

1220

HUSZONKETTEDIK ÉVFOLYAM

1978/5



magyar filozófiai szemle

A MAGYAR
TUDOMÁNYOS
AKADÉMIA
FILOZÓFIAI
BIZOTTSÁGÁNAK
FOLYÓIRATA



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI BIZOTTSÁGÁNAK FOLYÓIRATA

FELELŐS SZERKESZTŐ:

KÉRI ELEMÉR

SZERKESZTŐK:

BALOGH ISTVÁN

GÖRGÉNYI FERENC

VERECZKEI LAJOS

A SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG ELNÖKE:

HERMANN ISTVÁN

A SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG TAGJAI:

ÁGOSTON LÁSZLÓ, ALMÁSI MIKLÓS, ANCSÉL ÉVA,
BALOGH ISTVÁN, FÜLDESI TAMÁS,

GÖRGÉNYI FERENC, KÉRI ELEMÉR, KISS ARTÚR,
LUKÁCS JÓZSEF, MÁTRAI LÁSZLÓ, POÓR JÓZSEF,
RUZSA IMRE, SZIGETI GYÖRGYNÉ, TÓKAI FERENC,
VERECZKEI LAJOS, VÉSZI BÉLA, ZOLTAI DÉNES

1978/5

TARTALOM

ÁGH ATTILA: A Grundrisse „metaetikája”	569
POSZLER GYÖRGY: Az elbeszélés metamorfózisa	594
MOLNÁR ILONA: Látszólagos valóságlenyomatok a nyelvben	611
BÁLINT MÁRIA: Tudományelmélet – neopozitivizmus – neveléstudomány	630
MÉSZÁROS ANDRÁS: Vandrák András gnoszeológiája, nyelvfilozófiája és filozófiájának nyelve	651

TÁJÉKOZÓDÁS

FRANK TIBOR: Marx és Zerffi Gusztáv	666
Beszámoló a marxista – leninista filozófusok Várnai Nemzetközi Nyári Iskolájának 1977. évi nyolcadik ülészakáról (fordította Kovács András)	679

SZEMLE

SZIGETVÁRI SÁNDOR: A természet és a társadalom kölcsönhatásának modern problémái	685
KÁLMÁN C. GYÖRGY: Lotz János: Szonettkoszorú a nyelvről	689
KISS ENDRE: Eszmék az irodalomban – eszmék a történelemben	692
LÁNYI GUSZTÁV: Ítélet az előítéletekről	696

A szerkesztőség címe:

1054 Budapest V., Szemere u. 10. Telefon: 120-243

Szerkesztőségi napok: kedd és péntek

A kiadóhivatal címe:

Akadémiai Kiadó, 1363 Budapest V., Alkotmány u. 21.

A GRUNDRISSE „METAETIKÁJA”

ÁGH ATTILA

Marx nem hagyott hátra Etikát, de hátrahagyta a „Grundrisse” etikáját – így formálhatnánk át Lenin híres sorait „A tőke” logikájáról. Javarást ugyanis éppen a „Grundrisse” tartalmazta Marx etikáját, mégpedig kétféle etikát is, egyfelől a pénzfejezet a klasszikus polgári etika alapvetésének kritikáját mint a „szabadság és egyenlőség társadalma” bemutatását, másfelől a tőke-fejezet a „mássá váló”, „levésben levő” szubjektum etikáját mint Marx személyiségelméletét. Tanulmányunk a pénzfejezet etikájával mint metaetikával, tehát egy általában vett etika megalapozásának lehetőségével foglalkozik, vagyis elsősorban az „általános emberi” etikai elvek keletkezésének feltárására törekszik az elvont árutertermelő világa, a polgári társadalom egyéne alapján.

A polgári társadalom szabad és egyenlő szubjektumának elemzésében látszólag kevés szó esik magáról az etikáról, voltaképp éppenséggel az etika megalapozásának, axiomatikus jellegének legsúlyosabb kérdéseiről, a polgári normatív viselkedés és gondolkodás eredetéről és alapszabályairól van szó. A viselkedés egy olyan elemi „gazdasági-jogi-erkölcsi” komplexumáról, amelyből az egyes normatív szabályozórendszerek önállósulnak és kinőnek. Hiszen már Hegel is „Jogfilozófia” címen írt etikát, amikor az elvont árutertermelő egyén mint személy mozgását leírta, s Marx fejtegetéséből kiténik, korántsem véletlen az elvont árutertermelő személy normatív szabályozásának jogi – általános emberi mint természetjogi – látszata. Marx fejtegetései ugyanakkor a polgári társadalom magán-egyéne normatív viselkedéséről bemutatják a felvilágosítók és Kant etikája, Hegel jogfilozófiája, Smith közgazdaságtana, avagy akár Proudhon szocializmusa közös gyökerét és azonos lényegét is.

1. A TOTÁLIS EGYSZERŰ ÁRUTERMELÉS FENOMENOLÓGIÁJA

Marx a „Grundrisse” pénzfejezetében kiindulópontnak a totális egyszerű árutertermelés társadalmát tekinti, hogy közelebről szemügyre vehesse az egyszerű árutertermelés szubjektumait és társadalmi mechanizmusát. A totális egyszerű árutertermelésnek nincs reális történelmi létezése, hiszen az egyszerű árutertermelés még totálissá válása előtt átcsap tőkés árutertermelésbe, de mint a felbomló feudalizmus, ill. az egész kapitalizmus egyik valóságos aspektusa, Marx számára a legfontosabb modell a polgári egyén mozgásának, ill. a rá épülő elméleteknek értelmezésére, „desziffrálására”. A saját munkán nyugvó tulajdon locke-i és a dologi viszonyok totalitása ricardói elvének együttes feltételezése mutatja, hogy a pénzfejezetben a tőkés és bérmunkás mint osztályegységnek még nem lépnek fel. A

kapitalizmus csak logikailag és történetileg elsődleges meghatározásában, totális egyszerű árutermelésként lép elénk, mint a szabadság és egyenlőség társadalma, amelynek *szubjektumai az árutermelés elvont társadalmi egyénei*. Hangsúlyoznunk kell, hogy Marxnál ez a vizsgálódás tudatos absztrakción alapul, mivel a kapitalizmusnak a totális egyszerű árutermelés felől való megközelítése és értelmezése másfelől úgy mutatkozik meg majd, mint a polgári apológia legközkeletűbb eszköze.

A „Grundrisse” három nagy betétje tárgyalja az egyszerű árutermelés világát, a szabadság és egyenlőség társadalmát, s a kutatás és kifejtés logikája „Grundrisse”-beli szintézisének megfelelően ezek a fejtegetések részben átfednek, részben egymásra épülnek. Az első betét magában a pénzfejezetben a totális egyszerű árutermelés geneziséét, a második betét a tőkefejezet elejéről a működését (forgalom), a harmadik betét pedig „A politikai gazdaságtan bírálatahoz” első kéziratából az elsajátítás problémáján keresztül társadalmi ellentmondásrendszerét mutatja be. Tartalmilag mindhárom betét a pénzfejezethez tartozik, s a pénzfejezet antropológiája így nemcsak a politikai gazdaságtan elvont egyéne („munkaállat”) kritikáját nyújtja, hanem egyúttal a klasszikus német humanizmus személyiségfogalmát és a szabad és egyenlő francia állampolgár fogalmát is az egyszerű árutermelés világból eredezteti.

A szabadság és egyenlőség társadalma *első elemzése* azt mutatja be, hogyan oldja fel minden terméknek áruvá, csereértékké való átalakulása a személyi függés prekapitalista rendszerét és hozza létre a dologi függés rendszerét a termelés valamennyi résztvevője között.¹ A totális egyszerű árutermelés absztrakciójában a társadalom valamennyi tagja elkülönült termelő, az egyéni munka világában él, mivel az egyszerű árutermelésben a munkafolyamat még nem társadalmiasult. Az egyéni munka világára az érintkezés kétféle rendszere épülhet, a feudalizmus „másodlagos” közösségei (céhek) és a termelők teljes társadalmi elszigeteltsége, „pontoszerűsége” alapján szerveződő „pénzközössége”. A totális egyszerű árutermelésben tehát nem a termelés, hanem az érintkezés társadalmiasul, a magántermelők dologi érintkezése általánosul, s így lép fel főszereplőnk, a csereérték ember, az elvont egyén mint társadalmi „atom”.²

A pénzfejezet tehát a csereérték-egyének anyagi érintkezésének szféráját vizsgálja, vagyis Marx a polgári társadalom vizsgálatát a társadalmi munkamegosztás egymástól elkülönült, egymással szemben közömbös, csak a csereviszonyok által összekötött egyénei elemzésével indítja. Azt az alapvető ellentmondást ragadja meg, amely *egyéni* elszigeteltségük és *össztársadalmi* dologi érintkezésük között feszül: magánmunkájukat össztársadalmi munkaként kell elismertetniök, vagyis mindenkinek „általános terméket kell termelnie – a csereértéket”. Ez az ellentmondás határozza meg ugyanis az egyének egymáshoz való viszonyát, a csereérték-egyén mibenlétét, mint elvont dologi általánoságát: „A tevékenység, bármi is az egyéni megjelenési formája, és a tevékenység terméke, bármi is a különös mibenléte, – ez a csereérték, azaz egy általános valami, amiben minden

¹ E kérdés előzményeire Marx munkásságában most nem kívánunk kitérni, csak annyit jegyeznénk meg, hogy Marx már első gazdasági munkájában, a „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban behatóan vizsgálta a totális egyszerű árutermelés mint az „egyszerű magántulajdon” világát (Vö. W. Tuschcherer: „Marx gazdaságelméletének kialakulása”, Bp. 1976, 129. skk.).

² Már a „Szent család”-ból tudjuk persze, hogy az árutermelő egyén nem valódi atom (MEM 2, 119.), mindazonáltal Marx maga is a társadalmi atomelmélet formanyelvén fogalmazza meg koncepcióját egész életművében szemben a társadalmi atomelmélet más koncepcióival.

egyéniesség, sajátosság tagadva van és kihunytt.” (MEM 46/I, 74.) Ezen dologi általánosulás alapján alakul ki a polgári egyén, az árutertermelő individuuum, mint a prekapitalista társadalmak egyénei rögzített különösségének tagadása. Így válik a „kifejlett csererendszer” egyéne a második nagy emberi alapformáció, a kapitalizmus meghatározásává (uo. I, 75., 78–79.).³

Az emberek dologi általánosulásával a csereviszonyban tehát új ember-evidencia születik, amelyet Marx egyelőre csak legelemibb meghatározásában, elemi *gazdasági szubjektumaként* való ténykedésében vett szemügyre: „az egyszerű forgalomban... a tulajdon is még csak úgy van tételezve, mint a munka termékének elsajátítása a munka által... A tulajdon e formája – ugyanúgy, mint a szabadság és az egyenlőség – tételezve van ebben az egyszerű viszonyban” (uo. I, 144.). A szabadság és egyenlőség társadalmi részletesebb kibontására a második betétben kerül sor, ahol a *gazdasági szubjektum* elemi meghatározásából az *össztársadalmi, politikai* viszonyok szubjektuma elemi meghatározása lép előnk. Az elvont egyén mint dologilag általánosult, egyéniességét veszített, közömbös árutertermelő lény, aki egész társadalmi mozgásában a csereérték mozgását képviseli, legelvontabb és legalapvetőbb társadalmi szerepét játssza, elemi normatív, szabálykövető viselkedésével elkőkészíti és megalapozza a kapitalista társadalom összes differenciált szereprendszerét.

Az egyszerű árutertermelés szintjén ugyanis az árutertermelők *első* alapvető meghatározottsága az *egyenlőség*: „a szubjektumok... csak egyszerűen mint cserélők vannak meghatározva. Abszolúte semmi különbség nem létezik közöttük... a gazdasági meghatározás, az a meghatározás, amelyben az érintkezési viszonyban állnak egymáshoz... Ezért a csere szubjektumaiként való vonatkozásuk az *egyenlőség* vonatkozása.” (Uo. I, 147.) A kialakult csererendszerben tehát az emberek mint a csere szubjektumai első meghatározása elemi, formális, elvont egyenlőségük, amely mint természeti előfeltétel, objektív adottság, örök emberi megformáltság megelőzi a csererendszert, mint annak alapvető feltétele, valójában persze annak történetileg létrehozott és mindennaposan újratermelt következménye. Ebből az elemi tényből indít a csererendszer „működését”, ökonómiáját és antropológiáját vizsgáló marxi elemzés, így jelenik meg az egyének mint cserepartnernek elvont egyenlősége, egymás egyenlőnek tekintése mint dologi, közömbös szubjektumé, olyan alapszabályként, amely „még egészen kívül esik a gazdaságon” mint valamiféle „természeti tartalom”. A marxi fetiszizmuselmélet alapozásánál vagyunk, hiszen itt formálódik annak kettős vonatkozása, az emberek csereérték egyénként valóban egyenlőek, egyenlőségüket megtermelte az árutertermelés genezise és egymást cserepartnerként ténylegesen mindennaposan egyenlőnek tételezik, valóságosan absztrahálnak az eleven egyén meghatározottságainak sokféleségétől, de ez az egyenlőség nem történelmük és tevékenységük eredményeként, hanem természeti előzményeként jelenik meg, s ettől fetiszizálódik.

Az árutertermelő viselkedését, szabálykövető magatartását kezdetben csupán az egyenlőség fétise mint differenciátlan komplexum határozza meg, ez Marx számára a logikai és történelmi kiindulópont. A gazdasági, jogi, politikai és erkölcsi szabályozás még nem vált

³Vö. még MEM 46/I, 80–81., 129–133. stb., a dologi személyiség, személyiségfetiszizmus itt kínálkozó problémája már túlmutat a szabadság és egyenlőség társadalmán és a tartalmi etika felé vezetne bennünket.

szét és bontakozott ki önállóan, az egyenlőség és később a szabadság meghatározása mint a gazdaság, jog stb. *előtti*, tehát antropológiai, ill. a szabályozást tekintve „*metaetikai*” szinten jelentkezik. Az egyenlőség mint „természeti tartalom” „még egészen el van választva a gazdasági viszonytól, mert még közvetlenül egybeesik vele”, vagyis az emberi természet közvetlen meghatározottságának és nem valamiféle társadalmi viszonynak a formáját ölti. Így tárja fel Marx a természetjogi koncepció titkát, az egész polgári elmélet a formálisan egyenlő és szabad, elkülönült, dologilag általánosult egyén evidenciájára, viselkedésének ebből adódó elemi szabályozására épül, ez jelenik meg adottságként, emberi természetként valamennyi társadalomtudomány, a politikai gazdaságtan, jog, etika stb. számára, vagyis *ezek olyan alapfeltételek, amelyeket nem tudatosíthatnak és nem tehetnek kérdésessé.*

Ebből az elemi komplexumból differenciálódnak az egyes polgári társadalomtudományok, amelyek csupán a közös alapon egymástól eltérő aspektusaikat tudatosítják, annak nyomán, ahogy történelmileg is differenciálódik a gazdasági, jogi, politikai, etikai stb. viselkedés-, ill. tevékenységszféra. Marx azzal töri át itt a polgári gondolkodás horizontját, hogy az emberi természet adottságát történelmileg feloldja, bemutatja a munka és érintkezés párhuzamos történelmi fejlődését, s az érintkezés sajátos formáját, a csereviszonyt – a csere szubjektumai, objektumai és a cserefolyamat egységében – a munka modellje alapján ábrázolja. (Uo. I, 147.) A csereviszony totálissá válása feloldja mindhárom fenti mozzanat természetadta jellegét, az emberek mint „lélegző egyének” „természetes szükségleteit” éppúgy, mint az áruk „természeti különösségét”, ill. az érintkezés ösztársadalmi rendszerét dologilag általánosítja, közömbösként mutatja be. Valamennyi egyén, valamennyi áru és valamennyi viszony formálisan egyenlővé általánosulása révén jön létre az a társadalmi közeg, amelyben a polgár otthon érzi magát, s amelyet elemi létfeltételének tekint. Csak azért, hogy „mindegyik *ember* túlnyúl a saját különös szükségletén”, vagyis elkülönült „atomként” megjelenik ösztársadalmi függése, mint „*ember*” viszonyul a másikkal, jelenik meg az ember, az emberi természet általános-sága, vagyis „közösségi nembeli lényegük . . . tudott dologgá” válik. (Uo. I, 149.⁴)

Az *egyenlőség* mint az elvont egyén elsődleges, elemi, differenciálatlan meghatározása után jut el Marx a *szabadsághoz*, mint második, már differenciált meghatározáshoz: az árutermelők „kölcsonösen elismerik egymást tulajdonosoknak, olyan személyeknek, akiknek akarata áthatja áruikat. Eszerint itt először is bekerül a személy jogi mozzanata és a szabadságé, amennyiben ez benne foglaltatik. Egyik sem keríti hatalmába a másiknak a tulajdonát erőszakkal. Mindegyik önként idegeníti el azt.” (Uo. I, 149.) A szabadság meghatározása már az egyenlőségből levezetett, és továbbmutat a harmadik meghatározás, mint saját tartalma, a saját munkán alapuló tulajdon elve felé. Egyenlőség és szabadság mint forma és tartalom már előlegezi csereérték és használati érték kölcsönviszonyát: „Tehát a gazdasági forma, a csere, minden oldal felé a szubjektumok egyenlőségét

⁴Így jön létre az ember, az érték, az érdek, a munka stb. egész fogalomrendszerének, sőt valóságának általános-sága a kapitalizmusban, amelyet mindenekelőtt a „Grundrisse” „Bevezetése” tisztáz. Erre azonban éppúgy nem kívánunk kitérni, mint a marxi társadalomelmélet, antropológia és módszer ugyancsak a „Bevezetésben” klasszikusan kifejtett egységére, amely az alábbiakban ugyancsak megmutatkozik mint az elemi meghatározásoknak a társadalomban és a tudományban való elsődleges jelentkezése (MEM 46/I, 153. stb.).

tételezi, ezzel szemben a tartalom, az anyag – mind az egyéni, mind a tárgyi –, amely a cserére ösztökél, a *szabadságot*.” Ez a kettős meghatározás magába sűríti az egyéni elkülönültség és dologi társadalmiság, az egyéni öncél és a többiek eszközként funkcionáltatása ellentmondását, vagyis a formális egyenlőség „társadalmi *mechanikája*” (Smith) már élesen ellentmond a szabad személyiség mint öncél fennkölt *etikájának* (Kant). Az egyenlőség és szabadság egységükben ellentétes meghatározásai, antinómiái annál inkább kibomlanak, minél inkább elhagyjuk az áruterelés elemi mozgásterét, vagyis magasabb hatványra emelve mutatkoznak meg az ebből differenciálódó társadalmi szférákban: „Mint tiszta eszmék ezek pusztán eszményített kifejezései a cserének; jogi, politikai, társadalmi vonatkozásokban kifejtve nem egyebek, mint ez a bázis más hatványon. Ez történelmileg is igazolódott.” (Uo. I, 150.)

Szabadság és egyenlőség antinómiája azonban a továbbiakban magának a szabadságnak a belső antinómiájaként lép elő Marxnál. A csereviszony szubjektumainak szabadságát egyfelől az adja, hogy tevékenységének motívumai saját szükségleteiből fakadnak és nem külső kényszer formájában jelentkeznek, árúját egy másik személynek saját döntése, akarata alapján idegeníti el és nem egy eleve rögzített, fölérendelt lénynek kell átengednie. Ám ez csak azt jelenti, hogy a szabadság tudatát, ill. valóságos formai mechanizmusát a dologi kényszer tölti ki, amely nem pusztán a szabadság korlátja, hanem végső oka és alapja, hiszen ez a dologi kényszer éppenséggel csak a formális szabadságon és annak tudatán keresztül tud érvényesülni. Így válik teljessé az egyszerű áruterelés szintjén az *egyszerű eldologiasodás* világa, amely itt még csupán leegyszerűbb meghatározásaiban lép elénk. Bennünket azonban most mindenekelőtt az érdekel, hogy a pénzrendszer, mint „a szabadság és egyenlőség e rendszerének realizálódása”, a szabadság és egyenlőség társadalma mint a kapitalizmus előjátéka és alapszintje hogyan mutat túl önmagán, s ennyiben a belőle fakadó elemi meghatározások hogyan fordulnak át az ellenkezőjébe.

Marx tudatos absztrakciója ugyanis az egyenlőség és szabadság fogalmainak levezetésével véget ér. A szabadság és egyenlőség társadalma most már úgy mutatkozik meg, mint a tőke forgalma, szemben a termelés világával, ahol az áruterelés elvont egyéne már ellentmond a tőkés termelés osztályegyéneinek és elfedi azokat: „Magát a csereértéket itt szintén egyszerű meghatározottságában rögzítik fejlettebb ellentétes formáival szemben.” (Uo. I, 153.) Marx itt visszautal a „Bevezetés” tudományelméletére, miszerint a történelemben és a tudományban egyaránt elsőként az „elvont meghatározások” jelennek meg, mint ahogy a kifejlett meghatározások egy későbbi társadalmi állapot hordozói. Így differenciálódnak az áruterelésben is az elvont egyén és az osztályegyén szubjektumai. A polgári közgazdaságtan viszont valójában sohasem jut el az osztályegyének ökonómiájához, vagyis apologetikus okokból az egyszerű áruterelés elvont egyéne normatív magatartása alapján – egyenlőség és szabadság – modellezi a tőkés áruterelést: „az egyszerűen felfogott pénzviszonyokban kihunytan jelennek meg a polgári társadalom összes immanens ellentétei, és e tekintetben megint hozzá menekülnek, a polgári demokrácia még inkább mint a polgári közgazdászok . . . a fennálló viszonyok apológiája céljából” (uo. I, 146–147.), márpedig a tőkés áruterelésben az egyszerű csereviszony csak mint „a felszíni folyamat jelenik meg, amely alatt azonban a mélyben egészen más folyamatok mennek végbe, melyekben az egyéneknek ez a látszólagos egyenlősége és szabadsága eltűnik”, vagyis „már a csereérték és a pénz egyszerű meghatározásában rejtve benne foglaltatik a munkabér és a tőke stb. ellentéte”. A polgári apológia titkát Marx

végül is az emberi természet fogalmára, a „metaetikai” szabályozás szintjére való redukálásban látja, mely valóságos alap és előzmény ugyan, de egyúttal el is rejti a későbbi kifejtett forma ellentmondásait: „Ez az egész bölcsesség tehát arra lyukad ki, hogy megállnak a legegyszerűbb gazdasági viszonyoknál, amelyek önállóan felfogva merő absztrakciók; amelyeket azonban a valóságban éppen a legmélyebb ellentétek közvetítenek, és amelyek csak egy oldalt ábrázolnak, amelyben ezeknek az ellentéteknek a kifejezése elmosódott.” (Uo. I, 153.)

