problémája, amelynek megoldását csak a fenomenológiai módszer segítségével tartja lehetségesnek.

Heidegger a német klasszikus filozófia nagy érdemét, annak megállapítását, hogy az ember aktív lény, aki maga alkotja meg a maga világát, amely különbözik a természeti világtól, és hogy a „második természet” megalkotása közben maga is alakul mint ember — a metafizika klasszikus kifejezésének tartja; elismeri azonban, hogy a német klasszikus filozófiának ez a megállapítása nem pusztán a tudat illúziója: ebben a korszakban az ember valóban alkotójává válik a tárgyaknak, de semmiképpen nem magának a létnek.

Heidegger felfogása nyíltan a marxizmus ellen irányul. A materializmus lényege, szerinte, nem abban az állításban van, hogy minden anyag, hanem abban a metafizikus állításban, hogy minden mint a munka tárgya jelenik meg. A marxizmus rendkívül megalapozott elmélet, mondja, helyesen tükrözi korunk lényegét, de maga ez a kor, mint a metafizika uralmának az időszaka, átmeneti. Marx ezt nem értette meg, és ezért az itt megállapított jellemző vonásokat kiterjesztette az egész történelemre.

Felmerül a kérdés, írja Gajdenko, valóban csak a mi korunkban vált-e az ember aktív, a világot átalakító lényvé, hogy elképzelhető-e az ember valamilyen más viszonya a világhoz? A válasz, természetesen az, hogy nem. A kapitalizmusban csak azok a feltételek alakultak ki, amelyek mellett lehetségessé vált ennek a ténynek a felismerése. Heidegger a társadalmi élet jelenségeit ontológiai síkon vizsgálja, nem használva fel a szociológiai elemzést; így az elidegenedést, amely speciális gazdasági körülmények következtében jött létre,

végő soron mint meghatározott szellemi állapotot fogja fel, amelynek gyökereit a világhoz való elméleti viszonyokban kell keresni. Következésképpen: ha meg akarják változtatni az emberi viszonyokat, ezek elidegenedett jellegű, ahhoz a forráshoz kell fordulni, amelynek létüket köszönhetik: a filozófiához.

Felfogása szerint, amennyiben a lét nem valami „tárgyi”, hanem egybeesik az egzisztencia a priori formáival, annyiban a lét megismerése belső szemlélődés, intuíció, amely elvileg ellentétes a megismeréssel, mint ok-következmény viszony megállapításával. Miben áll a modern tudomány és a görög „ismeret” különbsége? A régi görögök — állítja Heidegger — azért nem ismerték a szó mai értelmében vett tudományt és technikát, mert nem metafizikusan vizsgálták a világot. Az ember csak olyan világhoz való viszonyában léphet fel aktív lényként, amely okok és következmények kapcsolata, mert csak az ilyen valóságot áll módjában megváltoztatni, e megváltoztatás speciális eszközeinek, a tudománynak és a technikának a segítségével. A modern tudomány, szerinte, kutatás, amely a lét valamilyen szférájára vonatkozik, és amely már korábban feltárt szférákat követel, hogy alkalmazható legyen. Épp ezeknek a különös — és elkülönített — szféráknak a feltárása a kutatás. A tudományos tevékenység szaktudományok formájában megy végbe: „A specializáció nem következménye, hanem alapja minden kutatás fejlődésének.” Ugyanakkor a lényegét tekintve technológiai jellegű tudományban csiraformában benne foglaltatnak korunk összes sajátosságai.

A tudományhoz hasonló fontosságú jelenség a művészet is. Az a tény, hogy az

ember vált a művészet középpontjává, mint megállapítja, a szubjektívizmus megjelenése: a metafizika előtti korszakban ugyanis a művészet magának a létnek az igazságait fejezte ki. A metafizika, amelyre a létről való „megfelelkezés” jellemző, elszakította a művészetet az egyetlen forrástól, amely élővé teszi, a léttől. Első pillantásra pedig úgy tűnik, hogy a művészet érdeklődése az ember iránt nem mond ellent Heidegger ismertett felfogásának, amely szintén nem az emberen kívül keresi a létet. A magyarázat Heidegger anti-pszichologizmusa: az emberhez való pszichológiai közeledés ugyanis, szerinte, kizárja az egzisztenciális és az ontológiai közeledés lehetőségét. Élesen fellép a humanizmus ellen is. A humanizmus ideálja az ismeretek segítségével a sorsot is legyőző ember — az övé: a sorsnak alávetett ember.

Hogyan közelíthető hát meg a lét heideggeri fogalma, ha ő maga csak negatív meghatározásokat ad: a lét nem a tárgyak, nem a világ, nem az ember, a lét semmi létező? A metafizika előtti kor vizsgálatával. Hiszen ha a metafizika történetileg keletkezett, az előző korban az ember még nem vesztette el kapcsolatát a léttel. E vizsgálat következtetése: Heidegger felfogása egyik variánsa a régi nagy kultúrák idealizálásának, amelyeknek, szerinte, legfőbb pozitívumuk, hogy bennük az ember a földből indul ki és a földbe is tér vissza, állatokkal és növényekkel együtt, minden technikától távol (tehát egy romantikus ideálnak megfelelően) él.

A burzsoá romantizmus a haladás elleni reakció kifejeződése; Heidegger maga is a fasizmus filozófiai kiszolgálója lett.

(t. t.)

VOPROSZI FILOZOFII, 1962. 7. SZÁM

G. M. Straksz: A társadalmi fejlődés ellentmondásainak sajátosságairól

Napjainkban, a társadalmi fejlődés meggyorsulásával, növekszik a társadalmi törvényszerűségek tudatos felhasználásának a jelentősége. Ez pedig egyre sürgetőbben megkívánja a társadalmi fejlődés ellentmondásainak feltárását. A tanulmány a társadalmi fejlődés ellentmondásainak néhány formáját vizsgálja meg, anélkül azonban, hogy általános jellegük megfogalmazásáig eljutna.

Elsőnek a külső és a belső ellentmondások társadalmi vonatkozását tárgyalja. Legfontosabb megnyilvánulásukat — s

egyben egybefonódásukat — a társadalmi fejlődés során, az alacsonyabb és a magasabb társadalmi formációk vonatkozásában tapasztalhatjuk. Ha az ellentmondás szemben álló oldalai — mondjuk a feudalizmus és a kapitalizmus — különböző országokban testesülnek meg, akkor külső ellentmondással állunk szemben, ha egy országon belül, akkor belső ellentmondással. A fenti példából is látható — mondja a szerző, hogy a különböző — magasabb és alacsonyabb — társadalmi-gazdasági alakulatok törvényszerűségei másképp viszonyulnak egymáshoz, mint a magasabb és az alacsonyabbrendű természeti törvényszerűségek. A magasabb természeti tör-

vényszerűségek ugyanis egyidejűleg feltételezik és megtartják az alacsonyabbakat, míg a társadalomban a fejlettebbek teljesen felváltják és kizárják az alacsonyabbakat. Ezért a társadalmi fejlődés során a külső ellentmondás a legklasszikusabb kifejezését éppen a szocializmus és a kapitalizmus világrendszerei harcának idején kapja meg, hiszen a szocialista forradalom az, amely leghatározottabban tagadja az öt megelőző formáció törvényeit. A külső ellentmondás két különálló lényeg viszonya, a belső ellentmondás ugyanazon lényeg két ellentétes oldalának viszonya, de a külső és a belső ellentmondások nem merev, változatlan kategóriák, átmennek egymásba — a kapitalizmus és a szocializmus világrendszereinek külső ellentmondása az emberiség fejlődésének belső ellentmondása is.

A társadalmi élet ellentmondásainak egyik legfontosabb jellemzője, hogy megkülönböztethetők köztük antagonisztikusak és nem antagonisztikusak. A szerző hivatkozik arra, hogy a filozófusok többsége elismeri: antagonizmusok csak a társadalomban fordulnak elő, a természetben antagonizmusokról nem beszélhetünk. Egyetért Meljuhin véleményével, aki hasonló álláspontot fejtett ki „A szervezet természet fejlődésének dialektikájáról” (1960.) c. művében, de élesen bírálja az érvelését. Meljuhin ugyanis azt tartja az antagonisztikus ellentmondások legfontosabb ismertetőjegyének, hogy „megoldásuk feltételezi a szubjektív tényező hatását” (101. o.), vagyis nem az ellentmondás tartalmából, hanem megoldásának formájából indul ki. Antagonisztikus ellentmondások — mondja Straksz — már akkor léteztek, amikor a szubjektív tényező még igen fejletlen volt; szerinte az antagonizmus lényege az, hogy a két szemben álló oldal teljesen kizárja egymást, ellentétesek az összes alapvető vonatkozásban. Ez határozza meg a megoldás formáját: mindkét, vagy csupán egyik oldal teljes megsemmisülését társadalmi forradalom útján. Antagonisztikus ellentmondások az emberiség fejlődésének csak egy szakaszára jellemzőek, arra, amikor a termelőerők fejlettsége olyan alacsony, hogy a társadalom többségének nehéz testi munkát kell végezni ahhoz, hogy a társadalom kisebbsége a tudományokkal és a művészetekkel foglalkozhassék; ez a szakasz az emberiség előtörténete.