A pénzfejezet Marxa, aki az 1857-ben induló válság idején a forradalomelmélet szolgálatában bontakoztatja ki a pénzrendszerrel mint a szabadság és egyenlőség társadalmáról szóló koncepcióját, a szabadság és egyenlőség meghatározásaival már mint a polgári politikai szubjektum, az állampolgár kifejtett meghatározásaival találkozik szembe. Ezt az általánosítást voltaképp a XVIII. század citoyen-típusú francia felvilágosítói vitték végbe, akik a bourgeois-típusú felvilágosítókkal szemben a szabadságnak és egyenlőségnek a gazdaság és (magán) jog „előtti” meghatározásait a politika – és a közjog „előtti” meghatározásokként, tehát a politikai szubjektum, az állampolgár alapvető meghatározásaként, adottságaként, a politika politikán kívüli metarendszereként, vagyis az emberi természet vonásaként értelmezték. Tudjuk már, hogy az áruterelés megtermeli az elkülönült egyént és annak dologi társadalmiságát. A magánember típusú megközelítés az előbbiből, az állampolgár típusú pedig az utóbbiból indul ki, s egyúttal megfordítja a viszonyt, vagyis Rousseau-nál, majd Hegel-nél az állampolgári egyenlőség és szabadság a magánemberi egyenlőség és szabadság előzménye és feltétele. Ezzel a magasabb hatványra emelt elvonatkoztatással – amelyet betetőz majd az erkölcs még magasabb hatványra emelt „német” elvonatkoztatása – a polgári szubjektum mozgása, szabálykövető viselkedése már bonyolultabb rendszerként lép elénk, szimbolikus viselkedések sorozataként jelenik meg, amelyek jelentése, „kódja” csak az elvont egyén „angol” absztrakciója felől érthető meg ugyan, de magában az állampolgárok közvetlen érintkezésében, kommunikációjában – vagyis az absztrakció „francia” szintjén – látszólag csak önmagát jelenti, a formálisan szabad és egyenlő közösségi lényt mint öncélt.

Ilyen politikai szándékú az egész francia szocializmus beállítottága is, a klasszikus utópisták is a szabad és egyenlő állampolgár eszményéből indulnak ki és forradalmi eréllyel követelik a szabadság és egyenlőség tényleges realizálását a társadalmi élet minden területén. Ez a jogosult illúzió azonban a XIX. század közepére a kispolgári szocialisták „bárgyúságává” fordul át, akik a tőkés áruterelésről az egyszerű árutereléshez menekülnek vissza, nevezetesen „azt akarják kimutatni, hogy a szocializmus a *polgári* társadalom eszméinek realizálása, amelyeket a francia forradalom mondott ki”, illetőleg azt állítják, hogy „a csere, a csereérték stb. *eredetileg* (az időben) vagy *fogalmuk* szerint (adekvát formájukban) mindenki szabadságának és egyenlőségének rendszerét alkotják, de a pénz, a tőke stb. meghamisította őket.” (Uo. I, 153–154.). Így ütközik össze a pénzfejezetben Marx forradalmi stratégiája – túljutni a tőkés árutereléshez – Proudhonéval – visszajutni az egyszerű árutereléshez –, vagyis Proudhonnál az egyenlőség elemi meghatározottságának fétise tudatos ideológiává emelkedik.

Marx egész életművén át folytatódó Proudhon-ellenes polémia lényegét igen találon jellemzi Engels „A filozófia nyomorúsága” 1885-ös „Előszavában”: „Igazságosság és a jogok egyenlősége, ez az a két alappillér, amelyre a XVIII. és XIX. század polgára szeretné saját társadalmának épületét... felállítani. S az áru értékének a munka által való

meghatározása és a munkatermékeknek az ezen értékmérő szerint végbemenő cseréje egyenlő árutulajdonosok között, ezek – mint már Marx bebizonyította – a valóságos alapok, amelyeken a modern polgárság egész politikai, jogi és filozófiai ideológiája felépült... főleg a kistermelő kénytelen olyan társadalomra vágyódni, amelyben a termékeknek munkaértékük szerinti cseréje végre-valahára teljes és kivétel nélküli igazsággá lesz; másszóval... amelyben az árutermelés egyetlen egy törvénye kizárólagosan és csorbítatlanul érvényesül, de ki vannak küszöbölve... a tőkés termelésnek a többi törvényei.” (MEM 4, 554–555.) A kispolgár létéből fakad a sóvárgás a szabadság és egyenlőség tökéletes társadalma, a totális egyszerű árutermelés reális, korlátozás nélküli világa iránt, ezért fedezik fel újra meg újra ezt az utópiát egészen napjainkig, holott már Proudhon korában is évszázados vágyálom volt, amit azonban ő is mint „vadonatúj igazságot” hirdetett meg.

Marxnak tehát tíz év múltán újra leckét kell adnia Proudhonnak dialektikából, hiszen „Éppoly jámbor, mint ostoba kívánság az, hogy... a csereértéket termelő munka ne fejlődjék bérmunkává”, s így Proudhon eljárása – „elvonatkoztatnak az egész viszonytól annak sajátos meghatározottságában és visszatérnek az áru árura való cseréjének kifejtetlen viszonyához... elejtve azt a különbséget, amely a fejlődést teszi” (MEM 46/I, 154–155.) – nem egyéb, mint „gyermeteg elvonatkoztatás”. A tőkés árutermelés és főszereplői mozgásának az egyszerű árutermelés és elvont szubjektumai mozgására redukálása ezek szerint a polgári apológia legfőbb módszereként jelenik meg: „Ami ezeket az urakat a polgári apologétáktól megkülönbözteti, az egyfelől az, hogy érzik az ellentmondásokat, amelyeket a rendszer magában foglal; másfelől az az utopizmus, hogy nem értik meg a szükségszerű különbséget a polgári társadalom reális és ideális alakja között és ezért abba a fölösleges vállalkozásba akarnak kezdeni, hogy ismét realizálják magát az eszmei kifejezést, hiszen az valójában csak ennek a realitásnak a képmása.” (Uo. I, 154.) Marx számára viszont a totális egyszerű árutermelés fenomenológiájának vizsgálata azzal a tanulással zárult, hogy az egyszerű árutermelés kialakítja ugyan a polgári szubjektum mozgása normatív szabályozásának alapjait, de ez a „reális” mozgás ellentmondásokat hordoz magában, amelyek felerősödnek, amikor más társadalmi szférákra viszik át őket, s a tőkés árutermelésben egyenesen ellentétükbe fordulnak át. A legegyszerűbb és legelvontabb meghatározások tehát ezúttal is csak az ellentétekben való mozgás dialektikájában ragadhatók meg. Így az elemi meghatározások közvetlen kiterjesztése az egész társadalomra – mint a szabadság és egyenlőség kiteljesedett, „ideális” világa – nem egyéb proudhoni torzképnél.

A szabadság és egyenlőség társadalma első két elemzése Marxnál levezette az elvont egyén fogalmát, s bemutatta egyrészt „gazdaságelőtti”, másrészt politikai szubjektumként, azaz legegységesebb és legkiteljesedettebb tevékenységformái feszültségében. Az egyszerű eldologiasodás mellett Marxnál felvillannak már a tőkés eldologiasodás kontúrjai is, de a hangsúly még az egyszerű eldologiasodás szubjektumán van. A forradalmi szituáció elmúltával azonban a Proudhon-ellenes polémia elvesztette konkrét jelentőségét. A pénzfejezet rendszeres kidolgozása során „A politikai gazdaságtan bírálatához” első vázlatában, az elsajátítás törvényének megjelenése az egyszerű forgalomban c. részben az elvont egyén mint árutermelő jogi szubjektumként lép előnk. A csereérték egyének úgy viszonyulnak egymáshoz, mint „elvontan társadalmi személyek”, s ha az egyének gazdasági vonatkozásait ebben az elemi meghatározásban fogjuk fel – vagyis a „magasabban

fejlett termelési viszonyokra való vonatkozás nélkül” – , akkor eljutunk a polgári társadalom mint az anyagi érintkezés világa egyszerű absztrakciójához. Ezzel a tudatos elvonatkoztatással már elfogadhatja Marx, hogy a polgári társadalom egyénei mint elvontan egyenlő magántulajdonosok lépnek fel, hiszen az *elsődleges* elsajátítás (termelés) kívül esik a polgári társadalom világán, amely a termelés utánjában már csak az érintkezés, a *másodlagos* elsajátítás formamozgását képviseli. A termelés tehát „zárójelbe” kerül, az egyéni munka világa csak háttér, a saját munka jelenik meg ugyan az idegen munka elsajátításának feltételeként – mégpedig az *egyenlő* társadalmi munkák cseréjeként –, de a felszínen az ember nem a termelés, hanem az érintkezés meghatározottságában jelenik meg. Valamennyi áruteremlő egyén elvont jogi személyként, tulajdonosként lép fel, ez a fetisizált tudat számára nem a gazdaság terméke, hanem annak előzménye és előfeltétele. A saját munkán alapuló egyenlő magántulajdon absztrakciójából mint az emberi természet meghatározottságából indulnak ki a polgári teoretikusok – „akár inkább gazdasági, akár inkább jogi módon”, utal Marx Smith és Kant vonalának már említett különbségére –, vagyis a szabad és egyenlő, saját munkán alapuló tulajdon világát abszolutizálják, és elméletükben történelmietlenül mindig „a polgári szabadságnak és egyenlőségnek e törvényre alapozott birodalma” lebeg a szemük előtt. (Uo. II, 369.)

A jogi szubjektum mint tulajdonos mozgásának kidolgozása azért fontos Marx számára, mert egyrészt a gazdasági szabályozás mint tartalom a jogban ölt formát – s ezért a jog mint a gazdaság tőle önállósult, vele szemben látszólagos elsődlegessé vált szabályozása jelenik meg –, másrészt a gazdaságból a ráépülő többi társadalmi szférába éppenséggel a jog vezet át. Az ideologikus átfordítás tehát a leginkább a jogi szubjektum, a tulajdonos elemi meghatározásában érhető tetten: „a polgári termelés egész rendszere az előfeltétele annak, hogy megjelenjék a felszínen a cseréérték mint egyszerű kiindulópont. . . Az adódnék tehát, hogy már *más* bonyolultabb, az egyének szabadságával és függetlenségével többé-kevésbé összeütköző termelési vonatkozások, gazdasági viszonyaik az előfeltételei annak, hogy ők mint szabad *magántermelők* . . . mint e folyamat független szubjektumai szerepeljenek. *Az egyszerű forgalom álláspontjáról azonban ezek a viszonyok kihunytak.*” (Uo. II, 372.)

A gazdasági rendszerét kibontakoztató Marx tehát az egyszerű áruteremelés elméletét kibontva szükségképpen antropológiai előfeltevésekkel kerül szembe, s csak azok érdemi bírálatán keresztül vezethet az útja a kifejlett pénzrendszer felé. Marx „értelmes elvonatkoztatással” emeli az elvont egyént, a szabad és egyenlő magántulajdonost, azaz megmutatja mikor és mennyiben hatékony ez az absztrakció. Az egyszerű áruteremelés ösztársadalmi mechanizmusának már említett alapvető ellentmondása, az egyéni munka (szabadság) és ösztársadalmi érintkezés (kényszer) kerül itt előtérbe, „Az egyéni termelés függetlenségét így kiegészíti egy társadalmi függőség, amely a munka megosztásában találja meg a megfelelő kifejezését.” (Uo. II. 371.) Az egyén „pontoszerű önállósulása” a termelésben és a társadalomban ugyanis feltételezi a teljes társadalmiasulást az érintkezésben, mint a csereviszonyok totalitását, a cserére termelés és a magánmunka eredménye társadalmi munkaként való elismertetése kényszerével: „Először a pénzben . . . jelenik meg a kölcsönös társadalmi vonatkozásoknak egy szilárd, mindent legyűrő, az egyéneket maga alá besoroló társadalmi viszonyra való átváltozása. Éspedig annál kegyetlenebb ez a jelenség, mert mint előfeltételből a szabad, önhatalmú, csak a kölcsönös szükségletek

révén a termelésben egymásra vonatkozó, atomisztikus magánszemélyekből nő ki.” (Uo. II, 391–392.)

A kifejlett pénzrendszer és a társadalmi munkamegosztás az ember felett uralkodó dologi hatalmak a szabadság és egyenlőség társadalmában, de a társadalmi munkamegosztás rendszere már fel is oldja az elvont egyén és munkája közömbössége absztrakcióját, ellenkezőleg, mint konkrét munkája által megszabott és ahhoz rögzített, vagyis elvontságával együtt szabadságát is elvesztő *különös személyiséget* mutatja be. Az elvont egyén, amely eddig legfeljebb szabad és egyenlő magántulajdonossá konkretizálódott, most már nem elemi meghatározásában és normatív viselkedésében, hanem arra épülő konkrét társadalmi szabályozásában, a társadalmi munkamegosztás egyenlőtlenségének szintörésében lép elénk. De ez még mindig csak „üres elvonatkoztatás” a tőkés áruterelés fejlettebb álláspontjáról visszatekintve – „A munka megosztása úgy felfogva, mint a különös egyéniség társadalmi újratermelése, amely ezzel egyszersmind egy láncszem az emberiség totális fejlődésében és egyszersmind az egyént a különös tevékenysége közvetítésével az általános termelés élvezetére, a mindenoldalú társadalmi élvezetre képesíti – ez a felfogás, ahogy az egyszerű forgalom álláspontjáról adódik, amely tehát az egyének szabadságának megerősítése, nem pedig megszüntetése, ez még a közkeletű a polgári gazdaságtanban” (uo. II, 375–376.) –, hiszen a tőkés áruterelés egyéni szabadság és társadalmi kényszer ellentmondását új szintre emeli. A munka társadalmiasulásával (gépek) az egyéni munka világa összeomlik, létrejön a technikai munkamegosztás, mint ugyanazon termelési folyamatba sorolt személytelen egyének összefüggése, azaz a társadalmi kényszer betör a termelésbe is, s a tőkés–bérmunkás viszony az érintkezésben, a csereviszonyban is látszattá redukálja az egyenlőség és szabadság formai mozgását. A középkor egyszerű áruterelésében az egyén munkájában elszigetelt volt, de közössége (céhek) közvetlenül szabályozta társadalmi viselkedését, a kapitalizmusban a viszony megfordul, a termelés társadalmiasulásával az egyén elveszti önállóságát, a másik póluson viszont önállósul, azaz leszakad minden közösségről, s ez az önállósulás erősíti fel újra a szabadság és egyenlőség társadalmának látszatát.

A szabadság és egyenlőség társadalmának víziója központi szerepet játszik a polgári ideológiában, a közgazdaságtan, jog, politikaelmélet és etika emberfogalmának kialakításában. Az egyszerű áruterelés világában pedig a szabad és egyenlő jogi szubjektum játssza a főszerepet, mivel a totális csereviszonyban, azaz a kölcsönös szabad elidegenítés révén történő elsajátításban már benne rejlik „a személy jogi mozzanata és a szabadságé”, vagyis az egyszerű áruterelés elsősorban a jogi absztrakción keresztül jelenik meg úgy, mint „az egyéni szabadság megvalósítása”, „a társadalmi egyenlőség teljes realizálódása”, s így a gazdaságelöttinek, azaz természetjoginak értelmezett jogi szférából a történelmi és logikai továbblépés az ösztársadalmiság felé is csak „a társadalmi egyenlőség teljes realizálódása” lehet. (Uo. II, 376–377.) Ez a gondolatmenet vezet a francia forradalom eszményeihez, a tulajdon–szabadság–egyenlőség „polgári szentháromságához”, s a továbbiakban a kispolgári szocializmus „igen olcsó elvonatkoztatásához” is, holott a tőkés termelés világában mindezek az „immanens ellentmondások” kibomlanak és az elvont egyén elemi meghatározásai az „ellenkezőjükké csapnak át”. (Uo. II, 380–381.)

A „Grundrisse” tőkefejezete a szabadság és egyenlőség társadalmát már nem az egyszerű áruterelés, hanem a tőke forgalma, a szabad konkurrencia álláspontjáról veszi

szemügyre, amely ugyancsak úgy jelenik meg, mint „a szabad egyéniség abszolút létezési formája”. Holott „Nem az egyének vannak szabaddá téve a szabad konkurenciában, hanem a tőke van szabaddá téve. Ameddig a tőkén nyugvó termelés a társadalmi termelőerő fejlődése szempontjából a szükséges, ennél fogva legmegfelelőbb forma, addig az egyéneknek a tőke tiszta feltételei közti mozgása mint szabadságuk jelenik meg.” (Uo. II, 123.) A tőkének alávetett szubjektumok, a bérmunkások álláspontjáról ezért Marx „idétlenségnek” nevezi azt, hogy „a szabad konkurenciát az emberi szabadság végső fejlődésének tekintik, a szabad konkurencia tagadását pedig egyenlőnek az egyéni szabadság . . . tagadásával. Éppenséggel csupán korlátolt alapzatban való szabad fejlődés ez . . . Ezért ez a fajta egyéni szabadság egyszersmind minden egyéni szabadság legteljesebb megszüntetése” (uo. II, 124.), és az egyén dologi hatalmának való teljes alávetése (tőkés eldologiasodás). A szabadság és egyenlőség modern polgári vallása, szubjektumának átléphetetlen emberevidenciája csak azon a ponton ér véget, amikor maga a tőkés termelés eljut reális történelmi korlátaikhoz. Ezekről a korlátokról azonban éppenséggel a „Grundrissé”-ben tudjuk meg, hogy nem külső korlátok, hanem belsők, maga a termelő szubjektum „szabadságának” önkifejlődésének korlátozása válik a tőke fejlődésének „határává”, s ezzel a csereértékre épülő termelés, s vele a szabadság és egyenlőség polgári világa, összeomlik.⁵

„A politikai gazdaságtan bírálatahoz” és „A tőke” letisztultan fejtik ki az egyszerű árutermelésnek a tőkés árutermelésbe való átfejlődése logikáját, de kevésbé foglalkoznak – a „Grundrissé”-vel ellentétben – a folyamat szubjektumaival. A későbbi művek azonban összefoglalják és magukba sűrítik a „Grundrissé” „metaetikáját” – az elvont egyén, a polgári individuum normatív viselkedéséről, így „A politikai gazdaságtan bírálatahoz” fejtegetése egyszerre a „Grundrissé” elméletének felidézése és „A tőke” szerepelméletének előlegezése: „Az árubirtokosok a forgalmi folyamatba egyszerűen mint áruk őrzői léptek be . . . az egyik megszemélyesített cukorsüveg, a másik megszemélyesített arany . . . Ezek a meghatározott társadalmi jellemek tehát semmi esetre sem fakadnak az emberi egyéniségből egyáltalában . . . A vevő és eladó viszonyában kifejeződő viszonyok olyannyira nem tisztán egyéni viszonyok, hogy mindkettő csak annyiban lép ebbe a vonatkozásba, amennyiben egyéni munkájuk tagadtatik . . . Amilyen bárgyú dolog ezért a vevőt és eladót, ezeket a polgári gazdasági jellemeket az emberi egyéniség örök társadalmi formáinak felfogni, éppoly visszás bennük az egyéniség megszűnését megkönnyezni. Ezek a jellemek az egyéniség szükségszerű kifejezései a társadalmi termelési folyamat egy meghatározott fokának alapzatán. Emellett a vevő és eladó ellentétében a polgári termelés antagonisztikus természete még annyira felszíni és formális módon fejeződik ki, hogy ez az ellentét már a polgárit megelőző társadalmi formákhoz is hozzá tartozik, hiszen csupán az kell hozzá, hogy az egyének mint áruk birtoklói vonatkozzanak egymásra.” (MEM 13, 68–69.)⁶

⁵Rosdolsky a csereértékre alapozott termelés összeomlásának marxi gondolatához kapcsolódva fejt ki az emberi individualitás fejlődésének problematikáját a „Grundrissé”-ben könyvének 28. fejezetében, előzőleg azonban már könyve 10. fejezetében megtárgyalja a szabadság és egyenlőség társadalmi szubjektumának problematikáját (R. Rosdolsky: „Zur Entstehungsgeschichte des Marxschen 'Kapital'”, Majna-Frankfurt 1968, 212 skk. 486. skk.).

⁶Vö. még MEM 13, 105., 111. stb., ill. MEM 23, 57. stb.

„A tőke” I. kötete A cserefolyamat c. fejezetében idézi fel a „Grundrisse” fejtegetését a szabadság és egyenlőség társadalmáról, mégpedig a gazdaság és jog elemei meghatározásai felől közelítve,⁷ azaz a jogi személyt, a tulajdonost mutatva az elvont egyén szükségyszerű megjelenési formájának az anyagi érintkezésben: „Az áruk nem mehetnek maguk a piacra és nem cserélhetik ki önmagukat. Örzőik, az árubirtokosok felé kell tehát fordulnunk . . . Ahhoz, hogy ezeket a dolgokat árukként vonatkoztassák egymásra, az áruk örzőinek személyekként kell egymáshoz viszonyulniok . . . Kélcsonösen el kell ezért ismerniök egymást magántulajdonosoknak. Ez a jogi viszony, amelynek formája a szerződés . . . akarati viszony, amelyben a gazdasági viszony tükrözödik. Ennek a jogi vagy akarati viszonynak a tartalmát megadja maga a gazdasági viszony.” A jogi személy, az elvont magántulajdonos szerepköre tehát az a szerep, amelyet a kapitalista társadalom minden embere eljátszik, a legalapvetőbb minta, modell, elemi tevékenységforma, tehát egyben Marx társadalmi szerepelméletének kiindulópontja és megalapozása: „A személyek itt csak mint áruk képviselői és ennél fogva mint árubirtokosok léteznek egymás számára. A további fejtegetés során . . . azt látjuk majd, hogy a személyek gazdasági jellemálarcai csak megszemélyesítései azoknak a gazdasági viszonyoknak, amelyek hordozóiként egymással szembeállnak.” (MEM 23, 86–87.)

„A tőke” szerepelmélete, a „szereplő személyek” (dramatis personae) felvonultatása minden „felvonásban” arról tanúskodik, hogy Marx a szubjektumok fejlődésére is igen nagy súlyt helyezett, hiszen „A tőké”-ben nagy figyelmet szentelt az elvont *egyén* – és különböző megjelenési formái, a gazdasági, jogi, politikai és erkölcsi személy – és a *személyiség*, valamint az *egyén* társadalmiasulása – a munka társadalmiasulása mértékében – egymást követő fokai közötti különbségtevések, leginkább azonban az elvont árutermelő *egyén* és a bérmunkás közötti ellentétnek. A pénzről a tőkére való átmenet levezetésében még egyszer gunyorosan összefoglalja a szabadság és egyenlőség világot, amely a tőkénél már a forgalom formai mozgásává redukálódik és tartalmában a „szabadságnélküliség és egyenlőtlenység” világára vált át: „A forgalom, vagyis az árucseré területe, amelynek korlátai között a munkaerő vétele és eladása mozog, valóban igazi paradicsoma volt a velünk született emberi jogoknak. Itt kizárólag Szabadság, Egyenlőség, Tulajdon és Bentham uralkodik. Szabadság! Hiszen egy áru, például a munkaerő vevőjét és eladóját csak szabad akaratuk határozza meg. Mint szabad, jogilag egyenrangú személyek szerződnek egymással . . . Egyenlőség! Hiszen csak mint árubirtokosok vonatkoznak egymásra, és egyenértéket cserélnek egyenértékért. Tulajdon! Hiszen mindegyikük csak a magáéval rendelkezik! Bentham! Hiszen mindegyikük csak magával törődik”. (Uo. 167.)

„A tőke” szerepelmélete ezen a ponton mutat túl az egyszerű árutermelésen a bérmunkás ontológiájára, s egyben Marx tartalmi eitékájára felé. Az egyszerű árutermelés valamennyi egyénének elemi mozgását, egyöntetű szerepkörét Marx itt csak kiindulópontként mutatja fel. A szabad és egyenlő árubirtokosok viselkedése a mindennapok legelemibb evidenciájává, ösztönévé redukálódik – „árubirtokosaink . . . már cselekedtek, mielőtt még gondolkoztak volna. Az árutermészet törvényei az árubirtokosok természetes

⁷A későbbi munkákban már csak egy-egy megjegyzés utal vissza a „Grundrisse” kiterjedt polémiájára a kispolgári szocializmus által idealizált szabadság és egyenlőség társadalmára (MEM 13, 61.; MEM 23, 72., 86. stb.). Marx azt is kiemeli, hogy az egyszerű árutermelés szintjén annyiban is az egyéniségtől való elvonatkoztatás történik, hogy az árutermelő *egyén* például állandóan felveszi és változtatja az elemi szerepeket, mint a vevő és eladó szerepe (MEM 23, 94, 109.)

öszönéber: érvényesültek” (uo. 88.) – mivel az árucseréhez „csak az szükséges, hogy az emberek hallgatólagosan az elidegeníthető dolgok magántulajdonosaiként és éppen ezáltal egymástól független személyekként lépjenek egymással szembe”. (Uo. 89.) Az ösztönösen és hallgatólagosan jelzőkkel Marx markánsan megjeleníti, hogyan válik az árutermészet emberi természetté, „metaetikai”, azaz gazdaság, jog stb. előtti viselkedéssé, s annak először elemi, majd formáiban differenciált intézményesülésévé. Ezzel a polgár „természetében”, a polgári szubjektum mozgásában felfedezi azt az alapvető evidenciát, amelynek létrejöttét a polgári elmélet nem tudja és nem akarja levezetni, amelynek történelmi és logikai horizontján nem tud túllépni, amely tehát a polgári közgazdaságtan, jog és nem utolsósorban etika kritikájának kulcsa. Így aztán a politikai gazdaságtan kritikája a „Grundrissé”-től kezdve a polgári etika kritikájaként is megfogalmazódik, bemutatva nemcsak a polgári szubjektum mozgását, hanem azokat a hajtóerőket, az érdekeket is, amelyek mozgatják.

2. A MAGÁNÉRDEK VILÁGA

A szabadság és egyenlőség világa elemzéséből már tudjuk, hogy a polgári világ leg-
elemibb absztrakciója a csereviszonyban születik, s hogy az áru = áru egyenlete az
ember = ember, egyén = egyén egyenleteként realizálódik a szubjektum oldalán. A fenti
absztrakció azonban azt is jelenti, hogy a csereértékre való termelés lehántja az egyénről
az összes többi társadalmi meghatározást a gazdasági kivételével, s a már említett csere-
érték-egyenek csak homo oeconomicusként, gazdasági lényként, azaz termelő emberként
vonatkoznak egymásra. A tevékenységek korábbi, sokszínű és differenciáltan motivációja
helyébe az egyoldalú és kizárólagos gazdasági motiváció lép. A csereértékre termeléssel
tehát megjelenik a szabad és egyenlő magántulajdonos mint önző magánember, mint a
magánérdek hordozója és megtestesülése, akinek egész tevékenységét a hasznosság elve
irányítja. Az egyén kilép a hagyományos társadalmi szabályozás, a konkrét szokás-
struktúrák mintáinak követése prekapitalista rendszeréből, amelyet a használati érdekekre
(szükségletekre) irányultság tradicionálisan rögzített és társadalmilag differenciált
struktúrája alakított ki. Viselkedése általánosul és homogenizálódik, mindenki számára
minden helyzetben a magánérdek követése lesz az általános modell, mint „racionális
viselkedés”. Az emberi természet „metaetikai” struktúrája tehát feltételezi 1. a tevé-
kenység következményeinek *racionális* előrelátását és kikalkulálását (forma), 2. a
minimális (egyéni) ráfordítás és maximális (egyéni) hozadék *ökonomikus* elvének alkalma-
zását (tartalom), úgyis mint a polgárság „protestáns szellemét”.⁸

A szabadság és egyenlőség társadalmi szelíd harmóniája és derűje a további vizsgálatnál
tehát eltűnik, s ugyanaz a társadalom gazdasági tartalma szerint az önző, csak magán-
érdekük által vezérelt egyének állandó összeütközésének, intézményesített konfliktusai
társadalmának bizonyul. Az anyagi érintkezés Janus arcú világa persze nem tagadja meg
önmagát, az egyének érdekkonfliktusaikban és önzésükben is „szabadok és egyenlők”,

⁸ A magánérdek világtörténelmi kialakulását Polányi Károly mutatja be klasszikusan „Az archaikus
társadalom és a gazdasági szemlélet” (Bp. 1976, 123 skk.) c. művében. Polányi maga is hivatkozik a
weberi rendszerezésre (i. m. 54.), másfelől D. Bell az, aki kimutatja, hogy a gazdasági motiváció Adam
Smith-féle világa az USA-ban bontakozott ki a legteljesebben és már elérkezett történelmi korlátaihoz
(„The Coming of Post-Industrial Society”, New York 1973, 302–305.).

az ellentmondás mégis feloldás után kiált. Amint tudjuk, a klasszikus polgári szerzők egy része a szabadság és egyenlőség harmóniájára, másik része pedig az érdekkonfliktusok „állati” világára helyezte a hangsúlyt, s szerint vázolta fel az emberi természetet és a társadalom eredeti állapotait. A klasszikus szerzők többsége persze vállalta az ellentmondást is és azt igyekezett bemutatni, hogyan fakad mindenki mindenki elleni harcából a közjó. Amint evidenssé vált a magánérdek mint az emberi tevékenység kizárólagos hajtóereje, tudatosult magánérdek és általános érdek antinómiája is, amely voltaképp nem egyéb, mint az egyéni munka és társadalmi munka már elemzett ellentmondásának kivételése. Mivel az atomizált magánember egyéni munkáját és termékét csak annak ellentéte, a társadalmi ösztön munka képviselője, a pénz segítségével ismertetheti el társadalminak, ezért az egyéni viselkedés ösztön társadalmi szabályozása is csak úgy mehet végbe, hogyha az egyént magánérdeke szembeállítja a társadalommal, s éppen abban a szembeállításban bizonyul ösztön társadalmi, az általános érdek realizációjának. Az egyén a cseviszonyban szükségképp ütközik a vele érintkező összes egyénnel, vagyis ezen az elemi szinten történik meg a konfliktus intézményesítése, mint az ösztön társadalmi szabályozás megvalósulása. Ennek következtében az atomok vonzása és taszítása, ill. az állatvilág létért folytatott harcának „farkastörvénye” a polgári társadalomelmélet természetes formanyelvévé változott.

A mélyebben szántó gondolkodók azonban tovább jutottak magánérdek és általános érdek konfliktusa egyszerű megállapításánál és összhangjuk keresésénél. Már Kant megfogalmazza az érdek-elv kétszintűségét, mint a természet rejtett szándékát az emberrel (egyénnel) szemben: az egyén önző módon érzi élvezetekre, magánhaszonra, a boldogságra tör, s a természet éppenséggel magánérdeke révén használja fel az egyént eszközként a magasabb cél, a kultúra megvalósítására. Az egész problematika klasszikus megfogalmazást nyert az ész csele hegeli kategóriájában, amely magában foglalja egyéni és ösztön társadalmi érdek ellentétességében vett szerves egységét, a magánérdekeknek önnön ellentétükbe fordulását és rajtuk keresztül az általános érdek, a történelmi fejlődés realizálódását. A hegeli modell már felvillantja előttünk azt a tanulságot, hogy az egyéni viselkedésnek ilyen ellentétes ösztön társadalmi szabályozása az előtörténet jellegzetessége, amelyben egyén és nem mozgása és fejlődése végzetesen elszakad egymástól, s amelyben az egyén önérdekű szabályozása az ösztön társadalmi fejlődés sajátos eszköze. Hegel ezért Rousseau nyomán világosan megkülönböztette az egyéni érdekek és akaratok összességét (volonté de tous) a közakarattól, a közérdektől (volonté générale), vagyis megfogalmazta azt a gondolatot, hogy a magánérdekek nem összeadhatók és nem is összegezhetőek valami közvetlen társadalmi általánossá, hiszen ütköző dolgok nem adhatók össze. A társadalmi atomok nem nyugalmi állapotban, hanem ütközésükben, azaz egymást felerősítő-kioldó hatásaikban, a magánérdekek erőtereinek eredőiben emelkednek ösztön társadalmi rendszerré.⁹ Márpedig a polgári demokrácia képviselői elve éppenséggel ezen a fiktív össze-

⁹Erre a gondolatra a marxizmus klasszikusai közül Engels többször is visszatért, például J. Blochhoz írott 1890 szeptemberi levelében így fogalmaz: „a történelem úgy készül, hogy a végeredmény mindig sok egyes akarat összeütközéseiből jön létre . . . számtalan egymást keresztező erő van, végtelen csoportja az erőparalelogrammáknak, s ebből egyetlen eredő jön létre – a történelmi eredmény –, amely megint csak úgy tekinthető, mint egy a maga egészében *tudat nélkül* és akarat nélkül érvényesülő hatalom terméke. Mert amit minden egyes ember akar, azt mindenki más akadályozza, és ami kijön belőle, az olyasmi, amit senki sem akart . . . az egyes akaratok . . . közös eredőben olvadnak össze” (MEM 37, 454.).

adáson, az izolált egyének összegezésén alapuló vélt társadalmi általánosságon nyugszik, amelynek abszurditását már a francia forradalom idején kimutatta Condorcet az ún. választási vagy képviseleti paradoxon formájában. Ám ez az illúzió mégis a polgári világ leghatékonyabb illúziója maradt, amely kiterjedt századunk közepén a fogyasztói viselkedés területére is, bár cáfolatát azóta matematikailag is levezették.¹⁰

Rousseau és Hegel azonban maguk is ennek az antinómiának a túllépését mint az általános érdek közvetlen realizálását állították elméletük középpontjába. Hittek a magánérdek világa leküzdhetőségében, s nem jutottak el addig a felismerésig – a polgári társadalom anatómiája elemzése nyomán –, hogy az egyén számára az atomizált világban csak magánérdeke reális, s általános, valamennyi egyén tevékenységének végeredményeként megjelenő, általános, „reflektált” érdeke idegen valami. A fiatal Marx maga is, Rousseau és Hegel nyomán, a magánérdek (polgári társadalom) és az általános érdek (politikai állam) világa dualizmusának leküzdésén munkálkodott, s jutott el ahhoz a felismeréshez, hogy a magánérdek és általános érdek ugyanazon társadalmi-gazdasági mechanizmus mozzanatai. Így jelentkeznek a marxi érdek-konceptió alapvonásai már a „Német ideológia”-ban, amely az egoizmus és filantrópia koncepcióit már ugyanazon polgári szemlélet egymást feltételező végleteiként mutatja be. A „személyes és általános érdek ellentmondását” illetően kimondja, hogy mindkettő „az emberek *egyazon* személyi fejlődésének kifejezője, ennél fogva csak *látszólagos* ellentétben állnak” vagyis „az egész történelemben a ’magánemberekként’ meghatározott egyének teremtették meg az ’általános érdeket’, (MEM 3, 230–231.) Az ellentét társadalmi mozgástere és fiktív tudata tehát abból fakad, hogy az általános érdeket voltaképp a magánérdek hozza létre, vagyis „a személyes érdekek a személyek dacára mindig osztályérdekekké fejlődnek ki, közösségi érdekekké, amelyek az egyes személyekkel szemben önállósulnak, az önállósulásban *általános* érdekek alakját öltik, mint ilyenek ellentétbe lépnek a valóságos egyénekkel, és ebben az ellentétben, amely szerint *általános* érdekekként vannak meghatározva, a tudat *eszményi*, sőt vallási, szent érdekekként képzelheti el őket.” Ezért áll szemben a polgári világ két pólusán a „közösségi érdekek képviselője” a „személyes érdekek képviselőjével” úgy is mint a „magánérdekekként rögzített személyes érdekekkel”, a gazdagság a morállal, az anyagi az eszményi világgal, hiszen a magánérdekek „önző materializmusával” szemben a közösségi érdekeket „általános érdekekké önállósítottak és eszményi érdekek formájában képzeltek el és juttattak érvényre”. (Uo. 229–231.)

A dologi materializmus és eszményi idealizmus egyaránt a totális egyszerű áru-termelésből fakadó mozgatóerők, akárcsak a rájuk épülő filozófiai rendszerek. A kommunisták ezért tagadják egyaránt a magánérdek mindenhatóságát, az „abszolút” atomok világát és az általános érdek „szentséges” általánosának közvetlenül követhetőségét – vagyis ahogy Marx itt írja, erre később még visszatérünk – nem prédikálnak morált. A társadalmi munkamegosztás rendszerében eleve adva van az „ellentmondás az egyes egyén... érdeke és az egymással érintkező valamennyi egyén közösségi érdeke között”, tehát a közösségi érdek nem elvont eszményiség, tiszta moralitás, hanem „azoknak az egyéneknek a kölcsönös függősége, akik között a munka megoszlik”. (Uo. 35.) Ezen ellentétesség alapján ölt a közösségi érdek mint állam „önálló alakulást”, vagyis magánérdek és közösségi érdek ütközése jogi, politikai és ideológiai szinteken mind

¹⁰ Vö. M. Pohorille: „Fogyasztási modell a szocializmusban” (Bp. 1974, 113.).

magasabb elvonatkoztatásban intézményesül és egyben realizálódik, így mond ellent a polgári világban végül is a legelemibb, a metaetikai szabályozás önző embere a legemelkedettebb szabályozás, a „morál” „emberbarát” egyénének.

A „Grundrisse” pénzfejezete a magánérdek szabályozórendszerének bemutatásában is közvetlen folytatása, időnként egyszerűen szó szerint megismétlése a „Német ideológia” koncepciójának. A hangsúly azonban természetesen áttevedik az egyén dologi szabályozása elemi, gazdasági mozzanatai feltárására, vagyis a szabadság és egyenlőség társadalmát Marx eleve úgy mutatja be, mint „a termelők egymástól való mindenoldalú függőségét . . . de egyszersmind magánérdekeik teljes elszigetelődését”, azaz „közömbös egyének egymással való ütközését”. (MEM 46/I, 73–75.) Itt már nem a filantróp, moralizáló filozófusok, hanem a dologian materialista közgazdászok érdek-paradigmája kerül a bíráló középontjába: „Mindenki a magánérdekét és csak a magánérdekét követi, és ezáltal – anélkül, hogy akarná és tudna róla – az összesek magánérdekeit, az általános érdeket szolgálja.”¹¹ Marx nemcsak hogy elutasítja ezt az automatizmust – akárcsak ellentétét, az „általános tagadást”, mint a magánérdekekből fakadó állítólagos anarchiát, társadalmi káoszt –, hanem az ellentét mindkét pólusát és a köztük levő közvetítést most már részletesen kimunkálja a csereviszonyok dologi mechanizmusában: „Az egymással szemben közömbös egyének kölcsönös és mindenoldalú függősége alkotja társadalmi összefüggésüket. Ez a társadalmi összefüggés fejeződik ki a *csereértékben*.” (Uo. I, 74.)

Az áruterelés szubjektuma, a „szabad és egyenlő magántulajdonos” így csak gazdaságilag motivált, a magánérdek által vezérelt egyénként, érdek-lényként lép elének. Az egyéni fejlődés eszközeiért folyó harc társadalmában az egyéni viselkedés elemi mozgatóereje a magánhaszonra irányultság, az áruterelésben mindenki mások szükségleteire termel és másokat termeltet a maga szükségleteire. A hagyományos, saját-közösségi szükségletekre való termelés világa felbomlásából adódik a dologi készletelés szükségessége, nem is egyszerűen az érdekek privatizálódása, hanem maga az érdek mint olyan valódi létrejött: a szükséglet és kielégítése közé dologi mechanizmus iktatódik az elszigetelt egyénnél, és ez az érdek. A magánérdek tehát az egyén és saját szükséglete, ill. a szükséglete és annak kielégítése (tárgya) közé belépő dologi közvetítés, azaz olyan egyének közötti eldologiasodott viszony, amelynek lényege mások dologi készletése az ő szükségleteiken keresztül a saját tárgyának megtermelésére. Az érdek így az egyén személyi függéséből adódó külső közvetlen kényszerítése helyébe lépő, dologi függéséből adódó belső készletése, az egyének közötti ütközésben szerveződő és megnyilvánuló dologi kötelék, vagyis az érdekek által vezérelt társadalom természetes alaphelyzete a konfliktus, mint az érdekek összecsapása, s a magánérdek az ember mindennapi viselkedését és tudatát az érdekütközések sorozatában alakítja. A csereérték mint *külső ösztönzés* az egyénben *belső indítékká* válik, s ez a belső indíték mint az önérdék evidenciája válik a legalapvetőbb cselekvésmintává.¹²

¹¹ A magunk részéről Smith antropológiája és közgazdaságtana összefüggésével részletesen foglalkozunk „A termelő ember világa” (Bp. 1978) c. monográfiánkban, ezért e tanulmányunkban Smith és a klasszikus politikai gazdaságtan elemzésére nem akarunk kitérni. Smith érdekkonceptiójával, s Hegel – voltaképp Smith gazdaságtanából adódó – felismerésével, hogy „az emberek cselekedetei mást eredményeznek, mint amit tudatosan akarnak és szándékolnak”, foglalkozik M. Dobb „Az érték és jövedelemelosztás elméletei” (Bp. 1977, 55. skk.) c. művében.

¹² Külső ösztönzés és belső indíték viszonyáról vö. V. Jadov „A munkatevékenység ösztönzői és indítékai” c. tanulmányát („Eszmény-erkölcs-etika”, Bp. 1976, 221.).

Az ösztönzések és indítékok dialektikájában mutatkozik meg igazán, hogy az érdek a szubjektum és az objektum közötti sajátos átmenetet mint tevékenység szabályozást testesíti meg, vagyis nem jelent egyebet, mint cselekvési programmá vált szükséglet-rendszereket. Az érdek problémáját tehát a szubjektum és objektum kölcsönhatásából, a szubjektív-pszichikai és objektív-társadalmi (ökonómiai-szociológiai) mozzanatok differenciált egységéből lehet kibontani. Ez vezetne tovább a személyiség elve, az érdek-érdek-lődés-érdekelttség problematikája, tehát a tartalmi etika kérdései felé. Jelenleg azonban csupán annyit szeretnénk tisztázni, hogy a magánérdek mint motivációs rendszer a totális egyszerű áruterelés világából fakadó metaetikai szabályozás, amely a szükségletnek (tartalom) sajátos társadalmi megvalósulási, érvényesülési formája, vagyis a szükséglet kielégítéséhez – sőt megtereléséhez – e társadalomban hozzátartoznak a kielégítés társadalmi útjai-módjai és dologi eszközei is, ezért nevezhetjük az *érdeket második hatványon levő szükségletnek*.¹³ Szerintünk az érdek problémája alapjaiban való tisztázatlanságának a marxista elméletben éppen az az egyik fő oka, hogy nem nyúlunk vissza az érdek szülőhelyének ábrázolásához a „Grundrisse” elméletében, a szabadság és egyenlőség társadalmában, hanem az érdeket jórészt csak prakticista módon, politikai stb. érdekké szublimált formájában vesszük szemügyre, sőt gyakran magát az érdek fogalmát is történelemfeletti meghatározásként és nem a kapitalizmussal létrejött dologi szabályozásként tekintik.

A magánérdek Marx számára az elidegenült társadalmiság általánosulása, belső indítékká válása az egyénben, mint egyúttal annak ellentétbe fordulása, tagadása, hiszen „a közösségi érdeket, amely az összaktus indítékaként jelenik meg, mint tényt mindkét részről elismerik ugyan, de mint ilyen a közösségi érdek nem indíték, hanem úgyszólván csak a háta mögött halad az önmagukba reflektált különérdekeknek, a másik érdekével ellentétben álló egyes érdekek.” Az egyénnek legfeljebb az a „vigasztaló tudata” lehet meg, hogy egyéni érdekének érvényesítése maga a közösségi érdek megjelenésének egyetlen, kizárólagos formája, vagyis a cserében mindkét félnek önző érdekét kell követnie, mivel „mind a kettő tudja, hogy a közösségi érdek éppen csak az önző érdek cseréjének kétoldalúságában, sokoldalúságában és a különböző oldalakon való önállóságában van. Az általános érdek éppen az önző érdekek általánossága.” (Uo. I, 150.) Az áruterelésben az önző érdek általánossága maga a dologi készítés általánossága – „amennyiben engem meghatároznak, kényszerítenek szükségleteim, úgy csak a saját természetem, amely szükségleteknek és törekvéseknek az egésze, tesz erőszakot rajtam, nem idegen valami (vagy az én *érdekem* általános, reflektált formában tételezve). De hiszen éppen ez az oldal az, amely által én a másikon kényszert alkalmazok, őt a csererendszerbe hajtom” (uo. I, 151.) –, ezért az önzetlen, az általános érdekre közvetlenül irányuló áruterelés abszurditás, de ugyanígy abszurditás a különérdek ütközéstől mentes politikai állam stb. is.

Marx két irányban is polemizál, amikor hangsúlyozza, hogy az általános érdek közvetett és ellentétes módon érvényesül, tehát nem tudatosan választják és követik

¹³ Az érdekről szóló marxista irodalomban Huszár Tibor hangsúlyozta a szubjektum-objektum átmenet felőli jellemzését („Történelem és önismeret”, Bp. 1968, 358.). A különböző marxista álláspontokat M. V. Gyomin foglalja össze a „Filozofszkie Nauki” 1972/3-as számában megjelent tanulmányában. A „Grundrisse” érdek-konceptiójának érdemi elemzését adja Papp Zsolt a „Magánérdek, osztályérdek és közvetítő mechanizmusaik” („Szociológia”, 1974/4.) c. tanulmányában.

(Rousseau és Hegel), de nem is közvetlen, egyenes következménye a magánérdeknek (Smith, Helvetius), hanem a „háta mögött” halad az egyes érdeknek. Polémiájának éle azonban elsősorban a francia felvilágosodás nagypolgári szárnya ellen irányul, ők voltak ugyanis azok, akik felfedezték a magánérdekek világát, és az egyén társadalmi tevékenysége univerzális magyarázatát látták benne. A XVIII. század folyamán Franciaországban általánosult és így evidenciává emelkedett az árutermelő egyén szerepkövető, normatív viselkedése, s mindinkább az is kitűnt, hogy ez a – alapjaiban az emberi természetbe helyezett – szerep transzformálódik más társadalmi szerepekké is. A XVIII. század polgári teoretikusai már túljutottak az elemi, általános emberi tartalmak és normák felismerésén (XVII. századi természetjog), de még nem jutottak el az emberi viselkedés filozófiai vagy éppen szaktudományos rendszerezéséhez. Ők még a konkrét emberi viselkedés egészét akarták leírni a maga tarkaságában. Smith éppúgy, mint Helvetius, s ehhez kerestek vezető elveket, s ebben a széles, egymással szoros kölcsönhatásban álló mezőnyben rajzolódtak ki a magánérdekek, a szenvedélyek, ill. érzelmek vonzásának és taszításának, egyszóval a társadalmi mechanikának az elméletei. Az emberi viselkedés egész elméletét etikának tekintették, ill. Smith volt az, aki először megpróbálta a gazdasági és egyéb társadalmi (etikai) viselkedést megkülönböztetni, amelyet Ricardo és Kant továbbvitt az ellenséges ellentétig. A XVIII. századi etikusok tartalmi etikát adtak, a tényleges társadalmi viselkedés magyarázatára törekedtek, s etikájuk forradalmi volt annyiban, hogy egy új társadalom „metaetikai” evidenciáit alapozták meg, amelyből gazdasági, jogi, politikai evidenciák adódtak és kisarjadt maga a Code Napoléon is.