A szocializmusban fokozatosan megszűnnek az antagonizmusok, a szocializmus ellentmondásai csak egy adott vonatkozásban állnak szemben egymással, totálisan nem zárják ki egymást. A szerző azonban túlhangsúlyozza az egységet,

nem veszi eléggé figyelembe azt, hogy a társadalom fejlődésének hajtóereje továbbra is az ellentmondás marad, nem pedig „meghatározott különbségek egysége”.

A továbbiakban a társadalmi ellentmondások fejlődésének fokozataival foglalkozik, s itt részben korrigálja önmagát, bírálja azt az elképzelést, hogy a szocializmus idején az ellentmondások egységének és harcának törvénye a különbségek egységének és harcának törvényévé alakul át. Végül a szerző a szubjektív tényező szerepét fejtegeti, s megállapítja: „Az objektív dialektika megismerésének és felhasználásának foka az adott társadalom fejlettségének az egyik legfontosabb mutatója.” Éppen a szubjektív tényező, s vele a társadalmi és a természeti objektivitás különbözősége az, amelyen keresztül a társadalmi ellentmondások általános jellege megközelíthető, de a szerző erre kísérletet sem tesz az egyébként igen értékes rész-megállapítások után.

(d. a)

A. F. Septulin: A termelőerők és a termelési viszonyok közötti összhang törvényének néhány kérdése

A gyarmati rendszer felbomlásának során a gazdasági fejlődésükben elmaradt volt gyarmati országok közül egyesek a kapitalizmus átugrásával kezdik meg a szocializmus építését. Ezzel kapcsolatban egy sor elméleti probléma merül fel, első sorban az, hogy a termelőerőknek a szocialista termelési viszonyokra való áttéréshez — a termelőerők és a termelési viszonyok kötelező összhangja törvényének értelmében — szükséges fejlettségi foka itt, látszólag, nem adott.

A szerző arra kíván választ adni, hogyan szolgálhatnak fejletlen, kézimunkára alapozott termelőerők szocialista termelési viszonyok alapjául, azaz, hogyan érvényesül a kötelező összhang törvénye gyengén fejlett országok szocializmusra való áttérése esetében. Vitába száll Pervusinnak azzal a felfogásával, hogy a proletariátus diktatúrájával adódnak olyan lehetőségek a termelési viszonyok területén, amelyek különben a termelőerők fejlettségéből nem következnének. Septulin ezt a magyarázatot elutasítja, mert azt jelentené, hogy a kötelező összhang törvénye nem érvényes a gyengén fejlett országokra, s a szubjektivizmus és a voluntarizmus elméleti alapjául szolgálhatna.

Más szerzők arra hivatkoznak, hogy az imperializmus hanyatlásának idején világviszonylatban megérték a szocialista forradalom feltételei, a kapitalista termelési

viszonyok a termelőerők fejlődésének gátjává váltak. A szerző ezt az érvelést elfogadja, de rámutat arra, hogy a mechanikus értelmezés komoly hibákhoz vezethet; a kapitalista termelési viszonyok ugyanis nem minden országban gátolják a termelőerők fejlődését, hiszen a gyengén fejlett országokban kapitalista keretek között is lehetőség nyílnék további fejlődésre. A fenti tétel tehát csak az emberiség egészét tekintve érvényes, a társadalmi fejlődés világviszonylatban haladta túl a kapitalista szintet. Ilyen körülmények között a gyarmati rendszer felbomlásának korában lehetőség nyílik arra, hogy egy gyengén fejlett ország szocialista útra lépjen, s ennek első állomásaként az összes demokratikus erők tömörítésével népi demokratikus államhatalmat hozzon létre; néhány ország már meg is kezdte a szocializmus építését. Ahogy ez csak az egész világra kiterjedő változás részeként értelmezhető, úgy egy ország termelőerőinek fejlettsége sem értékelhető elszigetelten. A szocialista tábor létezése alapvető feltétele a gyengén fejlett országok szocializmusra való áttérésének, nemcsak politikailag, hanem gazdaságilag is. Az a segítség, amelyet a szocialista országok a gyengén fejlett országoknak nyújtanak, a kötelező összhang törvényének speciális megnyilvánulási formája. Ez a segítség gyáruk építésében, felszerelések szállításában, szakemberek képzésében, hitelnyújtásban stb. jelenik meg.