Fetiszált szemléletük, dologi materializmusuk az önzést mint alapvetet az emberi természetből vezette le, miszerint az élő szervezet sajátossága, hogy az élvezetre (boldogságra) tör és elkerüli a fájdalmat. Az etikai naturalizmus egyik klasszikusa, Helvetius fedezi fel az elsők között az érdeket, mint minden tevékenység mozgatórugóját és kifejti, hogy „a nemes és emelkedett léleknek” az érdek nem pusztán az anyagi érdeket jelenti, hanem „Ez a szó őt egyes-egyedül az önszeretet érzésére emlékezteti. Az erényes ember nem lát az érdekből mást, mint azt a hatalmas és általános rugót, amely minden ember mozgatója.” Az árucseré általánosulása meghozza az egyenlőségnek mint igazságosságnak metaetikai elvvé szilárdulását is – egyenlő munkamennyiségek cseréje –, de az áruterelés polgári világa még külső védelemre szorul, nem működik a saját automatizmusa szerint, ezért az elemi evidenciák külső támaszt kívánnak az államban és törvényeiben: „A polgárok életének és szabadságának őre az igazságosság. Mindenki élvezni akarja különböző tulajdonait. Mindenki szereti tehát társaiban az igazságosságot, és azt akarja, hogy iránta igazságosak legyenek. De vajon mi készíti őt arra, hogy ő is igazságos legyen a többiekkel? . . . Az igazságosság leszögezett törvényeket feltételez . . . A kölcsönös és üdvös félelem kényszeríti az embereket arra, hogy igazságosak legyenek egymás iránt.” Ez az „üdvös félelem” azonban átjárja Helvetius rendszerét is, hogy az emberek magánérdeke mégsem vezet közvetlenül a közérdekhez, s ezért maga a közérdek is külső támaszt kíván: „Hiába ismétli Rousseau úr szüntelenül, hogy minden ember jó, és hogy a természet valamennyi első megmozdulása becsületes. A törvények szükséges volta bizonyítja ennek az ellenkezőjét. Vajon mit feltételez ez a szükségszerűség? Azt, hogy az embert különféle érdekei teszik gonosszá vagy jóvá, s hogy az erkölcsös polgár formálásának egyetlen módja abban áll, hogy az egyéni érdeket a közérdekkel fűzzük egybe.”¹⁴

¹⁴ Helvetius: „Az emberről” (Bp. 1962) 111., 177., 179., 237.

A polémia jól mutatja egyfelől azt, hogy a kor gondolkodói az egyéni és osztályos érdekek egyesítésének, ill. egymásból való levezetésének elméleti és gyakorlati programjával számoltak, másfelől azt, hogy az emberi természet ebben a vitában egy olyan ideologikus feltételezés volt, amelyet a vita különböző résztvevői egymással is ellentétesen értelmeztek. Az etikai naturalizmus, a magánérdekek mindenhatósága álláspontján álló Helvetius csak az önszeretet alaptörvényét lelta fel az emberi természetben, és ezért azt bizonygatta, hogy „a hasznosság fogalma titokban mindig hozzájárult az erény fogalmához”, vagyis kénytelen volt erőteljesen kihangsúlyozni a magánérdek tudatos jellegét. Az embereket tudatos érdekkövető viselkedésükön keresztül jellemezte és azt hangsúlyozta, hogy ráébredhetnek érdekeikre, tehát „felvilágosíthatóak”. Így kap éppen a felvilágosítás dologi materialista szárnyánál a másik véglet, a tudatosítás igen nagy jelentőséget, elszakítva azonban az anyagi, társadalmi-történelmi mozgástól. Az ellentábor viszont Diderot személyében éppenséggel azzal vág vissza, hogy Helvetius a felszínen marad és mellőzi az emberi természet lényeges jegyét, a közérdek érvényesülését valamennyi emberben, vagyis „szerzőnk tévedése, úgy látszik onnan ered, hogy túlságosan ragaszkodott a tényekhez és szemet hunyt az emberi természet felett”. Amíg Helvetius tehát az önérdek „értelmes” korrekcióját a tudatba, a felismerésbe helyezi, addig Diderot és Rousseau az általános érdek érvényesülését közvetlenül az emberi természetből vezetik le.¹⁵ Mindenesetre Holbach, a kor filozófiai életének egyik főszereplője mindnyájuk nevében beszél a „természetes erkölcsről”, amelynek az emberi természetben lefektetett elvei tisztán megvalósulnak, ha nem zavarják meg őket a külső társadalmi körülmények.

Marx a „Grundrissé”-ben mindvégig élesen polemizál a felvilágosítás etikájával, különösen annak dologi materialista, nagypolgári megközelítésével. Mindenekelőtt azok hasznossági elméletét bírálja (MEM 46/I, 79.), s ebből adódóan a felvilágosítók klasszikussá vált érdek-felfogását, miszerint a „kíméletlen egyes érdek”, mint a „szubjektum teljes szabadsága” az általános érdek közvetlen megvalósulása, s ez egyenesen felemelő tudatot kölcsönöz a polgári társadalom önző magánemberének (uo. II, 376.). Marx már kiterjedt gazdasági elemzés alapján tudja bemutatni, hogy a magánérdek lényege éppen abban van, hogy az elszigetelt árutermelők társadalmában a társadalmi szükségletek rendszere, közösségi indítéka csak közvetve, utólag, a visszájáról tudatosul és érvényesül. Az osztályos szabályozás tehát nem közvetlenül, hanem közvetve és fonákjáról érvényesül, az ilyen társadalomban csak a magánérdek képes az elkülönült termelők összességét megszervezni. A magánérdek szintjén és ellentétes módján azonban valamennyi termelő és annak tevékenysége világtörténelmileg először társadalmiasul, s így közvetett-elidegenedett formában már megszületik az általános érdek, mégpedig első sorban mint gazdasági érdek, a gazdaság elkülönült szférájában ható készletelés, az érdekközvetések „kölcsonössége” és „közhaszna” jegyében lejátszódó osztályos termelés. A magánérdek így a polgári egyén viselkedésének legfontosabb hajtóereje és mintája,

¹⁵ „A francia felvilágosítás morálfilozófiája” (Bp. 1975) 405., 442. Pelle János hívja fel a figyelmet arra, hogy milyen nagy szerepet játszik a lelkiismeret – mint a belsővé vált általános érdek –, a „nembeliség próbatétele” Rousseau filozófiájában, ill. hogyan fogalmazza meg B. Franklin a munka ethosát, vagyis az igazmondó, becsületes és szorgalmas polgár példaképét, akinek racionális, tudatos életvitele, azaz protestáns szelleme az érvényesülés előfeltétele (Pelle János: A lelkiismeret; „Valóság”, 1977/7, 62–65.).

amely egyúttal a dologi kapcsolatok révén integrálja az egyént a társadalomba és átvezet az egyéntől mint gazdasági lénytől jogi személyként való megjelenéséhez.¹⁶

Hangsúlyozzuk azonban, hogy a szabadság és egyenlőség társadalmának elemi absztrakciója még a gazdasági és jogi szabályozás és szerepkövető viselkedés „előtti”, tehát metaetikai ideologikus absztrakció, amelynek ideális modelljét közvetlenül össz-társadalmivá vetítik és így jutnak el a közgazdászok ahhoz az „ostobasághoz”, hogy a szabad konkurenciát „a béklyóiktól megszabadított, csak saját érdekeik által meghatározott egyének összeütkezésének – a szabad egyének egymásra irányuló taszításának és vonzásának tekintsék és ílymódon a szabad egyéniség abszolút létezési formájának a termelés és a csere szférájában”. (Uo. II, 122.) Marx a maga részéről azzal foglalja össze a polémia lényegét, hogy maga az általános érdek nem egyéb, mint a tőkés társadalom egésze bővített újratermelése osztársadalmi feltételeinek biztosítása, s voltaképp ebben az irányban hatnak az újólag az atomelmélet modelljében leírt elkülönült termelők a maguk ütköző magánérdekeivel: „Ha azt mondják, hogy a szabad konkurencián belül az egyének tisztán magánérdekeiket követve a közösségi vagy inkább az *általános* érdekeket valószínűsítik meg, nem mondanak egyebet, minthogy a tőkés termelés feltételei között egymásra nyomást gyakorolnak, és ezért ellenlökésük maga is csak újralétrehozása azoknak a feltételeknek, amelyek között ez a kölcsönhatás végbemegy.” (Uo. II, 124.)

A szabadság és egyenlőség társadalmának kiteljesedett rendszere tehát továbbvezet a gazdaság rendszere és a belőle adódó evidenciák felől a jogi intézményesüléshez és viselkedéshez, ill. az eldologiasodás egész rendszere kifejtéséhez. De már itt, a gazdasági viselkedés – a polgári gondolkodásban metaetikaivá vetített – elemi normáinak szintjén röviden szemügyre kell vennünk az árutermelő tudata és az őt szabályozó dologi mechanizmus viszonyát. Nevezetesen láttuk, hogy a szabad konkurencia alanyai mint tulajdonosok „szabadon” döntenek áruik elidegenítéséről, vagyis a „szabad” döntés nemcsak hogy nem ellentétes az osztársadalmi dologi szabályozással, hanem éppenséggel az a sajátos forma, amelyben megvalósul. A dologi kényszernek „szabad” döntésként való érvényesülésével máris az árutermelői tudat, az árufetisizmus misztifikációjának forrásánál vagyunk: a prekapitalista egyén életében a szabad döntéseknek csekély szerepük volt, egész életüket társadalmi szokásstruktúrák és kényszerek szabályozták, az árutermelő társadalmak egyéne viszont egész életét „szabad” döntésekkel tölti. Dologi kényszer és szabad döntés, szabad akarat, tudatos viselkedés egymástfeltételezése kitűnik már a legelemibb metaetikai szabályozásban mint dologi materializmus és szubjektív idealizmus bensőséges egysége, amely más szférában magasabb szintekre hatványozva jelenik meg. Így kerül az egyszerű eldologiasodásnak a tőkésbe való átcsapásával egyre fokozottabb hangsúly az egyén racionális viselkedésére és tudatára, mint az előreláthatóság és kiszámíthatóság mérlegelésére, a maximális haszon megtervezésére, ill. a

¹⁶ O. Drobnyickij–T. Kuzmina „A mai polgári etikai koncepciók bírálata” c. tanulmánya nagyon érdekes etikátörténeti elemzést nyújt a polgári etikának a felvilágosodásban létrejött antinómiából – anyagi és eszmei mozzanatok, lét és kellés, szabadság és szükségszerűség stb. – kiindulva. A felvilágosodásról megállapítják, hogy „a magánérdekre redukálta az emberek minden motívumát”, s hogy „a francia materialisták és angol epigonjaik – az utilitaristák – a viselkedés mechanikájaként képzeltek el az etikát, vagyis olyan elméletként, amely *megmagyarázza* az emberi tettek valóságos mozgatóerőit és rögzíti az erkölcsös *tevékenység* gyakorlati elveit” („Eszmény-erkölcs-etika”, Id. kiad., 19–21.).

szubjektív egyéni érdek, az akarat, a felismerés és a szabad döntés mozzanata misztifikációjára. A magánérdek elve a polgári tudatban itt megy át a jogi személy fogalmába, mint a döntések szubjektumába, s így a jog maga is az akarat fogalmára épül (Kant).¹⁷

Így már korántsem tűnik véletlennek, hogy az egész felvilágosodás olyan nagy hangsúlyt helyezett az érdek szubjektív mozzanatára, az érdek-tudatra, mint felismert érdekre. Ebből fakadt az a racionalista előítélet, hogy az emberek képesek adekvátn felismerni igazi érdekeiket, ill. fel lehet és fel kell ismertetni velük, s ezért a felvilágosodásban az anyagi viszonyok mindenhatóságát csak egy lépés választotta el a tudatos és teljes átalakításuktól. Valójában persze az árutermelő egyénnel magánérdeke társadalmilag veleszületik, „emberi természetévé” válik, mint cselekvési program, viselkedési utasítás, éppen ezért nagyrészt automatizmusként, nem tudatosított programként követi magánérdekét. Amikor a felvilágosítók a felismerés mozzanatát kihangsúlyozták, voltaképp a forradalom szükségességének tudatát abszolutizálták, s nyomukban ugyanilyen forradalmasító erőt tulajdonítottak önmagában véve a felismerésnek az utópisták is. Pedig az árutermelő tudata voltaképp az igazi „epifenomén”, amely szabad tetteként éli át, reagálja le a dologi mechanizmus érvényesülését, s ez az epifenomén-jelleg a kialakult polgári rendszerben csak felerősödik, s az akarat, a szabad döntés koncepciója újult erővel támad fel a fogyasztói szuverenitás és a szabad időben foglalt felszabadulás modern polgári mítoszában.

3. A KANTI METAETIKA

A szabadság és egyenlőség társadalmának marxi elmélete több ponton már átvezetett bennünket az elmélettörténeti kérdésekhez, mindenekelőtt a francia felvilágosodás „etikájához”. Történetileg nyomon kísérve a normatív szabályozás fejlődését, azt találunk, hogy a prekapitalista társadalmak konkrét és réteg-osztályok szerint differenciált viselkedésstruktúráitól éppen a XVII. században kezdődött meg társadalmi méretekben az átmenet a polgár általánosult szerepkövetési modelljére. A XVIII. században már előlép a modell elméleti zártságában is, mint az „általános emberi” magatartásformák veleszületett rendszere. A XVIII. századi franciák és angolok azonban még az egyének konkrét viselkedését tartják szem előtt, s az emberi természet és a belőle fakadó szenvedélyek mint mozgatóerők vizsgálatát etika címszó alatt foglalják össze, szemben a XIX. század első felének polgári elméletével, amely a legáltalánosabb viselkedési modelleket a jog elvont rendszerébe sűríti és meghozza a jog és erkölcs antinómiáját.

A XVIII. századi vizsgálódásokban az erkölcs ontológiai alapzatai és történelmi útja éppúgy differenciálatlanok Helvétiusnál és a korai Smithnél, mint az emberi tevékenység egyes fajtái. Csak a késői Smith kezdi meg a gazdasági tevékenység mint „termelő munka” differenciálásával szétválasztásukat, amely Ricardónál már a gazdaság és morál ellentétébe fordul át. Így kerültek fokozatosan kidolgozásra a gazdasági, jogi, politikai és erkölcsi normatív tevékenység szabályozórendszerei, s velük a polgári filozófia alapvető

¹⁷A jogi személy fogalmáról a „Grundrisse” alapján, illetve az erkölcsi személyiséggel való ellentétéről Kantnál részletesebben szólnak „A jogi személy marxi elmélete” („Világosság”, 1978/2.) c. tanulmányunkban.

problémája – az izolált magánegyénből a társadalmi általános levezetése – is átkerült a korábban differenciátlan etika területéről az egyes tevékenységek normáinak megalapozásához. Kant viszont már a differenciált tevékenységstruktúrákkal állítja szembe az erkölcsi szabályozást, mint az összes többivel szemben alapvető fontosságút. A kanti kötelesegetika megkonstruálja egyén és nem „kötelező” egységét, erkölcsfetiszmusában azonban mindent annyira alárendel a kiűrtett általános fogalmaknak, hogy végül is csak az erkölcs egyáltalában való lehetőségét és alapszabályai általánosságát bizonyító metaetikája van, s nincs is tulajdonképpeni etikája. A kanti etika rövid vizsgálata azért kívánczik Marx-elemzésünk végére, mert ebben a formában mutatkozik meg leginkább a szabadság és egyenlőség társadalmának általános emberi elvonatkoztatása, ideologikus jellege és végső soron vett természetlensége is, amelynek hegeli kritikáját Marx készen találja és folytatja munkássága kezdetén.

Kant tehát szerintünk metaetikát és nem valódi etikát ír, nem konkrét normarendszerek tartalmi vizsgálatát nyújtja, hanem csupán elvi, formális megalapozásukat mint a szabadság és egyenlőség társadalmának egyénének alapvetően erkölcsi szabályozását akarja bemutatni. Ahogy „A tiszta ész kritikája” az emberi megismerés lehetőségének kérdésfelvetésével, úgy „A gyakorlati ész kritikája” az emberi viselkedés általános szabályozásának lehetőségére feltett kérdéssel indul: „A kritikának csupán azt kell kimutatnia, hogy van tiszta gyakorlati ész és ezzel a célzattal bírálat alá vonja az ész gyakorlati képességét . . . Ezzel a képességgel most már a transzcendentális szabadság is szilárdan áll” – fejtegeti az Előszó.¹⁸ Nevezetesen Kant azt igyekszik bizonyítani, hogy a szabadság fogalma a priori az emberi elmében foglaltatik mint „tiszta képesség”, az ember képessége a döntésre, vagyis akaratszabadsága: „az elméleti ész összes eszméi között a szabadság az, amelynek lehetőségéről a priori tudunk”, s ebből vezeti le „az erkölcsileg meghatározott akaratnak az ő a priori megadott tárgyára (a legfőbb jóra) való alkalmazásának a feltételét”, s ezzel lényegében adotttnak veszi a bizonyítást, a szubjektíve adott alapelvek és az objektív viselkedés, általános és az egyesre való „alkalmazása” kapcsolatának felmutatását: „Itt van íme az igazságképpen való elfogadásnak az elénk tárt alapja, az elméleti ésszel összevetve, csak szubjektív természeti alapja, amely azonban egy éppen oly tiszta, de gyakorlati észre nézve objektív érvényű.” (I. m. 4.)

A kanti alapvetés világosan mutatja, hogy az egyszerű áruterelés alapvető normatív szabályozása, az árucserélők szabadsága hogyan válik a kanti erkölcsfetiszmusban az emberi természet eleve adott vonásává. Sajátosságát azonban az adja meg, hogy Kant ezt az elvet egy formális rendszer alapelvévé teszi és minden tartalomtól megtisztítja, így a polgári társadalom realitása mint társadalmi-történelmi háttér teljesen eltűnik, csak néha villan fel egy-egy példában („letét”, tallérok, „hitellevél”): „Ha valamely értelmes lénynek általános gyakorlati törvény gyanánt kell maximáit gondolni, úgy ezeket csakis oly elvekként gondolhatja, amelyek nem anyaguk, hanem csupán alakjuk szerint tartalmazzák az akarat meghatározási alapját . . . Ha a törvényből elkülönítünk minden anyagot, azaz az akarat minden tárgyát (mint meghatározási alapot), akkor csupán egy általános törvényhozás merő formája marad meg. Tehát valamely értelmes lény a saját szubjektív-gyakorlati elveit vagy egyáltalán nem tekintheti egyúttal általános törvényeknek, vagy el

¹⁸ Kant: „A gyakorlati ész kritikája” (Bp. 1922), 2.

kell fogadja, hogy pusztá formájuk, amelyek nyomán *általános törvényhozásra* alkalmasnak bizonyulnak, teszik azokat egyedül gyakorlati törvénné.” (I. m. 28.) Az erkölcsi törvényhozó ész általánossága és formalizmusa Kant szerint – egészen az ontológiai istenbizonyíték mintájára – önmagát bizonyítja, önnön fogalmából következik, vagyis önevidenciával bír: „Az erkölcsi törvény, mely maga nem szorul további igazolásra, a szabadságnak nemcsak lehetőségét, hanem azon lényeknél való valóságát is kimutatja, akik e törvényt magukra kötelezőnek ismerik el . . . Minthogy az erkölcsi törvény maga képezi a tiszta észből való okságnak, a szabadság levezetésének az elvét, az erkölcsi törvénynek ez a hitellelészerű volta teljesen elegendő, minden *a priori*¹ igazolás helyett.” (I. m. 50.)

Azzal azonban, hogy Kant szerint evidens, hogy „magamat mint intelligibilis lényt (a szabadságánál fogva) az erkölcsi törvény által meghatározottnak” ismerem el (i. m. 110.), Kant nemcsak a szabadság és egyenlőség társadalmi szubjektumának legelvontabb általánosságát és viselkedésének tiszta formalizmusát mondja ki, nemcsak a konkrét tartalmaktól tisztítja meg a viselkedés általános elméletét, hanem mindenekelőtt élesen szembefordul annak valóságos anyagi bázisával, az anyagi szükségletekkel, érdekekkel, szenvedélyekkel. Kantnál az ember nem csupán két világ polgára – „az a paradox követelmény, hogy önmagunkat, mint szabadság alanyát noumenonnak, egyúttal azonban a természetre való vonatkozásban önmagunk empirikus tudatában fenomenonnak teszünk meg” (i. m. 6–7.) –, hanem elsősorban a természetivel szembeállított erkölcsi világe, s ezen az alapon támadja Kant a XVIII. századi boldogság-etikáját: „A tiszta gyakorlati ész analitikájának első és legfontosabb feladatát a boldogságról szóló tannak az erkölcs-tantól való megkülönböztetése képezi . . . A boldogságról szóló tan alapját teljesen empirikus elvek képezik, míg az erkölcs-tanban semmi helyük sincs . . . A tiszta gyakorlati ész nem kívánja azt, hogy *föladjuk* a boldogságra való igényünket, hanem csak azt, hogy mihelyt a kötelességről van szó, ne *ügyeljünk* rá.” (I. m. 96–97.)

Ez a rousseau-i vagy talán inkább robespierré-i erkölcsi diktátum Kantnál úgy biztosítja az önző magánember általánosságát, hogy annak valóságos tartalmát kiutasítja az erkölcsből és az egyén nembelisége elérése érdekében legfeljebb az erkölcsön túli szférákban megtúrt mozzanatként viseli el. Ezzel persze a rigorózus kanti etika tényleg önmagát bizonyítja – mint ahogy alapelvei ismétlődő megfogalmazásában maga Kant állítja (i. m. 15–16., 19., 30., 98. stb.) –, hiszen ha a kötelesség teljesítése, az „erényes lelkület” akár a boldogsághoz is elvezethet, de ez csak mellékes hatás lehet és nem cél, az öncél, amely felé a „bennünk rejtőző csodálatos képesség”, a lelkiismeret vezet,¹⁹ csupán az általános követése (i. m. 102–103., 119.), akkor látszólag egy valóban általános emberi etika áll előttünk, aminek semmi köze a magánember kicsinyes és önző anyagi érdekeihez. Voltaképpen azonban a „tiszta gyakorlati ész alaptörvénye”, a jól ismert kanti kategorikus imperativusz – „Cselekedj úgy, hogy akaratod maximája mindenkor egyúttal általános törvényhozás elvéül szolgálhasson” (i. m. 32.) – az egyszerű árutermeles alapszabálya, az egyének dologi érintkezése elvont általánossága. Tekintsd cserepartneredet magaddal elvontan egyenlőnek és szabadnak, ebben a meghatározásban jelensz meg magad is

¹⁹ Pelle János idézett tanulmányában szerintünk indokolatlanul privatizálja a kanti lelkiismeret-fogalmat, valójában Kantnál a privát lelkiismeret a nembeliség elvont hordozója a magánemberben önmagával szemben, s ennyiben „az önmagán bíraskodó morális ítéltező” (i. m. 66.).

ugyanilyen elvont egyenlőségben és szabadságban – a kanti általánosítás tehát csak ennek a „metaetikai” alapelvek az alátámasztására szolgál, márpedig ez a maxima, mint „pusztán törvényhozó általános forma által való meghatározás” valóban érvényes az egyszerű totális áruterelés szubjektumára (i. m. 35.).²⁰

Kantnak teljesen igaza van abban, hogy ha a boldogságnak „egy törvény általánosságát adnók, úgy itt az összhangzás legkiáltóbb ellentétét nyernők és az eredmény a legkiáltóbb ellentmondás és magának a maximának és céljának teljes megsemmisítése volna”. (I. m. 29.) Hiszen ha az embereket konkrét anyagi törekvésekben vesszük szemügyre, akkor – mint láttuk – a magánérdekek világának konfliktusaihoz jutunk el. A kanti formalista elvonatkoztatásban a konfliktus kötelességgé oldódik, az egyén és nembeliség fejlődésének antinómiáját pedig Kant szétválasztja a természeti és erkölcsi ember megkülönböztetésével. Csakhogy ezzel az általánosítással – miközben éppen az erkölcs egyáltalában való lehetőségét akarja bizonyítani – maga az etika mint ilyen szűnik meg. A kanti etika szükségképpen tartalmatlan marad, megtorpan önmaga bizonyításánál, az áruterelő egyén általánosságának bemutatásánál. A metaetika megalapozásánál nem is nyújthat többet, mert mihelyt tartalmi etikára térne át, visszahozná a meghaladni vélt ellentmondásokat és kitűnne belőle a magánérdekek világának spiritualista absztrakciója is.