Az újonnan keletkező szocialista termelési viszonyok azonban a termelőerők belső fejlettségével is összhangban vannak, az utóbbiak fejlődését a külső tényezők csak alátámasztják, meggyorsítják. A termelőerők kollektív kihasználásának lehetősége a kapitalizmus kezdetekor a manufaktúrával és a kooperációval jelentkezik először; a termelés társadalmi jellegét nyer, ennek szocialista termelési viszonyok is megfelelnek, nemcsak kapitalisták, sőt az előbbiek jobban. Míg azonban a feudalizmus hanyatlásakor világviszonylatban csak

a kapitalista fejlődés lehetőségei adóttak, addig az imperializmus hanyatlásának időszakában szocialista termelési viszonyok is alapulhatnak ugyanazon fejlettségű termelőerők kollektív felhasználásán. A gyengén fejlett országok kézműiparában is mezőgazdaságában a szocializmus alapja megteremtésének első lépéseként kooperáció jön létre, amely a munka termelékenységet emeli, s mivel megfelel a szocialista termelési viszonyoknak is, ezen az alapon megindul, a szocialista tábor segítségével, a rohamos ipari fejlődés, ami a szocializmus végleges győzelmét jelenti (Kína, Vietnam példája).

A szerző hangsúlyozza, hogy a szocialista termelési viszonyok sem egyformák mindenütt, lehetnek fejlettebbek és fejletlenebbek. Ahol a termelőerők fejlődésüknek és társadalmisításuknak alacsonyabb fokán állnak, ott a termelési viszonyok is fejletlenebbek, így a gyengén fejlett országok szocialista fejlődésének kezdetén a szocialista termelési viszonyok fejletlenebb formában jelentkeznek — ugyanazon szocialista termelési viszonyok két különböző fejlettségi fokával állunk szemben. Ezt, a szerző szerint, jól példázza a Szovjetunió és Vietnam kollektív gazdaságainak összehasonlítása, a vietnami mezőgazdaság mai kollektivizációs foka a Szovjetunió mezőgazdaságának a húszas évek végére elért fejlettségével állítható párhuzamba.

A szerző összefoglalóul leszögezi: a kötelező összhang törvényének speciális megjelenési formájáról van itt szó. A termelőerők még kapitalista viszonyok között is tudnának fejlődni, de kollektív felhasználásuk révén a szocialista termelési viszonyok alapjául is szolgálhatnak, s így, az imperializmus világrendszerének széthullásakor, a szocialista tábor országainak segítségével, a gyengén fejlett országok előtt lehetőség nyílik a fejlődés kapitalista szakaszának átugrásával a szocializmus építésére.

(á. a.)

FILOSZOFISZKIE NAUKI, 1962. 2. SZÁM

O. G. Drobnyickij: Intuitivista irányzat a mai amerikai burzsoá etikában

A mai angol és az amerikai burzsoá etika a burzsoá ideológia egészének krízisét tükrözi. Egyik legelterjedtebb irányzatának, az intuitivizmusnak megalapítója, Moore mondotta ki elsőként, hogy az etika nem az emberi magatartásról, hanem a különleges etikai ítéletekről szóló tudó-

mány. Ezzel helyet adott az etikában a logikai pozitivizmus módszerének, amelyet azóta e területen azok is alkalmaznak, akik általános filozófiai síkon nem neopozitivisták. Moore az egész megelőző etikát, különösen az utilitarista etikát, az ún. „naturalista hiba” elkövetésével vádolta, azzal, hogy a jó és a helyes fogalmát természeti tulajdonságokat jelentő terminusokkal határozza meg, ez pedig logikai

körforgásra vezet. Moore arra törekedett, hogy bebizonyítsa: a morális ítéletek nem indokolhatók meg a tényeket leíró ítéletekkel, a „jó” pedig a dolgok magától belátható, közvetlenül nyilvánvaló minősége. Moore első kritikusa, Prichard, az intuitivizmus ún. deontológikus irányzatának megalapítója volt. Ezen elmélet képviselő a „kötelességet” és az „erkölcsileg helyeset” tekintik az etika alapfogalmának, — amelyet — az axiológikus iskola képviselőivel szemben — függetlennek tartanak a „jó”-tól, és általában az etikai értékektől.