A kanti etika ellentmondása tehát önmaga zártságában van, ezért is kénytelen isten létét, mint a kötelesség-elv külső támaszát tételezni. (I. m. 130.) Kézenfekvő az utalás arra is, hogy a kanti elmélet mint a francia forradalom német teóriája, az áruterelő individuum általánosságának bemutatásával mennyiben hordozott forradalmi vonásokat (MEM 1, 80.) és mennyiben tükrözte ugyanakkor a kategorikus imperativusban foglalt erkölcsfetiszmusával a német polgárság gyengeségét. (MEM 3, 179–181.) Mindenesetre a „Német ideológia” sorai Kant és követői, az elvont általános érdek abszolutizálása ellen szólnak, amikor azt fejtegetik, hogy a kommunisták nem prédikálnak morált (MEM 3, 230–231.), s ezt a polémiát az erkölcsfetiszmus ellen akkor is továbbfolytatja Marx, amikor már a „Grundriss”-ben a magánérdekek abszolutizálása ellentétes beállítottságú teoretikusaival való polémián van a hangsúly.

A kanti metaetika kudarcát alapvetően abban látjuk, hogy az elvont egyén, éspedig az erkölcsi személy mint a jogi személy ellenpólusa bizonyítását nyújtja, holott az egész német fejlődés a személyiség, mint a saját tettei, „történelme” alapján előttünk álló sajátos egyéniség kialakulására koncentrál. „A gyakorlati ész kritikája” költői megfogalmazású zárószövegei már jelzik ezt az ellentétet: „Lelkemet két dolog tölti annál jobban újuló és öregbedő csodálattal és tisztelettel . . . a csillagos ég fölöttem és az erkölcsi törvény bennem . . . A második láthatatlan énemmel, személyiséggemmel kezdődik és oly

²⁰M. Kisszel–M. Emdin kifejtik, hogy „Kant szerint az erkölcsi akarat önmagából meríti tartalmát . . . vagyis az erkölcsös cselekvésnek csupán a formáját, de nem a tartalmát érinti. Valamilyen 'egyetemes törvényhozás' elvei válnak az erkölcsi tett kritériumává.” O. Drobnickij–T. Kuzmina viszont azt emeli ki, hogy „A gyakorlati számítás már Kantnál is minden tekintetben ellentétes az erkölcsi kötelesség érzésével. Ezért Kant hallatlan aprólékossággal 'tisztítja meg' az erkölcsi indítékokat mindattól, ami az érdekekkel, hajlamokkal és egyáltalán a 'gyakorlati' megfontolásokkal függ össze.” A cél és az eszköz fent jelzett ellentétét még jobban kiugratja Kant kategorikus imperatívusza másik, a fenti tanulmányban is idézett megfogalmazása: „Cselekedj úgy, hogy az emberiséget mind a saját személyedben, mind pedig bárki másnak a személyében mindenkor egyben célként is és sohasem pusztán eszközként vedd igénybe.” („Eszmény-erkölcs-etika”, Id. kiad., 14., 21., 34.).

világba állít, amely igazán végtelen, mit azonban csak értelmem fürkészhetsz és amellyel... magamat általános és kényszerű kapcsolatban állónak ismerem fel, nem pedig, mint amott, csupán esetlegesen... A második... mint *intelligenciának*, végtelenül fokozza értékemet személyiségem révén, amelyben az erkölcsi törvény előttem az állatiságtól, sőt magától az egész érzéki világtól független életet jelent ki." (I. m. 165–166.) Az ész erejében bizakodó polgár Kant személyében határozottan megfogalmazza, hogy a törvényhozó ész nemcsak a természet, hanem a társadalom és az emberi viselkedés világában is áttekinthető rendet képes teremteni. Amikor azonban a német fejlődés az angol-francia *individuum*-típusú, személycentrikus teóriákkal szemben megfogalmazza a *személyiség* elvét, az elvont racionalitásnak ezt a gondolati vonalvezetését fel kell adnia. A személyiség mint műalkotás elve Goethénél és Schillernél éppúgy a kanti filozófiában gyökerezik, mint a személyiség-elv romantikus-irracionalista felfogása a kanti filozófia kudarcában.²¹

Ezért Kant valódi etikájának kezdeményeit nem a metaetikáját fejtegető művében, „A gyakorlati ész kritikájá”-ban találhatjuk meg, hanem „Az ítélőerő kritikájá”-ban, a kultúraelméletben megalapozott személyiségelméletében, amelyet a német gondolkodás progresszív vonulata tovább visz Hegelen át Marxig. Kant ugyanis „Az ítélőerő kritikájá”-ban megismétli a boldogság-etika leküzdésének szükségességét, de ezúttal már nem az elvont erkölcsi – vagy jogi – személyt állítja vele szembe, vagyis a szabadság és egyenlőség társadalmi absztrakt világát, hanem a kultúra világát és annak szubjektumát, az önmagát alkotó személyiséget: „Egy eszes lény rátermettségének tetszés szerinti célokra való megteremtése általában (következésképpen a maga szabadságában) a kultúra. Tehát csak a kultúra lehet az a végső cél, amelyet okunk van az emberi nemre való tekintettel a természethez kapcsolni (és nem az ember boldogsága a földön, vagy az, hogy akár csak a legjobb eszköz is lenne ahhoz, hogy a rajta kívül létező ész nélküli természetben rendet és egyetértést teremtsen).”²² Kantnak ez az „ötödik” antinómiája a személy és a személyiség, a természet és a kultúra antinómiája már valódi *történelmi* feszültséget hordoz. Folytatása történetfilozófiai írásainak, az ember és a társadalom keletkezését, fejlődését és valódi létrejöttének ívét felvázoló koncepciójának, amely olyan erőteljesen Hegel irányába mutat előre, hogy még az ész csele koncepciójának előképe is kirajzolódik.

A szabadság és egyenlőség társadalmi reális absztrakcióját felvázolva tehát a polgári tudomány klasszikus képviselői termékeny ellentmondásokat bontakoztatnak ki, mindenekelőtt Kant és Smith, akiknek antinómiáit belülről feszíti a totális egyszerű áruteremtés társadalmi történelmietlen történelmisége. Ez a két klasszikus teória érik

²¹ Schiller nagyon világosan látja egyéniség és nembeliség ellentmondását, csupán a személyiség kialakításának „kategorikus imperatívuszában” jelentkezik esztétizáló utópizmusa: „Az ember különféle képességeinek fejlesztésére nem volt más eszköz, mint azoknak egymással való szembehelyezése. Az erőnek ez az ellentéte a kultúra nagy eszköze, de csakis eszköze; mert csak ameddig ez az ellentét tart, vagyunk azon az úton, amely a kultúrához vezet.” – „De lehet-e az ember rendeltetése, hogy valamilyen célból elmulassza önmagát? Lehetséges volna, hogy a természet a maga céljával megfoszt bennünket olyan tökéletességtől, amelyet az ész ír nekünk elő a maga céljaival?” („Válogatott esztétikai írásai”, Bp. 1960, 189–190.). Rendkívül jellegzetes, hogy egymástól olyan távolálló gondolkodók, mint Smith, Fourier és Schiller mennyire azonos mozzanatokat emelnek ki a munkamegosztás kritikájában.

²² Kant: „Az ítélőerő kritikája”, Bp. 1966, 402.

rendszerre Hegelnél és Ricardónál. Az utóbbi „A politikai gazdaságtan és az adózás alapelvei”-ben csak néhány utalást tesz arra, hogy adottnak veszi az egyéni viselkedés „metaetikai” szabályozását, miközben az ártermelő egyén gazdasági viselkedését foglalja rendszerbe. Hegel viszont tudatosan a kanti ellentmondás feloldására tör. „A jogfilozófia alapvonalai”-ban a személy egyrészt evidens kiindulópont, másrészt mint a polgári társadalom konkrétan meghatározott szubjektuma csak egy lépcsőfok az állampolgár felé való „fejlődésben”. Így oldja fel Hegel dinamikus rendszerében a „metaetikai” alapvetés és a reálisan tevékeny egyének ellentétét, ahogy „A szellem fenomenológiája” már közismerten az egyén és a társadalom mint totalitás kölcsönös kibontakozásának világtörténelmi útját vizsgálja. Kant hangsúlyozottan etikát írt, de szerintünk voltaképp nem is volt etikája, Hegel szándékosan nem írt etikát, s mégis ő fogalmazta meg a klasszikus polgári etikát.²³ Hegel elvetette az erkölcsi naturalizmust, de az ember „természetiségét” nem elvont, mozdulatlan ellentéte oldaláról bírálta mint Kant, s ugyanígy Hegel azt is megkísérelte, hogy túljusson a kanti etikai rendszerek szokványos merev ellentétein erkölcs és jog, szándék és következmény, lét és kellés stb. között. A szabadság és szükségszerűség ellentétét az egyén viselkedésében a szűkre szabott hasznosság, a racionalitás eszköz-jellege és az egyéni fejlődés öncél-jellege történelmi és személyiségbeli mozgásterében akarta feloldani.²⁴ Ezért nem véletlen, hogy Marx már „A hegeli államjog kritikája”-ban (1843) megdicséri Hegelt a valóságos viszony „cinikus” ábrázolásáért jog, politika és erkölcs között (MEM 1, 314. stb.), s már korai munkásságában követi Hegelt a formális etikáról (Kant–Fichte) a tartalmi etikára, a személyiség társadalmi szabályozásának ábrázolására való átmenetbe.

Ezért ahogy a „Grundrisse” pénzfejezete fejtegetései, az egyszerű ártermelés szubjektuma formálisan szabad és egyenlő polgára teóriája mögött elmélettörténeti háttérként Kant hatalmas árnyéka jelenik meg, úgy a tőkefejezet fejtegetései – amelyek szerintünk egy marxi tartalmi etika alapvetését is nyújtják – mögött Hegelé. E feltételezésből azonban az is adódik, hogy eddig a marxizmusban jobbra Kant elvont *személye*, s nem annyira Hegel kokrét *személyisége* felől értelmezték az etikát. Szerintünk éppenséggel ez az alapvető oka annak, hogy mindmáig nem sikerült megnyugtatóan tisztázni az erkölcs specifikumát, az erkölcsi szabályozás sajátosságát, amelynek „titkát” éppenséggel a „Grundrisse” tőke-fejezete rejti magában.²⁵

²³ „Hegel sohasem tulajdonított önálló jelentőséget az etikának, egyetlen kimondottan etikai jellegű művet sem írt. Ennek azonban éppen az az oka, hogy bizonyos értelemben egész rendszere egyetlen etika.” – fejtegeti M. Kisszel–M. Emdin az „Eszmény-erkölcs-etika” c. gyűjteményes kötetben (Id. kiad., 9.).

²⁴ O. Drobnyickij–T. Kuzmina írja a „racionalitás diadaláról”, hogy „mindennemű tevékenységet eszközzé változtatott... A 'racionalitás' a közgazdasági, politikai, s egyáltalán az utilitárius hatékonyság színvonalává vált, amely maximálisan felhasználja az ember képességeit, de nem az emberi személyiség kifejezésének eszközéül szolgál.” Ez a megközelítés – amelyet Hegel erőteljesen bírál – később klasszikusan Weber elméletében jelentkezik, ahol „A munka racionalizálásának polgári programjában... elmosódik az egyén, a személyiség megismételhetetlen sajátosságai.” („Eszmény-erkölcs-etika”, Id. kiad., 43–44.).

²⁵ Lukács György etikafelfogása körüli viták értékelésébe most itt nem kívánunk belebocsátkozni, csupán azt jelezni, hogy az általunk már többször idézett reprezentatív gyűjteményeskötetben O. Drobnyickij „Az erkölcs specifikuma” c. tanulmánya részletesen elemzi az erkölcs sajátosságáról folytatott eddigi kutatásokat („Eszmény-erkölcs-etika”, Id. kiad., 71–98.).

AZ ELBESZÉLÉS METAMORFÓZISA

(Szempontok az epikai mű elemzésének kérdéséhez)

POSZLER GYÖRGY

Érdemes lenne kimondani: az esztétikai elmélet annyit ér, amennyivel közelebb visz az esztétikai jelenségek – művészetiek és nem művészetiek – megértéséhez. Közelebb vinni sokféleképpen lehet. Különböző lehet az absztrakciós szint, a műtől való távolság. Szó lehet az összes művészetekre és a nem művészi esztétikai jelenségekre érvényes orientáló kategóriákról. Olyanokról, amelyek az esztétikait választják el a nem esztétikaitól, a művészetit a nem művészetitől. És így elhatároltban kutatják a legfőbb törvényeket, az összetartókat és az elválasztókat. Ez az általános esztétika szintje. Távolsága a műtől a legnagyobb. Szó lehet az egyes művészetekre érvényes analitikus kategóriákról. Olyanokról, amelyek az egyes művészetekre jellemzőt választják el a más művészetekre jellemzőtől, az adott ágazatra érvényeset az adott ágazatra érvénytelentől. Ez az ágazati esztétikai szintje, távolsága a műtől kisebb. És szó lehet a művek egy csoportjára érvényes interpretáló kategóriákról. Olyanokról, amelyek az adott műcsoportra jellemzőt választják el a más műcsoportra jellemzőtől, a művek egy részére érvényeset a rájuk nézve érvénytelentől. Ez – az irodalom esetében – a poétika vagy a műfajelmélet szintje, távolsága a műtől a legkisebb.

A közelség és a távolság nem követelmény, hanem tény. Önmagában nem méri sem a használhatóságot, sem a használhatatlanságot. De méri a művekre való orientáltság vagy az orientáltság hiánya által. Azzal, hogy megfelelő áttételekkel köthető az egyes művek, műfajok, korok, irányzatok magyarázatához, vagy nem köthető. Ha igen, meg kell teremteni az áttételeket a filozófiai kategória és a művészeti alkotás között. Ha nem, érvényteleníteni kell a filozófiai kategóriát vagy a művészeti alkotást. Az első eljárásra a műalkotás tisztelete a jellemző. A másodikra az elmélet abszolutizálása a jellemző. Az első magatartás tényleg elméleti, ahol a tények magyarázata szüli a teóriát. A második magatartás tényleg doktrinér, ahol teória nemzi a teóriát. Az első elvezethet a műveket magyarázó praktikus teóriához. A második elvezethet a műveket negligáló steril teóriához.

Az áttételek keresése ezért megkerülhetetlen elméleti lecke. Azoké az áttételek, amelyek az elméleti tételtől műértelmezést csinálnak, a műértelmezésből elméleti tételt. Bizonyítékok ezek az áttételek. Az elméletek bizonyítékai, nem a művek bizonyítékai. A művek vannak, tehát érvényesek. Az elméletek a művekért vannak, tehát csak azok magyarázata által érvényesek. Ezt az érvényesítő bizonyítást – az elmélet érdekében! – minél előbb, minél több ponton el kell végezni. Tegyük ezt most az epika elmélete és az epikus művek magyarázata esetében. Nyújt-e lehetőséget, és ha igen, milyen áttételekkel, „meghosszabbító kategóriákkal” az epika hegeli–lukácsi elmélete az epikus művek értelmezéséhez? Műelemzéssé, a műelemzés teoretikus alapjává fordítható a teória vagy sem?

Hegel az alkotó szubjektum és a külvilág viszonyából indul és a megvalósított totalitás sajátos formájából. Ebből vezeti le a három műnem különbségét. Így jut a következőre: az epika a képzőművészet elvét ismétli meg, a külső realitás képeit elvonultatván a belső képzelet előtt. Az elvonultatás rendeződik az epikus műben eseménysorrá. Még hozzá olyan eseménysorrá, amelynek lefolyását külső akadályok gátolják, és éppen ezért bontakozik ki az epikus eseménysorból az ábrázolt tárgyiasságoknak és a mögöttük meghúzódó emberi viszonylatoknak, azaz a „tárgyaknak a totalitása”. Mindezek során a költőnek a személye a háttérbe lép. Szubjektuma felszívódik az ábrázolt világ objektivitásában. Vagyis az epika előadásmódját az jellemzi, hogy a szubjektivitását ily módon felfüggesztő költő: objektívan ábrázolja az objektívát.¹

Ezt építi tovább Lukács. Főképpen az életténynek mint a műfajok történelmi bázisának a tekintetében. És az ábrázolás direkt és indirekt jellegének és a totalitásnak a kérdésében. Amennyiben az epika és a tragédia közvetlenül adja a külvilágot, és közvetve, cselekedetben és kölcsönhatásban az emberi belsőt. A nagyepika és a dráma pedig totális műfaj, a kisepika, például a novella, nem.² A cselekménysor, a közvetett ábrázolás, a tárgyiasságokban-viszonylatokban testet öltő totalitás veti fel éppen a tárgyiasságok-viszonylatok megszervezésének gondját. Annál is inkább, mert ez, éppen a közvetettség miatt, a hősábrázolásnak, az emberi mikrovilág analizésének a művészi-pszichológiai dilemmája is. Ezért dolgozza ki Lukács a poétizálás fogalmát. A tárgy- és viszonylat-rendszer megszervezésének, a hős sorsára való vonatkoztatásának a kategóriáját. Ez a mű belső erővonalainak a rendszere. Ahol minden irány a hős sorsa felé mutat, minden esemény a hős fejlődésére utal, minden tárgy felveszi a hős fiziognómiáját.³

A poétizálás már az alapkategóriák mozgásba hozása. A mozdulatlan tételek közvetlen vonatkoztatása az epikai műre mint eleven organizmusra. Vagyis a probléma kezdete. A kérdés ugyanis éppen ez: megmozdíthatók-e a tételek? Vizsgáljuk ezt három kérdésben. Az epikus eseménysor, a tárgyi totalitás és az objektív előadásmód kérdésében. A cselekménysor és a totalitás elvezet a szerkezet, az absztrakciós szint és a nyelvi megvalósulás gondolataihoz. Az előadásmód elvezet a feltételezett közönséghez és a kezelt anyaghoz való viszony dilemmáihoz.

AZ EPIKUS TOTALITÁSTÓL AZ EPIKUS NYELVIG

A szerkezet dilemmái

A szerkezet minősége tényleg levezethető a cselekménysorból és a totalitásból. Pontosabban abból, ahogy a totalitás, a tárgyi totalitás igénye a cselekménysor megszervezését diktálja. A cselekmény ugyanis a feszültséget rejtő indító szituációtól tart a feszültséget feloldó epikus cél felé. Csakhogy, amilyen a „tartás”, olyan a totalitás. Ha

¹ Hegel: „Esztétika”, III. Akadémiai Kiadó, 1956, 184. 1. és 150–160.

² Lukács György: „A történelmi regény”, Magvető 1977, 120–246.

³ A legegységelműben a „Tolsztoj és a realizmus fejlődése” c. tanulmányában elemzi Lukács a poétizálás problémáját. Lukács: „Nagy orosz realisták”, Szikra 1949, 61–141.

egyetlen ívben röppen, leszűkül a tárgyak-viszonylatok gazdagsága. Ha tört ívben röppen, kibomlik a tárgyak-viszonylatok gazdagsága. Ezért, hogy kibomoljon, épít az epika akadályokat az alapszituáció és a cél, az indítás és a megoldás közé. Az akadály megzökkenti a cselekményt és el is téríti. Megnehezül és késik a célbaérés. Az epiká szerkezete retardáló, késleltető szerkezet. A késleltetés ára az ív megtörése, hozama a cselekmény sokrétűsége, a tárgyi totalitás kibomlása. Az alapképlet az Odüsszeia. A hősnek haza kell jutnia Ithakába. Az indítás a honvágy. A megoldás Ithaka. De mi minden van az indítás, azaz Kalüpszó és a megoldás, azaz Pénélopé között. Meseszörny és mesekirálylány, szirének és nimfák, Scyllák és Kharübdiszek. Ha nem lennének, rövid lenne az út Trójától Ithakáig, Kalüpszótól Pénélopéig. De ha nem lennének, nem is bontakozna ki Európa hajnalának képzeletszülte mesetotalitása. De mert vannak, tíz év az út Trójától Ithakáig, Kalüpszótól Pénélopéig, és kibontakozik Európa hajnalának képzeletszülte mesetotalitása. Eposzi totalitás vagy regényttotalitás? Nagyepikai totalitás. Az Odüsszeia a második homéroszi eposz és az első európai regény. Világképében még hősi, mint a regényt előző korai görög eposz, emberképében már profán, mint az eposzt követő kései görög regény.

Hogy a cselekmény akadályok által retardált, ez a nagyepika alaptulajdonsága. De hogy milyen az akadály és főképpen, hogy mi lesz a retardációból, ez a nagyepikán belüli osztályozási elv. Vagyis egy lehetséges tipológia lehetséges alapja. A tipológia mindenképpen a hős és a külvilág viszonyának alakulására épül. Azaz retardáció adta alakulására épül. Ez a viszony a hősábrázolásban pszichológiai elv, a regényépítésben szerkezeti elv. De mindenképpen a regénystruktúrát összetartó feszültségek elve. Csak eshet a hangsúly a hős pszichéjére, amint a külvilággal összefonódva alakul, és eshet a hangsúly a külvilágra, amint a hőssel összefonódva annak pszichéjét alakítja.

Az akadály minősége és hatása, az akadály keltette pszichológiai szituáció körül tényleg felvázolhatóak egy tipológia körvonalai. A kiindulópont az akadályok keltette kalandorozat. Ahol minden akadály fordulat, és minden fordulat új nézőpont, a tárgyi világ gazdagságában is, a hős pszichéjének megismerésében is. Az akadály keltette kaland és a kaland keltette fordulat tere az út, cselekménye a vándorlás. Így jön létre a vándorregény vagy csavargóregény, azaz a pikareszk. Szüntelen mozgás, szüntelen egy helyben maradás. Mert az elemei mozognak, de nem változnak. A kaland mindig más, de sémája mindig azonos. A szinterek mindig változnak, de sohasem alakulnak. A hős mindig más helyzetben van, de mindig azonos módon reagál. A pikareszk mozgásképlete tehát a változatlan elemek megforgatásából előálló áldinamika, az egymást semlegesítő mozgások látszatdinamikájából összetevődő lényegi statika. A típus így zsákutca. Terméketlen és folytathatatlan. Fel kell nyitni a zárójeleit. Hogy a változó szituációban cselekvő hősből változóan cselekvő, azaz változó hős legyen. Hogy a szinterek váltakozásából változásban levő, azaz változó szintér legyen. Vagyis a változatlan elemek mechanikus mozgásának pszeudodinamikája átalakuljon a változásban levő elemek valóságos mozgásának valóságos dinamikájává. Ahogy ez a típus csúcsaiban van. Például a Gil Blasban és a Tom Jonesban. Csakhogy ezek saját bázisukat megszüntető, átmeneti remekművek. Mert dinamikává oldják a statikát. Megmozgatják a hőst, a szituációt és a hős és a szituáció közötti viszonyt. Ezzel lezárják a pikareszket, indítják a nevelési regényt.