A szerző itt rámutat arra, hogy a „jó” és a „kötelesség” fogalma minden társadalomban az uralkodó osztály érdekeinek általánosított kifejezése, és hogy a két fogalom valóban nincs deduktív-logikai viszonyban egymással. A köztük levő kapcsolat a társadalmi praxis során létesült, és szankciója a társadalom.

Prichard tanítványa, D. Ross még tovább ment a morál társadalmi tartalomtól való megtisztításában. Luther, Kant és Fichte etikájának kritikájából indul ki, és annyiban igaza van, hogy a kötelességérzet és az erkölcsi meggyőződés nem elegendő feltétele a cselekedet helyességének. Felfogása értelmében azonban végső soron a motívum helyessége nem is szükséges feltétele a morális cselekedetnek: eszerint rossz szándékból végrehajtott, illetve a véletlen körülmények egybeeséséből adódó tett is lehet morálisan helyes. A szerző ezután Ross híres argumentumát, a „végtelen regresszió” elvét elemzi, kimutatva annak szofisztikus jellegét és

azt, hogy alapja a formális logika alkalmazása ott, ahol az alkalmazhatatlan: a személyiség erkölcsi fejlődésének számos, tényleges ellentmondást mutató területén.

Prichard egyik követője, F. Carrit már végleg el akarja kerülni az etikában a „jó” fogalmát. Csak elemi erkölcsi kötelezettségeket ismer el, amelyeket viszont önmaguktól nyilvánvalóknak, történelemfelettieknek tart. Következtetési nyíltan az irracionálizmus irányában fejlesztik tovább az intuitivista etikát.

Nagy hatással volt Prichard, Ross és Carrit felfogása az ún. cambridge-i csoportra is. Ennek fő képviselői, Broad és Ewing, Moore axiológikus intuitivizmusa és a deontológikus elmélet között ingadoztak.

Egy ideig úgy látszott, hogy az intuitivizmus elvesztette befolyását. 1959-ben azonban Johnson, kiiktatva legnépszerűlenebb tételeit, megkísérelte felújítani ezt az elméletet. Közben azonban nemcsak Pricharddal és Rossszal, hanem önmagával is többször ellentmondásba került. Felfogásában világosan megmutatkoznak az intuitivizmus alapvető hibái: az erkölcsi normák történelmietlen szemlélete, az erkölcsi viszonyok felületi, izolált, csak az individuum szempontjából történő elemzése stb.

Az individualizmus nemcsak végső következtetése, hanem kiindulópontja is az intuitivizmusnak, amelynek fő feladata, a polgári erkölcs normáinak történelemfeletti tételével, a konzervatív burzsoázia érdekeinek védelme.

(i. t.)

E szám szerzői:

Korach Mór akadémikus,

Vitányi Iván, a MUZSIKA munkatársa,

Tamás György, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,

M. Zsigmond Anna, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,

Pirityi Ottó, a KÖZGAZDASÁGI SZEMLE rovatvezetője,

Sós Vilmos, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,

Szántó Miklós, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,

Balogh József aspiráns,

Garai László aspiráns,

Solymosi Antalné, a SZOT iközponti iskolájának tanára,

Zoltai Dénes, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,

Halász László, az MTA Gyermeklélektani Intézetének tudományos munkatársa,

Volczer Árpád, az Eötvös Loránd Tudományegyetem Történelmi materializmus tanszékének adjunktusa,

Földvári Tamás egyetemi hallgató,

Katona Péter, a Szegedi József Attila Tudományegyetem Filozófia tanszékének adjunktusa,

Szabó András, az MTA Állam- és Jogtudományi Intézetének tudományos munkatársa.

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

<i>Мор Корак</i> : Некоторые гносеологические вопросы метрологии	177
<i>Иван Витани</i> : Степени эстетического отражения действительности	198
<i>Дьёрдь Тамаш</i> : Критика понимания тождественности в формальной логике	229
<i>Анна М. Жигмонд</i> : Некоторые принципиальные вопросы понятия истины в чистой логике	252
<i>Отто Пирити</i> : Моральные черты и воспитательная функция систем материальной заинтересованности	284

ОБОЗРЕНИЕ

<i>Вилмош Шош</i> : Научная командировка в Польше	304
<i>Миклош Санто</i> : О польской социологии	309

ДИСКУССИЯ

Коммунизм и государство (<i>Йозеф Балог</i>)	315
--	-----

РЕЦЕНЗИИ И КРИТИКИ

Психологические исследования I—IV. (<i>Ласло Гараи—Жужа Шоймоши</i>)	320
Вилмош Золнай: Почему красивый — красив? (<i>Денеш Золтай</i>)	329
Цейтлин: Труд писателя (<i>Ласло Халас</i>)	334
Закономерности образования и развития социалистического общества (<i>Арпад Волцер</i>)	336
Об одном произведении, заполняющей пробы (<i>М. С.</i>)	339
Гак: Учение об общественном сознании в свете теории познания (<i>Тамаш Фёльдвари</i>)	344
Копнин: Диалектика как логика (<i>Петер Катона</i>)	348
Охрана детей и юности (<i>Андраш Сабо</i>)	352
Рецензии журналов	355

CONTENTS

ESSAYS

<i>Maurice Korach</i> : Some Gnoseological Questions of Metrology	177
<i>Iván Vitényi</i> : The Degrees of the Aesthetical Reflection of the Reality	198
<i>George Tamás</i> : A Criticism of the Concept of Identity in the Formal Logic	229
<i>Ann M. Zsigmond</i> : Some Fundamental Question concerning the Pure Logical Conception of Truth.	252
<i>Ottó Pirityi</i> : The Moral Features and Educative Function of the Systems of Material Interest	284

OBSERVER

<i>William Sós</i> : On a Study-tour in Poland	304
<i>Nicholas Szántó</i> : About the Polish Sociology	309

DISCUSSION

Communism and State (<i>Joseph Balogh</i>)	315
--	-----

REVIEW AND CRITICISM

Psychological Studies (<i>Leslie Garai and Mme Anthony Solymosi</i>)	320
William Zolnay: Why Beautiful is the Beautiful? (<i>Dennis Zoltai</i>)	329
Cejtlin: The Work of the Writer (<i>Leslie Halász</i>)	334
The Lawfulness of the Formation and the Evolution of the Socialist (<i>Árpád Wolcer</i>)	336
About a Long-needed Book (<i>M. Sz.</i>)	339
G. M. Gak: The Teaching about the Social Consciousness (<i>Thomas Földvári</i>)	344
P. V. Kopnyin: Dialectics as Logic (<i>Peter Katona</i>)	348
Protection of Children and Youth (<i>Andrew Szabó</i>)	352
Periodical Reviews	355

SOMMAIRE

ÉTUDES

<i>Mór Korach</i> : De quelques problèmes gnoséologiques de la métrologie	177
<i>Iván Vitányi</i> : Les degrés du reflet esthétique de la réalité	198
<i>György Tamás</i> : Critique du concept d'identité de la logique formelle	229
<i>M. Anna Zsigmond</i> : De quelques problèmes théoriques de la conception de vérité de la logique pure	252
<i>Ottó Pírityi</i> : Aspects moraux et fonctions pédagogiques des systèmes d'intéressement matériel	284

LA VIE SCIENTIFIQUE

<i>Vilmos Sós</i> : Voyage d'étude en Pologne	304
<i>Miklós Szántó</i> : De la sociologie polonaise	309

DISCUSSION

Le communisme et l'État (<i>József Balogh</i>)	315
--	-----

CRITIQUE ET REVUE

Études psychologiques I—IV (<i>László Garai—Mme A. Solymosi</i>)	320
<i>Vilmos Zolnay</i> : Pourquoi le beau est-il beau? (<i>Dénes Zoltai</i>)	329
<i>Tseitline</i> : Le travail de l'écrivain (<i>László Halász</i>)	334
Les lois de l'élaboration et du développement de la société socialiste (<i>Árpád Volczér</i>)	336
Un ouvrage important (<i>M. Sz.</i>)	339
G. M. Gak: Le problème de la conscience sociale et la théorie de la connaissance (<i>Tamás Földvári</i>)	344
P. V. Kopnine: La dialectique en tant que logique (<i>Péter Katona</i>)	348
Protection de l'enfance et de la jeunesse (<i>András Szabó</i>)	352
Revue des Revues	355

A kiadvány előfizethető vagy példányonként megvásárolható:

az AKADÉMIAI KIADÓNÁL, Budapest, V., Alkotmány utca 21.

Telefon: 111—010, MNB egyszámúszám: 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)