Mert itt is akadályról van szó és akadály keltette késleltetésről. És valójában itt is vándorlásról. Csakhogy a fizikai vándorlás átalakul pszichés vándorlássá. Minden állomás

új szintér és új emberi lehetőség. Célja nem kívül van, hanem belül van. Tétje nem a siker, hanem a teljesség, nem a sokszínűbb kaland, hanem a gazdagabb emberség. Mindez azáltal, hogy alakuló világról van benne szó és alakuló emberről. Méghozzá úgy, hogy az embert a világ alakítja, a világot az ember alakítja. Minden külső hatás gazdagodás az emberben, minden belső reagálás gazdagodás a világban. Valóban a nevelődés regénye ez. Ahol az akadály emberi lehetőség, a késleltetés az emberség iskolája, de az emberség iskolája a történelem iskolája is, mert a történelem az emberségesedő emberiség története. A típus, ha megvan a történelmi háttere, a felépülés, a kiteljesedés regénye, mint Goethe Wilhelm Meistere. De a típus, ha nincs meg a történelmi háttere, a leépülés, a beszűkülés regénye, mint Keller Zöld Henrikje. De felépülésben vagy leépülésben mindenképpen változó ember és változó világ kölcsönös egymást változtatásának a regénye.

Ahogy a pikareszkből nevelési regény lesz, mert létrejön a termékeny kölcsönhatás, úgy épülnek ki a nevelési regényből más típusok, mert megszűnik a termékeny kölcsönhatás. De ez már Lukács híres tipológiája, a korai regényelmélet szuggesztív rendszerezése. Az absztrakt idealizmus és a dezillúziós romantika regénye. Az elsőben – mint a Don Quijotében – a beszűkült én akarja betölteni a tág világot. Eszköze a lázas cselekvés, csődje a cselekvés útjába állított számtalan akadály. Amely nem retardál, hanem visszaver. Nem eltérít, hanem ismétlésre szorít. És ezzel a monoton dinamikában ismét csak felsejlik a kényszerű statika. A másodikban – mint az Érzelmek iskolájában – a túldimenzionált én akarja kitölteni a beszűkült világot. Eszköze az illuzórikus pótcselekvés, csődje az egyetlen akadállyá vált, megmerevedett világ. Amely ugyancsak nem retardál, hanem megbénít. Nem eltérít, hanem deformál. És ezzel a lehetetlenné tett dinamikában ugyancsak felsejlik a belülről vállalt statika. Persze az egyik is, a másik is nem retardált cselekmény, hanem túlretardált, azaz megbénított cselekmény. A törvényszerű szerkezeti elemnek a határhelyzetben megvalósuló, műfajfelszámoló gesztusa.⁴

Én és külvilág viszonyában, a külvilág keltette-akadályozta cselekmény minőségében rejlik egy másik tipológiai elv is. Ezt a tipizáltság szintje adja. Pontosabban a tipizáltság szintkülönbsége, hős és külvilág közötti szintkülönbsége. Itt nemcsak a cselekmény milyenségéről, buktatóiról, eredményéről, lehetőségéről, lehetetlenségéről van szó, hanem főképpen a műben keletkező feszültségek rendszeréről, csomópontjairól és irányairól. Az irányt a hős és a környezet absztrakciós szintje, tipizáltsági szintje közötti különbség adja, a csomópontokat a mozgásirányban elhelyezett akadályok, epikai retardáló elemek. Vegyünk néhány példát.

A feszültségteremtés maximuma rejlik a legátlagosabb környezet és a legrendkívülibb hős szembeállításában. Ezt teszi a Don Quijote. Egyik pólusa a prózai valóság, a nemtelen realitás. Másik pólusa a költői illúzió, a nemes irrealitás. A két pólus között feszül a regénycselekmény elektromos mezeje, ahol a nemes lovag kudarcai körül alakulnak a csomópontok, pattannak a szikrák. A tét a győzelem. A kijózanító kézzelfoghatóságé vagy a nagyszerű rögeszméé. Az eredmény a lovag tragikomédiája. A próza praktikus győzelme, a költészet morális győzelme. A komédiát a próza győzelme adja, a tragédiát a költészeté.

A feszültségteremtés maximuma rejlik a legrendkívülibb környezet és a legátlagosabb hős szembeállításában is. Ezt teszi a Robinson. Egyik pólusa a legköltőibben romantikus

⁴Lukács György: „A regény elmélete”, Magvető 1975, 547–576.

világ, a lakatlan sziget. Másik pólusa a legprózaiban reális hős, a klasszikus angol átlagpolgár. A két pólus között feszül a regénycselekmény elektromos mezeje, ahol a közép-szerűség héroszának sikerei körül alakulnak a csomópontok; pattannak a szikrák. A tét itt is a győzelem. Az angol birodalom típuspolgára – az átlag szintjén megragadott típuspolgára – a történelemnek az emberi átlagosságban is felhalmozott tapasztalatai által újraéli a históriát. Újrateremti a civilizációt, a kultúrát, az osztály-társadalmat.

Hős és környezet tipizáltsági szintjének feszültségteremtő különbségében Cervantesnél és Defoe-nál győzelemről vagy bukásról van szó. A nemes lovag bukásáról, a józan polgár győzelméről. Vannak kevésbé kiélezett, kiegyenlítőbb típusok is. Például Diderot Apácája vagy Balzac Goriot-ja. Az elsőben a rendkívüli környezet, a két apácakolostor szélsőségesen rendkívülivé stilizált környezete végül is rendkívülivé fokozza az eredendően abszolút átlagos hőst. Legalábbis egy tekintetben rendkívülivé fokozza. Az első kolostor fizikai aberrációjának-terrorjának és a második kolostor pszichikai aberrációjának-terrorjának a testi-lelki pokoljárásában rendkívülivé keményednek a hősből a belső integritást védő ellenállásnak az erői. A másodikban a rendkívüli figurák, a Vauquer penzió lakóinak szélsőségesen rendkívülivé formált személyisége végül is rendkívülivé fokozza az eredendően abszolút átlagos környezetet. Amennyiben a penzió jellegtelen létében felbukkan Rastignac, a hódító ifjú, a francia regény nagy jövőjű figurája, Vautrin, a szökött gályarab, az alvilág királya, Goriot, a lecsúszott tésztagyáros, a prózai-kispolgári francia Lear király, és ettől a penzió szürke mozdulatlansága egyszerre a restauráció szörnyeket rejtő, mélytengeri lefojtottságának sejtelmes jelképévé válik.

Az akadályszülte késleltető szerkezet a cselekményteremtés és a feszültségteremtés tipológiáján túl elválasztja egymástól a cselekményvezetés két rétegét. Az egyenesen a megoldás felé törő cselekményvázlat, a cselekmény lemeztelenített magját, a fabulát. És a már kibontott, retardált és ezáltal eltérített-deviált fabulát, a teljes, feldúsított cselekményt, vagyis a szűzsét. A fabula és a szűzsé szétválasztása az elemzés szempontjából rendkívül termékeny. A fabula szűzsévé alakulása ugyanis feszültséget halmoz fel. Minden retardáló és eltérítő elem körül feszültségteremtő góc keletkezik. A fabula és a szűzsé egymáshoz való viszonyának elemzése a feszültségteremtés-oldódás dinamikájának teljes felrajzolási lehetőségét rejtje magában. Akár úgy, hogy megkeresi, milyen elemek közbeiktatásával lett a fabulából szűzsé, és a feszültség milyen hullámvonalait írja le ez a deviáció. Akár úgy, hogy visszakeresi, milyen elemek kiiktatásával lesz a szűzséből fabula, és miként egyenesíti ki a feszültség hullámvonalait ez a redukció. Egy mindenképpen világos, a retardálás csinál a fabulából szűzsét, a retardálás megszüntetése csinál a szűzséből fabulát. Az első feszültséget teremt. A második feszültséget old. A kettő együtt meghatározó szerkezeti elem. Ahogy ezt Vigotszkij elemezte a Hamlet esetében.⁵ De „jól tudta” a két elem viszonyát Goethe is. Pontosan feljegyezte a Werther fabuláját. Az életet „belülről élő” hősnak a külvilággal való konfliktusát. Ebbe a fabulába robbant be Jeruzsálem öngyilkossága. A kék frakkot, sárga mellényt. barna csizmát viselő hős szerelmi összemlása. Ez konkretizálta és dúsította fel a vázat, azaz csinált a fabulából szűzsét. Sőt, tudták a latin komédiaköltők is. Például Plautus. Prológusként bocsátja előre a dráma fabuláját. Azt, hogy miként csábította el Jupiter Amphitruo képében annak hitvesét,

⁵ Vigotszkij: „Művészetpszichológia”, Kossuth, 1968, 265–315.

Alcumenát. És a néző már azt figyeli, milyen izgalmasan bomlik ki az ismert cselekmény. Azaz miként lesz a fabulából szüzsé.⁶

A fabula az egész cselekmény váza. A szüzsé az egész cselekmény. A váz is egész, de nem kibomlott egész. Amint kibomlik, részekre is tagolódik. Jobban látható lesz a struktúra. A részekből felépülő, a részeknél több, eleven egész. Persze ez mindjárt fel is veti: hogyan áll szemben a rész és az egész. Ez alapvető műfaji jellegzetesség. Legalábbis az epika történetének egy részében. Sokan hivatkoznak a méltán híres schilleri tézisre. Az epikus költő célja a mű minden részében benne rejlik. Ez diktálja a lassú tempót, a széles ölelésű előadásmódot, a részeknél való elidőzést. Vagyis az epikában – még inkább, mint másutt – minden pont arkhimédészi. Fontos tétel. Benne rejlik elméletileg nemcsak az epizódok, hanem az egész szerkezet problematikája. Benne rejlik történetileg nemcsak a német, hanem az egész XVIII. századi regény problematikája. Egy lazábban szerkesztett, szélesebb mederben hömpölygő, epizódokba fodrozódó regénytípusú, amelynek a legklasszikusabb példája a Tom Jones. Hordozza ez a nagyepikai szerkezet viszonylagos extenzitásának, a részek relatív önállóságának a törvényét is. Azt, hogy az epikai mű is, mint minden műalkotás, természetesen a vége felől meghatározott, és hogy az epikai mű is, mint minden cselekményes irodalmi alkotás, a végkifejlet, azaz a cél által determinált, de ennek a determinációnak az egész szerkezetet átható ereje, a részeket összefogó kohéziója lényegesen gyengébb, mint a dráma esetében. Vagyis az epika – legalábbis bizonyos fejlődési szakaszokban – lazább kötésű, kisebb intenzitású, szellősebb konzisztenciájú, a részek függetlenségét, viszonylag önálló jelentését jobban biztosító műfaj.⁷

A MINDENNAPISÁG MINŐSÉGEI – A MINŐSÉGEK MINDENNAPISÁGA

Ez a lazább kötés, szellősebb determináció nem törvény, hanem tünet. Nem ok, hanem okozat. Az epika totalitásformájának, a tárgyak totalitásának és az epika retardáló szerkezetének mint törvénynek és oknak a tünete és okozata. A tárgyi totalitás ugyanis a retardáló elemekre épülő szerkezet által az epika egész létformáját és létrehozott világát mélyen beágyazza a valóság és az emberi élet hétköznapiságának a szférájába. Vagyis az epikai mű körül és az epikai műben a mindennapiságnak egy olyan kontextusát hozza létre, amelyben egyfelől felszabadulhat a részlet mint a mindennapiság egy kevésbé stilizált elemének a hordozója, másfelől pedig merőben másképpen merülnek fel a művek olyan jelentés- és érték-hordozó elemei, mint a konfliktus, az esztétikai minőségek rendszere vagy a cselekvő hős. Itt van néhány hagyományos, de újragondolandó megfogalmazás. Például, hogy az epika tárgya a kiegyenlíthető, nem véglegesen kielezett konfliktus, a fel nem robbantott tragikum, a határhelyzetig el nem vitt komikum, a monumentálisra nem növelt, középszerű hős. Nem egészen erről van szó. Inkább arról, hogy az epika a tárgyi totalitásból és a retardáló szerkezetből mint okból és a hétköznapiságba való beágyazottságból mint okozatból következően a konfliktust és a hőst nem

⁶A fabula problémájára, a Werther keletkezésére és a latin dráma fabula-prológosaira utal W. Kayser fontos irodalomelméleti kézikönyvében. Wolfgang Kayser: „Das Sprachliche Kunstwerk”, Franke Verlag, Bern – München 1969, 77–81.

⁷Az epikai mű lazább-epizodikusabb szerkezetét erősen hangsúlyozza kézikönyvében Staiger. Emil Staiger: „Grundbegriffe der Poetik”, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1975, 61–102.

tudja a hétköznapiságot magasan meghaladóvá, rendkívülivé növelni, a tragikumot és komikumot nem tudja mint tiszta minőséget kihordani.

A konfliktuscsíra, a konfliktuslehetőség megszületik, de úgy jár, mint a hétköznapiakban. Azaz leszerelődik. A dráma ugyanis légtüres teret teremt a konfliktuslehetőség körül. Azzal, hogy félrehárít minden más életösszefüggést. Az epika pedig gazdag viszonylathálózatot teremt a konfliktuslehetőség körül. Azzal, hogy nem hárít félre egyetlen életösszefüggést. A dráma légtüres tere ezzel kiemel a hétköznapiakból. Az epika viszonylathálózata ezzel beágyaz a hétköznapiakba. A drámában ezáltal semmitől sem zavartan felnő a konfliktus. Az epikában ezáltal mindentől megzavartan megfullad a konfliktus. Vagyis a dráma kihordja és felrobbantja a konfliktust, ahogy az élet majdnem soha. Az epika leszereli, elvetéli a konfliktust, ahogy az élet majdnem mindig. Nem a konfliktus választásában van a különbség, hanem a konfliktus kezelésében, sorsában. A drámai szerkezetben minden a konfliktusra épül, ezért annak útját semmi sem keresztezi. Az epikus szerkezetben minden a viszonylatgazdagságra épül, azért a konfliktus útját minden keresztezi. A két szerkezet különbsége a hétköznapiaktól való távolság különbsége. Ebben pedig már felmerül az epika egyik lényegjegye – egyedi totalitásformájából fakadó lényegjegye –, a fikció alacsony volta, az absztrakció alacsony szintje. Példa az egész balzaci ciklus. Ahogy felemelkedésekből és bukásokból, karrierekből és összeomlásokból, részkonfliktusokból és résztragédiákból egybekomponálja a restauráció „erkölcstörténetének” hihetetlenül széles, elemeiben is valóság-hű tablóját, anélkül hogy a részrobbanásokat – a tragédia módján – egyetlen, az ellentétes pólusokat egyaránt megsemmisítő detonációban egyesítené.⁸

Evidens, hogy ez történik a minőségekkel is. Például a tragikummal és a komikummal. Nem nem választódnak ki, hanem nem hordódnak ki, vagy ritkán hordódnak ki. Illetve, érdemes pontosítani. Talán ki is hordódnak, de mégsem olyan centrális a szerepük, mint a tragédiában vagy a komédiában. Mert ott minden életnedv ebbe a minőségbe szívódik fel, minden részmozzanat ennek rendelődik alá. Itt pedig mindez csak egy elem, ha meghatározó elem is az epikai mű burjánzó gazdag vegetációjában. Anna Karenina nem kevésbé tragikus, mint Phaedra. Julien Sorel nem kevésbé tragikus, mint Hamlet. De tragikuma beolvad-beágyazódik a cári Oroszország, a restaurációs Franciaország eposzi szélességű, analitikus mélységű epikus rajzába. Ez a beágyazódás pedig tompítja és kontrasztolja, oldja és élet veszi, még akkor is, ha önmagában éppen olyan intenzív, éppen olyan megsemmisítő. Ez megint csak az alacsony fikтивitási szintet, a hétköznapiság közelében maradó epikai absztrakciós szintet bizonyítja.

Konfliktus és minőség tompítottsága mélysegesen összefügg a hős „méretével” is. Ha a konfliktus energiáit elvezeti, a minőségek végigvittségét akadályozza a hétköznapiság összefüggésrendszere, természetesen nem engedi igazán magasra nőni a hőst sem. Vagyis az epikus hős – még az eposzi hős sem – éri el a drámai hős egyértelműségét, reprezentatív erejét, sorsával való azonosságát, monumentalitását. A hétköznapiságnak a tapasztalati valóság arányai szerint méretezett világa ugyanis egyszerűen nem tűri meg a hős megformálásában az empirikusan valószínűsíthető mérték radikális meghaladását. Konfliktus, minőség és hős a valószínűsíthetőség közelében való megragadása, letranszfor-

⁸ Balzac ciklusának az elemzését Lukács György adja. Lukács György: „Balzac, Stendhal, Zola”, Hungária, 1946.

máltsága tehát egybehangzóan bizonyítja, hogy az epika tárgyi totalitása és retardációra épülő szerkezete a hétköznapi világ szférájába való beágyazottság miatt és által a művészi fikció mértékét, az absztrakció szintjét a mindennapisághoz való maximális közelségben határozza meg. Nem mond ennek ellent az epikai műben megjelenő legfiktívabb fikció, a fantasztikum sem. Az epika bőségesen emeli be hétköznapi világába a hétköznapi világ legfantasztikusabb ellentétét, a fantasztikumot. Ennek skálája Swift racionális mesebirodalmaitól Kafka törvényszékéig vagy kastélyáig terjed. Csakhogy az epika fantasztikuma profanizált fantasztikum. A hétköznapi világba épült fantasztikum. Nem csodás hétköznapi, hanem hétköznapi csoda. A fantázia kiröpíti a hétköznapi világból. Az előadásmód visszahúzza a hétköznapi világba. Vagyis az epika hétköznapi világából következő hétköznapi stílusa a legfantasztikusabb fantasztikumot a mindennapok egyszerű eseményévé transzformálja.

AZ EPIKAI NYELV ESZTÉTIKAI STRUKTÚRAJA

Még valami következik az epika totalitásformájából. Abból, hogy a virtuális teljességet a tárgyak-viszonylatok viszonylagos gazdagságának az ábrázolásával, a szerkezet tendenciális extenzitásával közelíti meg. Az epika költői nyelvének sajátos jellege. Nevezetesen az, hogy az epikai mű jelentése és nyelvi megformáltsága, pontosabban jelentése-tartalma és nyelvének hangzásrétege között levegősebb-lazább a kapcsolat, mint más műfajok esetében. Az epikai tartalom a nyelvi jelölés három rétegéből, a jelből, a jelentésből és a megidézett tárgyiasságból elsősorban a két utóbbiban, a jelentésben és a megidézett tárgyiasságban bontakozik ki. Az irodalmi mű Ingardentől híres négy rétegében – a szóhangzás, a jelentésegységek, a sematizált szemléletességek és az ábrázolt tárgyiasságok rétegében – gondolkodva pedig az epikai megjelenítés súlya nyilván a legutolsóban, az ábrázolt tárgyiasságokban van.⁹ Megfigyelhető ugyanis a műfajok nyelvében egy érdekes összefüggés, az ábrázolt viszonylatok teljessége és a nyelvi kifejezés intenzitása között megvalósuló, ellentétes irányú mozgás. Minél teljesebb az ábrázolt viszonylatrendszer – mint az epikában – annál kisebb a nyelvi kifejezés intenzitása, és annál inkább a megidézett tárgyiasságokra esik a nyelvi megjelenítés hangsúlya. Amint a műszerkezet az epikai intenzitáshoz képest sűrítettebbé válik, lead vonatkozásokat – mint a dráma –, növekszik a nyelvi megjelenítés intenzitása, és a hangsúly fokozatosan áttevődik-átáramlik a jelentés és a hangzás rétegére. Míg végül a líra – a maga pontszerűségében – az epika gazdag viszonylatrendszerének majdnem a teljességét leadja, és ezzel párhuzamosan a maximumig fokozza a nyelvi megjelenítés intenzitását, a tárgyiasság és a jelentés rétegével szemben maximálisan „ráterhel” a jel, vagyis a hangzás rétegére. Ha mindezt áttesszük a poétikai funkció síkjára, és átfordítjuk Jakobson nevezetes terminológiájára, akkor arról van szó, hogy az epikától a drámán át a líra felé haladva fokozatosan növekszik a nyelv irodalmisága, egyre erőteljesebben bontakozik ki a nyelvi jelölés „poétikai funkciója”, vagyis az ábrázolás súlya a tárgyiasságok és a jelentés rétege után egyre inkább áttevődik a jelnek a rétegére, a jelnek mint pusztán jelnek az érzékelésére.¹⁰

⁹ Vö. Roman Ingarden: „Das Literarische Kunstwerk”, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1972, 25–30.

¹⁰ Vö. Roman Jakobson: „Hang – jel – vers”, Gondolat, 1969, 211–257. és „Strukturalizmus” II, Európa, é. n., 15–27.

Az előadásmód kérdésében, a feltételezett közönséghez és az előadott anyaghoz való viszony dilemmáiban a kiindulópont az epikai alapszituáció. Az, hogy adott egy történet, amelyet elmesélnek, a közönség, amelynek mesélnek és az elbeszélő, aki mesél, vagyis a történet és a közönség között közvetít. A legfontosabb szál, amelyre az összes többi felfűzhető, az elbeszélői pozíció.

AZ ELBESZÉLŐ ÉS AZ ELBESZÉLÉS – VAGY AZ ELŐADÓTÓL AZ ELŐADOTTIG

Az alap – történetileg is, logikailag is – az eposzi előadásmód. A közönségnél magasabb síkon levő, vátesz költő, a rapszodoszé. Az őspélda nyilván Démodokosz, az Odüsszeiából. A múzsák üzenetét tolmácsoló, felszentelt énekes. A vak poéta, aki a trójai háborúról énekel. Vak, mert befelé lát. A világ apró-cseprő dolgai helyett az örök isteni-emberi dolgokat. És a trójai háborúról énekel, mert példát ad. Arról, ahogy az isteni akarat vezérelte az embert, és az emberi nagyság megrendítette az Istent. Múltról beszél és isteni szóval beszél. Ezért emelkedett a hangja, és nyugodt az ihlete. Éppen ebben van a megrázó ereje. A közönség is bele van komponálva a jelenetbe. Odüsszeusz, aki a dalt hallgatva könnyet morzsol a szeme sarkában. Róla, Démodokoszról beszél Hegel. Amikor úgy véli, hogy a nagy epikai stílusban a mű önállóan lép fel, a dal „magában tovább dalolja magát”.¹¹ Nem biztos, hogy igaza van. Legalábbis az epika későbbi történetében biztos nem. Nem a dal dalolja magát, hanem a szerző dalolja a dalt. És láthatóvá teszi magát. A dalhoz való viszonyában és a közönséghez való viszonyában is.¹²

A klasszikus regény ebből sok mindent fenntart, sok mindent felad. Mindenképpen feladja az emelkedett hangot. Ezzel közelebb lép a közönségéhez. Nem kerül vele azonos síkra, de leveti a múzsa által való felkentség auráját, a váteszség mágikus misztériumát. És profanizálja a témáját is. Az égből a földre hozza. Esendőbbé-emberibbé teszi. Nem veszi el a szimbolikus erejét, de megnöveli a konkrét kézzelfoghatóságát. De fenntartja a kívülállást-mindentudást. Azt, hogy megtörtént valami, amit ő elbeszél. Aki benne volt, nem ismerte az egészet, mert élte. Aki elbeszéli, ismeri az egészet, mert szemlélte. A történet földi és profán. Az elbeszélő is földi, de az ihlet nyugodt, a tekintet rezzentelen. A mindentudás nem misztérium, de érződik benne a felsőbb sík, az Olümposz-perspektíva. Már minden megtörtént. Aki elbeszéli, mindent látott, de semmit sem irányított. Most elmondja a történeteket, úgy ahogy történtek. A saját előadásában, magaformálta módon. Bahtyin kifejezésével monologikusan.¹³ Azonos idősíkban, ahol minden egymás után látszik. Azonos nézőpontból, ahol minden egyazon perspektívából látszik. Előadói magaslatról, ahonnan minden látszik, és minden egyformán látszik. Objektív szintézist hoz létre. Kívülről-magasabbról. Ő látszólag hátralép.

A klasszikus pozíció éppen ez az objektív szintézis. Ezt robbantja szét a modern epika. De még a klasszikus formán belül, a nagy robbanás előtt néhány eljárás alapvetően

¹¹ Vö. Hegel, i. m. 148.

¹² A láthatóvá tételt igen fontosnak tartja említett művében Staiger.

¹³ M. Bahtyin: „A szó esztétikája”, Gondolat, 1976, 29–119.

megkérdőjelezi. Különböző, de egyben azonos eljárások. Abban, hogy láthatóvá teszik az elbeszélőt, feladják az objektivitást.

Az egyik ilyen eljárás ugyancsak hagyományos. Az úgynevezett keretes elbeszélés. Három archimedesi pontja van. Az elbeszélésbe beléptetett és ezzel láthatóvá tett fiktív elbeszélő. Az elbeszélésbe beléptetett és ugyancsak láthatóvá tett fiktív közönség. És az ezáltal kétszeresen is konkrétá tett sajátos szituáció. A szituáció, amely indokolttá teszi az elbeszélés vagy elbeszélések elhangzását, és azok jellegét az egybehangzás vagy kontraszt által speciálisan meghatározza. Például a pestis és az előle való, veszelyszülte menekülés a Dekameronban és a zarándoklat és a benne összeverődött tarka embersereglet a Canterbury mesékben. És az egyszeri-egyedi szituáció, amely a megteremtett keretben az adott fiktív elbeszélő és az adott fiktív közönség között létrejön. A három pont összjátéka bonyolult fénytörést hoz létre és a fénytörésben az előadás monologikus jellegének és a szintézis objektivitásának a teljes megbomlását. Az epikai alapszituációban ugyanis csak az elbeszélő történése látható, az elbeszélő, aki elbeszéli és a közönség, akinek elbeszéli, nem. Itt pedig egyszerre minden látható: az elbeszélő történése (az előadott szituáció), az elbeszélő, a közönség és a kettőjük közötti viszony (az előadói szituáció). A teljes láthatóság teljes demisztifikáció. Demisztifikálja az elbeszélőt, aki konkrét szereplőként jelenik meg a keretben, azaz a történéseben. Teremtője is és részese is az előadott szituációnak. Perspektívája olyan és addig terjed, amilyené ez a szituáció teszi, ameddig ez a szituáció engedi. Vagyis szó sincsen mindentudásról, kívülállásról, azaz magasabb síkról. Az elbeszélő pozíciója szituációteremtő és szituációtól teremtett jelenlét, láthatóvá tett és ezáltal profanizált alkotó aktus, a műbe való magaszülte bekomponáltság, amelynek lehetőségeit természetes módon határolja a magateremtette műszituáció és műszerkezet. Demisztifikálódik a közönség is. Nem az eposz törzsi-népi közössége, akiről és akinek szól a belőle kiemelkedett és az ő megbízásából előlépő váteszköltő éneke. És nem is a regény távoli és arc nélküli olvasója, aki „megrendeli” és mozdulatlanul tudomásul veszi a tőle teljesen független történetet. Hanem arccal, fiziognómiával és gesztusokkal rendelkező, látható, jelenlevő, a keretbe bekomponált hallgató, aki arcával, gesztusaival, közbeszólásaival szüntelenül befolyásolja az elbeszélést, azaz maga is részese a történéseknek, a történése folyamatban levő, jelen idejű megalkotásának. Hallgatói pozíciója nem is szilárd. Bármelyik pillanatban elbeszélő is lehet belőle, és lesz is, ahogy az elbeszélőből is bármelyik pillanatban hallgató lehet, és lesz is. Elbeszélő és hallgató láthatóvá és dinamikussá tett, helycserés kölcsönviszonyából alakul a kettőjük közötti sajátos szituáció, a keretes elbeszélésben megvalósuló, az elbeszélő és a hallgató egymásrahatásán alapuló fiktív előadói szituáció, amely messzeemenően befolyásolja az elbeszélés valóságos elbeszélőjének és valóságos hallgatójának a viszonyát. Amennyiben a fiktív elbeszélő fiktív hallgatóságának fiktív reagálásai öntudatlanul-automatikusan irányítják a tényleges elbeszélő tényleges hallgatóságának tényleges reagálásait. Ezzel pedig az író-olvasó, előadó-hallgató viszony egyrészt beépül a szerkezetbe és láthatóvá lesz, másrészt pedig mozgásba jön és demisztifikálódik.

Mindez együtt adja az előadás monologikus jellegének és a szintézis objektivitásának a megszüntét. A monologikus jelleg ugyanis egy befejezett történet kívülről és azonos perspektívából való előadását jelenti. Itt pedig egy alakuló-folyamatban levő történet belülről és a változó előadók szerint változó perspektívából való előadásáról van szó. A bentlét kérdőjelezi meg az objektivitást is. A fiktív elbeszélő nincs benne az egyes

történetben, de benne van a keretben, ahol azok elhangzanak. Jelen időben-láthatóan formálja a maga előadta történetet. Így ahhoz való viszonya testközelivé válik, részvétlensége részvétté, Olümposz-perspektívája béka-perspektívává, mozdulatlansága formáló mozgássá, előadói objektivitása átélő szubjektivitássá alakul. Ebben a zárt eposzt követő és a zárt regényt előző, tradicionális epikai formában tehát benne rejlik és korszakokon át lappangó életet él a XX. századi epika előadói pozíciójának és szintézis-teremtő komponálásmódjának néhány sajátossága. Annál is inkább, mert a fiktív elbeszélőnek a történésbe való bekomponálása, az egyetlen előadó tényleges előadóvá és fiktív előadóvá-előadókká való duplázása-sokszorozása egy olyan kétszeres-többszörös előadói pozíciót-pozícióváltást eredményez, olyan egyszerre kintlélet és bentlélet, vagyis tényleges kintlélet által irányított fiktív bentlélet hoz létre, amely mindenképpen egy a klasszikus realizmus utáni, nyitottabb epikus forma, műalkotástípus felé mutat.

Az én – elbeszélés is fiktív előadót léptet a kompozícióba, de a keretes elbeszélésnél egyszerűbb is, komplikáltabb is. Egyszerűbb, mert az egymást és ezáltal nézőpontot-szemléletet váltó, több fiktív előadó helyett egyetlen fiktív előadóval, a történetet meglevenítő-kommentáló narrátorral dolgozik. Ez a tényleges előadóval együtt megkettőzött, de stabil és fixált előadói pozíciót jelent, amely megkettőzött, de stabil és fixált hallgatói pozíciót is involvál. Amennyiben a fixált előadóhoz fixált hallgató vagy hallgatók kapcsolódnak, akik az előadott történetre végig egyazon törvények szerint, tehát lényegében egyazon módon reagálnak, és ezáltal a tényleges hallgatók-olvasók reagálásait is egyformán befolyásolják. Komplikáltabb, mert az előadott történet egyetlen stabil narrátor személyiségén való átszűrése és egy fix hallgatóság reakcióin való „visszajátszása” olyan az eredeti sugallatot-hatást deviáló kommentártömböt képez, amely a műértelmezést szüntelenül az elsődleges jelentés és kommentártömb által eltérített jelentés összehasonlító elemzésére kényszeríti. Ugyanis a tényleges-végleges jelentés csupán a kettő egybejátszásából, egymást korrigáló-felerősítő egységéből bontható ki.

Persze az elbeszélésbe épített, látható fiktív elbeszélő és a kompozíción kívül levő, láthatatlan, tényleges elbeszélő egymáshoz való viszonyában is megkomponálható egy apró distinkciókat lehetővé tevő skála. Harmadik személyű elbeszélő esetében, ha a narrátor másvalaki történetét mondja el, felerősödik az előadás epikus jellege, és világosan tapintható az előadottaktól való – esetleg kritikai – távolságtartás. Első személyű elbeszélő esetében, ha a narrátor önmaga történetét mondja el, felerősödik az előadás lírai jellege, és világosan tapintható az előadottakkal való – esetleg teljes – azonosulás. A két lehetőséget remekművek jelzik. Az elsőt például C. F. Meyer A szent című kisregénye vagy Mann Faustusa. Ahol Becket Tamás szentté válásának szűk falú lombikba helyezett lélektani kamaradramája az áhitatos íjász pontosan megfigyelő, de naivan kommentáló előadásában dereng fel. Vagy Adrian Leverkühn tragédiájának és a modern Németország istenek alkonyának nagyoperája bontakozik ki a humanista német filiszter előadásában, ahol Mann stílusának alig tettenérhetően finom ironiája Zeitblom előadását és szemléletét is elidegeníti. A másodikat például Alain-Fournier A titokzatos birtoka vagy akár Goethe Werthere. A francia mesterműben az első személyű előadás az elveszett gyermekkor nosztalgijának, az elmúlt idő feloldhatatlan distanciájának a lírai problémájával való teljes azonosulás hordozója. A német irodalmi paradigmában pedig pontosan jelzi – mármint az első személyű előadás –, hogy a személyiség megvalósulásának lehetetlensége miatt érzett elementáris fájdalom lehetetlenné teszi a harmadik személyű előadással járó

erősebb epikai távolságtartást. Az erősebb távolságtartást teszi lehetetlenné, de nem magát a távolságtartást. Ennek a meglevő elemét a levélforma mutatja. A levél ugyanis az élőszó szabad előadásával szemben már irodalmi forma. Pusztán megformáltsága, múlt idejű jellege megszületésében az élménytől való távolságot, hatásában az élménytől való elidegenítést érezteti. És még valamit mutat. Az első személyű előadás lírai formáján belül a közvetlen-személyes közlés, a gátakat felszakító kommunikáció képtelenségét. A levél átmeneti forma a harmadik személy epikuma és az első személy líraisága között. Az elsőnél közvetlenebb, a másodiknál közvetettebb. Az elbeszélőt és a regényhőst azonosítja, mint az első személyű előadás, de a levélformával mégis elidegenít, mint a harmadik személyű előadás. Evidens ez nemcsak a tisztán levélregény Wertherben, hanem Fontane telitalálatában, a majdnem levélregény Effi Briestben is.¹⁴

Mindez, a keretes elbeszélés, az énrégény, a levélforma a klasszikus monologikus előadásmód, a mindentudó epikus pozíció, az objektív szintézis felbontása. De még nem maga a robbanás, csak a robbanás előkészítése, halvány-távoli jelzése. A robbanást a XX. századi epika hozza, a modern regény nagy forradalma. Kényszerszülte forradalma. Az ok és az irány meglehetősen pontossággal megfigyelhető. A monologikus előadásmód lehetőségének, az epikus mindentudás adottságának, az objektív szintézisteremtés képességének az elvesztése, a polifon előadásmód megtalálásának, az epikus mindentudás szándékos feladásának, a szubjektív szintézisteremtés képességének az elnyerése. Hogy mi van e változás mögött? Nem az írói képességek változása, hanem a történelmi szituáció változása. Nem az író veszítette el az objektív szintézis teremtéséhez szükséges társadalmi áttekintés képességét, hanem a társadalom veszítette el az objektív szintézishez szükséges írói áttekintés lehetőségét. Nem az írói látás lett atomizált, bonyolult, amorf, hanem az írói látásban reflektálódó világ lett atomizált, bonyolult, amorf. Ady fogalmazott a legklasszikusabban: „minden egész eltörött”. Ez a szituáció, a „minden egész eltörött” szituációja hozta létre az új epikus előadásmódot és végső fokon az új epikus formát, az új regényformát is, a szubjektív szintézist.

Az alap az előadó belépése a kompozícióba. De nem láthatóvá tett, hanem láthatatlannak maradó belépése. Vagyis az ábrázoló és az ábrázolt szemléletmódjának, perspektívájának, látókörének közelítése vagy egybeesése, az elbeszélő és hős személyiségének az egymásba játsása vagy azonosítása. Némi leegyszerűsítéssel: az előadói pozíciónak a hős tudatába való helyezése.

Ennek a radikális pozícióváltásnak az egész regényforma alapjait érintő radikális következményei vannak. Legalább három radikális következménye. A hős tudatába való behelyezkedés a mindentudás teljes feladása. A klasszikus elbeszélő kívül állt a szituáción, abból mindent látott, és mert kívül állt rajta és mindent látott belőle, azt személyes érdekelttség nélkül beszélt el. A modern elbeszélő benne van a szituációban, abból csak annyit lát, ami belülről, a hős szemével látható, és mert belül van, és szenved tőle, azt teljes személyes érdekelttséggel beszél el. A kintlét bentlétté való alakítása, a hőssel való azonosulás tehát radikális perspektíva-váltással-perspektívaszűküléssel jár, és az epikus érdektelenséget lírai érdekelttséggé alakítja. Ez nem szünteti meg a regény szintézisjellegét, legalábbis annak lehetőségét, de a szintézis „statikáját” és színezetét alapvetően megváltoztatja. Amennyiben a szintézis által megalkotott epikus világ tengelye nem a

¹⁴ A keretes és én-elbeszélésre vonatkozóan vö.: Kayser, i. m. 201–214.

kompozíción kívül álló elbeszélő személyiségén, hanem a kompozíción belül elhelyezkedő, a hőssel azonos vagy majdnem azonos elbeszélő személyiségén keresztül húzódik. Vagyis nem az elbeszélő, hanem a hős-elbeszélő vagy elbeszélő-hős válik centrummá és szervező középpé, és így a létrejött szintézis tágassága és intenzitása az ő személyiségének tágasságához és intenzitásához igazodik, színezete az ő szubjektumának színeit veri vissza. Ez a két tényező már evidenssé teszi, hogy a kívülről formált objektív szintézis belülről formált szubjektív szintézissé alakult. Van azonban még egy harmadik, lényeges mozzanat. Az, hogy az elbeszélői pozíciónak és a regényhős pozíciójának az egybeesése kizárja az elbeszélés befejezett vagy statikus jellegét. A hangsúly nem a megtörtént dolgok előadására, hanem a most történő dolgok megjelenítésére esik. Az elbeszélés nem kommentál és rögzít, hanem formál és alakít. Az elbeszélő nem krónikása a cselekménynek, hanem részese a cselekménynek. Ezért megváltozik a befogadói pozíció is. Az olvasó nem tudomásul veszi a megtörténteket, hanem részese a most történőknek, nem megszenvedti az alkotó döntését, hanem részt vesz az alkotó döntésben. Ez a folyamatjelleg, sokszínűség és nyitottság – Bahtyin szavával polifónia – vonja maga után a hős tudatának a konkrét, jelenidejű – itt és most – mozgásában való ábrázolását, azt a módszert, amelyet hagyományosan „tudatáramtechnikának” neveznek. És végső soron ez a töbttényezős pozícióváltás adja Proust remekművének és Joyce és Woolf korszakalkotó kísérleteinek a műfaj történeti értelmét. Az új formát konstituáló alapművekben létrejött a megváltozott szintézis és a megváltozott pozíció. Különleges esetekben különleges feszültségteremtő erő az egyetlen szerkezetben végrehajtott pozícióváltás. Például Semprun remekében, A nagy utazásban. Ahol addig a pillanatig, amíg a mezítlásos rabok a lámpák vakító fényében, a kutyák alvilági csaholásában ki nem ugranak a vagonokból a megfagyott rámpára, a hősök személyiségébe helyezett pozícióból jövő, polifon előadásmód dominál. Ebben a percben vált a pozíció. És a betonúton, a birodalmi sasok árnyékában imbolygó halálraítéltek menetének infernálisan teátrális látványát a szenvtelenül monologikus előadásmód rögzíti.

AZ IDŐ ÉS ALAKVÁLTÁSAI

Az elbeszélői pozíció nemcsak a közönséghez való viszonyt és a hőshöz vagy hősökhez való viszonyt jelenti, hanem a történéshez, vagyis az előadott anyaghoz való viszonyt is. Itt merül fel – a történéshez való viszonyban – az epikus szerkezet legfőbb konstrukciós problémája, az idő. Az idő és főképpen az időhöz való viszony változása az epikus szerkezet, a szemléletmód és a műstruktúra minden fundamentális problémájára választ ad.

Az idő és az időhöz való viszony először is alapvető szerkesztési elv. Mégpedig az ábrázolt időtartamnak és az ábrázolás időtartamának a megkülönböztetése által. Az ábrázolt időtartam az a folyamat, amely az epikus műben testet ölt. Az ábrázolás időtartama az az időfolyamat, amelyet az ábrázolás folyamata kitölt. Az első a műbe zárt idő, a második a mű által kitöltött idő. Külön-külön nincs kompozíciós jelentőségük. Sem annak, hogy mekkora időfolyamatot ábrázol a mű. Sem annak, hogy mekkora időfolyamat alatt ábrázol a mű. De együtt igen. Ha az ábrázolt időtartam határtalanságával szemben dominánssá válik az ábrázolás időtartamának határoltága – mint, mondjuk, egy

családrégényben – akkor egy az anyagot intenzívebbé formáló epikus szerkezet típus jön létre. Ha pedig az ábrázolt időtartam pillanatnyiságával szemben dominánssá válik az ábrázolás időtartamának folyamatjellege, vagyis az ábrázolás kibontja egyetlen mozzanat belső és külső összetevőit – mint, mondjuk, a Proust-regényben –, akkor egy az anyagot extenzívebbé formáló epikus szerkezet típus jön létre. Márpedig az intenzitásnak és az extenzitásnak ez az egymást váltó-kiegészítő viszonylatrendszere a szerkezetelemzés egyik alapszemponjtja lehet.

Az idő és az időhöz való viszony másodszor az epikus szemlélet egyik alaptényezője. Megadja vagy megadhatja az ábrázolt folyamat értékelő alkotói perspektíváját. Mégpedig az ábrázolt időnek és az ábrázolás idejének a megkülönböztetése által. Amely megkülönböztetésben az ábrázolt idő a megjelenített történet történelmi ideje, az ábrázolás ideje pedig a történet megjelenítésének a történelmi ideje. Az elválasztásnak az ad értelmet, hogy az elbeszélő nyilvánvalóan az utóbbin mérli-szürí át az előbbit, vagyis saját történelmi időpontja jelenti a mércét az ábrázolt cselekmény történelmi időpontjának megítéléséhez. Természetes a feszültség az „anyag ideje” és a „művészi megkomponálás” ideje között. Ez a feszültség adja az epikus perspektívát is. Azt a termékeny távolságot, amelyből Homérosz átkölti a trójai háború barbár históriáját, amelyből Mann megíti a sáttánnal paktumot kötött modern Németország tragédiáját.¹⁵

Az idő az epikus szerkezetben végül speciális egység a térrel. A történet – mint minden mozgás – két alapidenziója a tér és az idő. Az epikus cselekmény meghatározott térben zajlik le. A tér cselekménnyel való betöltése meghatározott időfolyamatban bontakozik ki. Az epikus szerkezet idő-tér vagy tér-idő egysége az egyetemes idő-tér, tér-idő összefüggésnek a műbe zárt visszfénye, a makrokozmosz összefüggésének epikus-mikrokozmosz megfelelője. Mint ilyen az epikus világalkotás egyik alapeleme. És hogy milyen a műbe zárt idő és tér és milyen az ebből létrejövő idő-tér egység, Bahtyin kifejezésével a műben létrejövő kronotoposz, az megint csak az epikus szerkezet elemzésének egyik legtermékenyebb szempontja.¹⁶

Az idő speciális kezelése mint szemléletmód és kompozíciós elv felvázolhatja az epikus művek történelmileg kialakult tipológiájának egy lehetséges variánsát. Az alapszituáció – legalábbis az európai epikában – minden valószínűség szerint a klasszikus eposz időtlensége, pontosabban szólva örökkévalóság-aspektusa. Az iskolapélda lehet akár az Odüsszeia is. Ahol – az Iliással együtt – húszerztendő ábrázolt időtartam – az ostrom tíz esztendeje és a bolyongás tíz esztendeje – nem hagy nyomot a szereplők személyiségén, sem a külső erőn, sem a belső tartáson. Odüsszeusz, amikor Ithakába érkezik, szívós és leleményes, mint két évtizede, amikor elindult. Pénélopé, amikor férje visszatér, vonzó és hűséges, mint két évtizede, amikor magára maradt. (Hogy ez az időtlen időkezelés mennyire függ össze az eposz és a regény határán álló mű egyedi ember-szemléletével, az egyénítettség alacsony szintjével, az általános-szimbolikus tartalom magas szintjével, az ebben az összefüggésben nem fejthető ki, és nem is lényeges.) Ezt a belső stabilitással párosuló külső mobilitást, ahol az idő csupán külső történet, de nem belső esemény, örökli a későantik görög-latin regény a Daphnisz és Chloétól a Sorsüldő-

¹⁵ Az ábrázolás idejének az értékelésben játszott szerepére érdekesen utal Ungvári Tamás „A regény és az idő” c. művében. (Gondolat 1977, 103–117.)

¹⁶ Vö. Bahtyin, i. m. 237–303.

zött szerelmesekig vagy az Aranyznamártól a Satyriconig. És ezt örökli a középkor monumentális-tragikus epikája is. Például a Nibelung-ének. Krimhilda, Attila asszonya a burgundok barbár végzetének beteljesedésekor a Duna mentén épp oly szép, mint amikor a Rajna partján Sigfried megszerette. Gieseller, Krimhilda bosszújának iszonyú Walpurgis-zéjén épp oly kisöccs, mint egykor Wormsban, Gunther király udvarában. Ez az európai epika hajnalának örökkévalóság-aspektusa csak nyitány. A műfaj története utána az idő alakváltásainak története.¹⁷

Az epikai idő műfajkonstituáló változásainak történetében markáns periódus a „cselekményregény” szakasza. Arról a periódusról van szó, amikor a történelem sodrába került regényhős cselekvése a sodrás irányába esve vagy azzal szembeszegülve önformáló vagy történelemformáló, tehát értelmes emberi cselekvés, amely a személyiség viszonylagos kiteljesedésének a lehetőségét a történelemmel azonos mozgásirány esetén az önmegvalósításban, ellentétes mozgásirány esetén a tragikus (valóban tragikus!) bukásban dokumentálja. Ez az az epikatörténeti-regénytörténeti szakasz – az európai regény történetének egyik legfontosabb etapja –, amelyben az időfolyam szerkesztő elvvé, az emberileg-történelmileg érvényes cselekvéssel kitöltött regénytörténet alapdimenziójává válik. Az ebben a periódusban létrejövő és domináns regénytípusban – főképpen a francia és az angol irodalomban – az idő egyenes vonalú előrehaladására épülő kronologikus regényszerkezet az ön- és történelemformáló cselekvésfolyamat lehetőségének vagy létének jelentést hordozó tartalmi-formai eleme. A regénytípus uralma egy évszázad. Szimbolikus irodalomtörténeti dátumokhoz kötve majdnem pontosan száz év. Születését és halálát remekművek jelzik. A születés 1774-ben a Werther. A halál 1869-ben az Érzelmek iskolája.

A két dátum között van a hagyományos-klasszikus realista regény, a „cselekményregény” évszázada. Az önmagát érvényes emberi cselekvésben megvalósító vagy megvalósítani akaró hős „polgári epepeiája”, amelynek kerete és kompozíciós elve a konkrét időfolyamat. A cselekvés lehetősége és az idő konkrétsága és kompozíciós elvvé válása mélyen összefügg. Ez az összefüggés teszi, hogy a Werther a kezdet, vagy inkább még a kezdet előtt van, az Érzelmek iskolája a vég, vagy inkább már a vég után van. Az első ugyanis még nem cselekményregény, mert hőse még nem képes az értelmes történelmi cselekvésre. A második már nem cselekményregény, mert hőse már nem képes az értelmes történelmi cselekvésre. A még nem és a már nem persze nemcsak belső képtelenség, hanem külső korlátozottság is. Azaz külső korlátozottságból keletkező belső képtelenség. Ennek megvannak a regénytípust alapjaiban befolyásoló kompozicionális következményei. A még vagy már létrejönni nem tudó cselekvés hiánya megkérdőjelezi a műfaj tiszta epikumát. Amennyiben a cselekmény hiánya, részlegessége vagy pszeudojellege következtében keletkezett űrt a regényszerkezetben a Werther esetében lírai, az Érzelmek iskolája esetében ironikus és lírai, vagyis iróniában oldott lírai elemek töltik ki. És Flaubert irodalomtörténeti korszakváltást jelző remekében manifeszt módon meg is jelenik a megváltozott idő, a jelentésben és a kompozícióban egyaránt megváltozott idő. Amennyiben az idő komponáló elemből dekomponáló elemmé, építő mozzanattól

¹⁷A Nibelung-ének időszemléletére idézett művében Kayser is utal 201–217. Az antik eposz és regény összefüggését Kerényi Károly fejti ki. „Die Griechisch Orientalische Romanliteratur in religionsgeschichtlicher Beleuchtung”, Tübingen 1927.

romboló mozzanattá válik. Amint megszűnik az értelmes cselekvés, pontosabban a cselekvés értelmessége, az idő, amely eddig a cselekvő egyén mozgásának dimenziója volt, most függetlenedik tőle, sőt fenyegetően fölértormyosuló, rajta uralkodó hatalommá alakul. A jelentésben az idő pusztító hatalommá válása lesz dominánssá, a jelentést hordozó szerkezetben pedig a cselekmény és az idő kompozicionális kapcsolatának megszűnése, az összefüggés szerveslenné válása, a két elem önállósulása, amely egyfelől mindkettőnek az értelmességét megszünteti, másfelől pedig az egykori szigorúan megkomponált organikus egység helyébe létrehoz egy lazán megkomponált vagy inkább dekomponált anorganikus egységet. Szimbolikus értékű, hogy az idő jelentést változtató és kompozíciót változtató szerepét Flaubert irodalomtörténeti paradigmájában éppen a modern regény nagy forradalmát megalapozó Proust veszi észre és a műfaj évezredes történetfilozófiai dilemmáit elemző Lukács.¹⁸ Ahogy a monologikus előadás dialogikusra való váltásában, az objektív szintézis szubjektív szintézissel való helyettesítésében Dosztojevszkij a nagy előfutár, úgy az idő új műfajvariánst konstituáló alakváltásában mindenképpen Flaubert. Hozzá vezet az új század elején bekövetkező nagy robbanás gyújtózsínórja. A nagy prousti robbanásé, ahol új építőelemmé, megváltozott szerkesztési elvvé lesz a szubjektív vá-líraivá, belsővé és szerveslenné lett idő. Az az idő, amely részben az ábrázolás tárgyává, részben a kompozíció gerincévé válik az új század fenyegető kérdőjeleit a legmagasabb művészi szinten összegezõ remekműben, Thomas Mann Varázshegyében is.

Megszűnik tehát egy kompozíciós elv, sőt egy műfaj típus évszázados uralma. Óhatatlanul felmerül a dekadencia problémája. Az, hogy hagyományosan kikristályosodott, jelentést hordozó formák bomlanak fel, és ez egyet jelent tradicionális értékek, értékhozdozók pusztulásával. Először is talán nem fölösleges rögzíteni, hogy a változás, a regény formaváltása minden értékszempontról függetlenül egyszerűen (és érvényteleníthetetlenül) irodalomtörténeti tény. És hogy ezt az irodalomtörténeti tényt ugyancsak érvényteleníthetetlen történelmi, társadalomtörténeti tények-folyamatok határozzák meg. Persze ez nem semlegesíti az értékszempontrót, de a mozgás történelmi magyarázatát keresve annak értelmezését szubjektív bázisról objektív bázisra helyezi át. Vagyis evidenssé teszi, hogy a régi regényforma felbomlasztói és az új regényforma konstituálói nem szubjektíve nem tudták folytatni, hanem objektíve nem folytathatták a régít. Nem az írói invenció változott meg, hanem az írói invenciót meghatározó világ változott meg. Vagyis nem a művészi ábrázolás és a művészlét vált problematikussá, hanem a világ és benne a művészi alkotás és művészlét vált problematikussá. Továbbá itt tényleg pontosan kellene fogalmazni. Mert nem a műfaj bomlott fel, hanem a műfaj szigorú társadalomtörténeti törvényszerűségek által meghatározott, egy régi társadalomtörténeti korszakhoz kapcsolódó, régi variánsa. És megszületett helyette a műfaj szigorú társadalomtörténeti törvényszerűségek által meghatározott, egy új társadalomtörténeti korszakhoz kapcsolódó új variánsa. Ez természetesen jelentette régi formáló elvek érvényének megszűnését, új formáló elvek érvényének lérejtését. És értékek pusztulását, és értékek keletkezését.

A Balzac, Stendhal, Zola című kötetének előszavában, 1946-ban Lukács György így fogalmazta meg a dekadencia és az érték dilemmáit: vajon a korábbi regényfejlődésben

¹⁸ Lukács „A regény elméleté”-ben utal Flaubert művének jelentőségére az idő felfogása szempontjából. Proust Flaubert-t elemző esszéjére Balassa Péter hívja fel a figyelmet. Balassa Péter: „Az érzelmek iskolája és a műfaj átváltozása”. – Kézirat.

Balzac vagy Flaubert a csúcspont? Vajon a modern regény Gide-ben, Proustban, Joyce-ban éri el fejlődésének legfelső lehetőségét, vagy már korábban, Balzacban és Tolsztojbán? És csak néhány az ár ellen úszó magányos őrzi a régi mértéket, például Thomas Mann?¹⁹ A fogalmazás keményen egyértelmű. Nemcsak Gide-t, Proustot és Joyce-t választja el Manntól, hanem Flaubert-t is Balzactól. A következmények is egyértelműek. Aki Flaubert-t választja Balzac helyett, az Gide-t, Proustot, Joyce-ot Mann helyett. Aki Balzacot Flaubert helyett, az Mannt Gide, Proust és Joyce helyett.

Egyértelmű, de nem gyümölcsöző kérdésfeltevés. Éppen ezért felülvizsgálandó. Balzac és Flaubert között – irodalomtörténetileg – nem „vagy” van, hanem „és”. Flaubert nem szakít a francia realista nagyregény balzaci-stendhali hagyományával, hanem tetőzi azt. Persze úgy tetőzi, hogy vissza is vonja, meg is újítja. Megmutatja a tiszta folytatás lehetetlenségét, a tradíciót megszüntető-továbbépítő új regénytípus születésének lehetőségét. Amit Flaubert a regényfejlődésben jelez, az a történelemben történik. Persze nemcsak a 48-as forradalmakban, abban a bizonyos illúzióvesztésben, hanem egy egész történelmi folyamatban, amely azonban manifesztálté tényleg 48 után válik. Közhely, hogy a polgári fejlődés önellentétébe való fordulásáról, a polgári személyiség az árból a partra kerüléséről, az önmegvalósítás egykori lehetőségének lehetetlenségévé válásáról és még sok más egyébről van szó. Mindez együtt eredményezi Nyugaton a már forradalom utáni állapotban a regényhős, a regénycselekmény, a regénykompozíció tradicionális formájának megváltozását. És mindez együtt eredményezi Keleten, a még forradalom előtti állapotban a regényhős, a regénycselekmény, a regénykompozíció tradicionális formájának továbbélését. Pontosan szólva továbbfejlesztett, sok tekintetben az egykori nagyepikai formához, az eposzhoz közelítő továbbélését. Így alakul ki, hogy – világ-irodalmi viszonylatban – az a regényforma, amelyet Nyugaton Flaubert tetőz és von vissza, Keleten Tolsztoj korszakos művészetében monumentálisan éri el csúcspontját. Gide-ben, Proustban, és Joyce-ban pedig nem a régi folytatódik vagy kulminál – de Mannban sem! –, hanem a Flaubert-től és Dosztojevskijtől indított új szökken szárba. Persze nem egyformán. Egészen másként Proustban, és egészen másként Mannban.

*

A gondolatmenet – az epikus mű elemzésének lehetséges szempontjairól – sokáig és sokféleképpen folytatható. Néhány következtetés talán így is világos. Például az, hogy a hegeli–lukácsi filozófiai-esztétikai kiindulópont lehetséges kiindulópont, de nem elégséges kiindulópont. Tétélei orientatív kategóriák. A művek – ez esetben az epikai művek – egészére érvényesek az ilyen széles érvényességi kör esetén elkerülhetetlen magas általánosítási szinten. Azaz közvetve érvényesek az egészre, közvetlenül az egyes művel szembeíthatetlenek. Azért szembeíthatetlenek, mert általuk az egyes műveknek csak a többi epikai művel való közössége közelíthető meg, műalkotáségyéniség voltának elidegeníthetetlen egyedisége nem. Ezért van szükség közvetítő kategóriákra, amelyek segítségével megközelíthető a műindividuum titka, az epikai művek közös vonásain belül jelentkező individuális titka. Vagyis az esztétikának szüksége van a poétikára, mert anélkül nem tud konkrétan érvényes lenni. A poétikának pedig szüksége van az esztétikára, mert anélkül nem tud általánososan érvényes lenni.

¹⁹ Vö. Lukács idézett művének bevezetésével.

LÁTSZÓLAGOS VALÓSÁGLENYOMATOK A NYELVBEN

(Egy nyelvészeti vizsgálat és ismeretelméleti következményei)

M O L N Á R I L O N A

1. A vizsgálat, amelyet speciális nyelvészeti céllal végeztem, s amelynek érdekes filozófiai problematikáját a kérdés megoldására kialakított elgondolással együtt az alábbiakban szeretném bemutatni, a magyar *hogy* kötőszós összetett mondatoknak arra a legjelentősebb típusára irányult, amelyben a tagmondatok összekapcsolása az ún. tartalmatlan (aszemantikus) *hogy* kötőszóval történik (*Kár, hogy nem láttad; Rájött arra, hogy tévedett; Azt mondták, hogy várjak* stb.); tárgyam pontosan e mondatok szemantikai szerkezete volt.¹ – A tartalmatlan *hogy* egy szemantikusabb *hogy*-gyal áll szemben – vö. *Már esteledett, hogy* (kb. 'amikor') *a faluba értünk* –, amelyet kirekesztettem a jelenlegi témakörből; a 'h o g y' a következőkben ezért a tartalmatlan kötőszóra fog vonatkozni.

Mondattípusunk – más nyelvekbeli megfelelőivel együtt –, mint kiderült, a gondolkodásnak (s szerintem olyan, ma még igen homályosan körvonalazott, bár minden jel szerint létező lelki működéseknek is, mint „nyelvi gondolkodás”, „nyelvi logika”) egyik különös figyelmet érdemlő nyelvi produktuma. (Itt teszem hozzá: a *hogy*-os mondat több problémája nem a magyar nyelv „belügye”, fennáll számos más nyelv esetében is, így sem vizsgálatom nem volt független a más nyelvekbeli hasonló szerkezetektől, sem pedig annak eredményei nem korlátozódnak a magyarra, illetve jogos keresni érvényességük körét és módját más nyelvekben.) Erre mutat egyebek között, hogy a *hogy*-os mondat gyakran megjelenik a nyelvtudomány határain kívül is mint közvetlen vagy közvetett kutatási objektum; a legrégebben talán a modális logikában, ahol modális ítéletek nyelvi kifejezője, vö. *Lehetséges, hogy* . . . , *Szükségszerű, hogy* . . . Megjegyzem: a kérdésnek e modális logikai oldala iránt viszont a nyelvészet is hosszabb ideje érdeklődik, s az témámat (a mondattípus jelentésszerkezetét) is közelről érinti, minden további előtt éppen a szakterületi adottságoknál fogva, a nyelvészetben kialakult modalitás-problematika közvetítésével. De mint premisszával ezúttal nem számoltam a mondatmodalitással, ellenben tőle független szempontjaim járnak bizonyos következményekkel a modalitás nyelvészeti elméletére nézve (l. alább).²

¹A témából közzétett dolgozatom: A tartalmatlan *hogy* kötőszós összetett mondatok típusai szemantikai szempontból; „Nyelvtudományi Értekezések”, 94, Budapest 1977.

²Munkám befejezése után jelent meg Altrichter Ferenc „Cogito, ergo sum” c. tanulmánya („Magyar Filozófiai Szemle”, 1976/6, 797–836.). Az itt olvasható megfontolások különösen sok szállal kapcsolódnak a *hogy*-os mondatoknak azokhoz a tulajdonságaihoz, amelyeket tárgyalok.

2. A nyelvészetben közismert a *hogy* (*daß, that* stb.) kötőszós mondatoknak az a sajátos és szembetűnő tulajdonsága, hogy a főmondatbeli – lazán fogalmazva: – „bevezető” szó, szókapcsolat nem lehet „bármi”; szemantikailag az kisebb vagy nagyobb mértékben, némelykor szigorúan kötött. Megfigyelték, hogy leggyakoribb jelentésoztályai ilyenek, mint ’érzékelés’, ’szellemi tevékenység’, ’mondás’ stb., és nem lehet élőlény, tárgy stb. neve. Ha összevetjük például a *mondat* és a *pohár* szó struktúráját, azt találjuk, *hogy* kötőszós mellékmondatot csak a *mondat* vezethet be – rossz mondat: *A legszebb pohár az, hogy . . .* –; ugyanakkor például *amelyik* kötőszós mellékmondat mindkettőhöz kapcsolódhat: *A legszebb pohár az, amelyik . . .*; *A legszebb mondat az, amelyik . . .* Egyéb példák: nincsen *Azt törölgeti, hogy . . .*; *Az a fejem, hogy . . .*; *Az a ráncos, hogy . . .*; viszont van: *Azt tapasztalja, hogy . . .*; *Az a véleményem, hogy . . .*; *Az a szomorú, hogy . . .* A grammatikusok többé-kevésbé egybehangzóan azt a megállapítást tették, hogy a szóban forgó mondat típusban a főmondat megfelelő szavának elvont jelentésűnek kell lennie, azaz – a jelentés tanban közkeletű értelmezés szerint – nem érzékelhető dolgot kell jelentenie. Hadrovics László egy frappáns példán így mutatja be ezt a szabályszerűséget: „Értelmetlen erőlködés volna, ha ezt mondanám: *azt a terhet, hogy egy nagy bugyor volt a hátára kötve, alig bírta cipelni*. De mindjárt megváltozik a helyzet, ha a *teher* szót az absztrakt síkra tesszük át: *azt a terhet, hogy tiztagú családról kellett gondoskodnia, alig bírta viselni*.” („A funkcionális magyar mondat tan alapjai”, Budapest 1969, 237.) Zsilka János a jelenséget úgy értelmezi, hogy az átvitt, elvont jelentésű szavakkal (nála pontosan: igékkel) szerkesztett mondatokban „a mondat határai oly mértékben tágulnak ki, hogy egy vagy több másik mondat által tükrözött valóság-összefüggés egységes megragadására válnak képessé [ti. a *hogy* kötőszós mellékmondat formájában, M. I.]”. („Nyelvi rendszer és valóság”, Budapest 1971, 95.) Magának e lehetőségnek a megjelenését Zsilka emellett „megfoghatatlan minőségi ugrás”-nak nevezi (i. m. 98).

Az első pillanatban kifogástalannak tetsző meghatározással, tudniillik az elvontság, átvittség feltételével szemben azonban néhány nem jelentéktelen ellenvetést tehetünk már közvetlenül is, vagyis egyszerűen ellenpéldákat sorakoztathatunk fel vele szemben. Ha érzékelhetőnek tekintjük – a közvéleménynek megfelelően – az ilyen szavakkal jelölt dolgokat, tevékenységeket, mint *víz, bauxit, erdő, lapát, zsiráf, ás, szalad, sír, eszik*, nem érzékelhetőnek pedig az ilyenekkel jelöltek, mint *szomorúság, vélemény, eszme, viszony, elmélkedik, megijed, okoz* stb., akkor a következőket látjuk.

1. A *hogy*-gyal kapcsolódó hangadás-, illetve mondásszavak – és ezek mondat típusunk viszonylatában az egyik legnépesebb szó csoport – érzékelhető dolgot jelentenek: *Azt mondja, susogja, kiabálja, ordítja, dadogja, nyögi, nyivákolja* stb., *hogy . . .*; *Az a dal, ének, szó, kiáltás* stb., *hogy . . .*

2. Számos erősen elvont (bár érzékelhető valóságbeli egyedekre vonatkozó) szóhoz nem kapcsolódhat *hogy* kötőszós mellékmondat (azaz a jelen esetben mellékmondat-szerűség), például rossz mondat: *Az a tárgy, hogy ceruza . . .*; *Az az állat, hogy ló . . .*; *Azt termeli, hogy hő* stb. Összehasonlításképpen: helyes az *Az a szó, hang, hogy . . .*; *Azt jelzi, hogy . . .* kifejezés.

3. Az elvont, átvitt szavaknak még egyéb fajtái is vannak, amelyekkel a bennünket érdeklő módon nem fűgghet össze a tárgyalt mellékmondat: *agrárkérdés, akaratszabadság,*

alkoholizmus, biokémia, felépítmény, oktatásügy, élvonal, aláhanyatlík (tekintélye), alacsonyodik (árulóvá) stb.

4. Az észlelési igék (*lát, hall* stb.) az adott rendszerben bizonyos meggondolások alapján átmenetieknek tekintendők az elvont és a konkrét között (az észlelési igék természetéhez vö. Altrichter Ferenc: Megjegyzések az észlelés filozófiai fogalmáról; „Magyar Filozófiai Szemle”, 1972, 130–150).

5. Nem elhanyagolható körülmény végül, hogy a konkrétság és az elvontság, továbbá az átvittség fogalmai nincsenek is pontosan, illetőleg kielégítően definiálva. (A meghatározás nehézségeiről nyelvészeti szempontból l. Lengyel Lajos: „Átvitt vagy képes jelentés?”, Szótártani tanulmányok, szerk. Ország László, Budapest 1966, 161–182). Az 'érzékkelhető' – 'nem érzékkelhető' értelmezés nem mindig tudja betölteni a rá rótt szerepet. Elegendő csak arra a jelentéstani közhely számba menő megállapításra gondolnunk, hogy a cselekvésnevek (*futás, kopogás* stb.) is nomen abstractum-ok; korántsem evidens, hogy pl. a *fut* ige jelöltje érzékkelhető, a *futás*-é viszont nem. A tétel annyival inkább is problémát jelent, mivel a cselekvésnevek tetemes részét, eltérően attól, amit a szabály előírna, ugyancsak nem követheti *hogy* kötőszós mellékmondat, még azokban az esetekben sem, amikor az ugyanolyan tövű eredménynévhez tartozhat ilyen kiegészítés. Vö. nincs: *Az az éneklés, kiáltozás, hogy . . .*; bár van: *Az az ének, kiáltás, hogy . . .*

3. Az ellenpéldák és bizonyítékok határozottan megdőnteni látszottak, szempontunkból végeredményben közömbösnek mutatták az elvontság kritériumát. Az alkalmazott fogalmak tökéletleneknek, pontatlanoknak bizonyultak, de egy esetleges pontosítás sem látszott kivezető útnak. Ha ugyanis az érintett fogalompárokot magukat megtartjuk, nem képzelhető el olyan helyesbítés, mely szerint például a *beszél* nem érzékkelhető dolgot jelölő igének minősülhetne, mint a *gondolkodik, érez*, az *akarat-szabadság* pedig a konkrét, érzékkelhető dolgok jelölőinek osztályába kerülhetne, mint a *víz, föld*. Az elvontságnak (bizonyos korlátok között eszerint eléggé jól használható) közkeletű értelmezését követve viszont, mint láttuk, arra az eredményre jutunk, hogy bár az érdekelt szavak jókora része tényleg elvontnak mondható, az elvont szavak jelentős hányada nem érdekelt a *hogy*-os mondatokkal kapcsolatban. Másrészt érzékkelhető dolgok jelölői is szerepelhetnek „bevezető” szóként.³ Ekkor a következő nyomon indultam el, adekvát(abb) kritériumot igyekezve találni.

A mondásszavak esetében szembeszökő, hogy ezek az igék és főnevek metanyelvi, illetve idéző elemek (ismertebb néven: oratio obliqua); a szövegben valóságos vagy képzelt konkrét mondatokat képviselnek (a mindennapi nyelvben, tudniillik a mondat elméletében, mint például a *mondat* szó egy nyelvtani fejezet címében, más értékűek). *Hogy* kötőszós mellékmondatuk pedig – más mellékmondatuktól eltérően – maga a képviselt mondat, pontosabban annak – a szükséges és kötelező átalakításokkal – való-sághű vagy közvetettebb, értelemszerű reprodukciója. A *Mondott valamit; Azt*

³Elemzéseimben később igazolva láttam ezt a következtetést; azt tudniillik, hogy a keresett szemantikai szabály kérdésében nem az elvont/konkrét megkülönböztetésből kell kiindulni. Emellett azonban az is kiderült, hogy a konkrét és az elvont, illetőleg az érzékkelhető és a nem érzékkelhető fogalmának (mindenekelőtt filozófiai) tisztázatlansága, bár nem döntő módon, de bizonyos határon túl mégis akadályozza a *hogy*-os mondatok szemantikájának feltárását, vagyis hogy az elvontság problémájának megoldása esetünkben mégsem teljesen közömbös. Néhány felvetődött kérdést épp ilyen okból voltam kénytelen nyitva hagyni.

mondta, amit tegnap nem informál arról, hogy konkrétan mely mondat hangzott el az adott szituációban, az *Azt mondta, hogy nem ér rá* viszont – a legkevesebb – annak tartalmát megadja. (Az idézett mondat lehet a „Nem érek rá”, de lehet a „Nem vagyok időmilliomos” vagy bármely más ilyen értelmű mondat.) Az aszemantikus kötőszó maga azonosító funkciót tölt be: jelöli, hogy a „Nem ér rá” a beszélő adott helyzetében egy mondat (és nem valóságos szituáció leírása például). Általánosan megfogalmazva: a mondásszavak denotátuma (szempontunkból lényegtelen különbséggel a mondatot jelentő ige és főnév között) bármely valóságos, természeti objektumként tekintett mondat, ennél fogva lehetséges olyan nyelvi tükrözése, amely többé vagy kevésbé pontos utánczás (lévén a mondat nyelvi szerkezet típusa).⁴ Sőt, a mondat nyelvi tükrözése a legközvetlenebbül, végső soron érthetően ilyen; hiszen semmiféle elvi akadály nem lehet annak, hogy bárki bármely mondatot a lehető leghívebb

⁴Amikor a mondatról mint természeti objektumról beszélek, nemcsak fizikai tulajdonságaira gondolok. A nyelv anyagosságán elégtelen volna csupán az utóbbiakat érteni. Természeti, anyagi az ember, az emberi társadalom, az ember mindenféle tevékenysége, így nyelvi tevékenysége is. A nyelvhasználatban képződő mondatok eszerint a természet legbonyolultabban szervezett szférájába tartoznak.

Denotátumnak nevezem a valóságnak azt a darabját vagy inkább aspektusát, amelyet a beszélő valamely szónak használatakor ért, amelyet az emberi megismerés és a nyelv eszközeivel a mondat valamely szavával megközelít. Ez nem a referens, de nem is a szignifikátum. Ez utóbbiak logikai terminusok, és úgy tűnik föl, ismeretelméletileg nem teljes értékűek; viszonyuk a mindennapi gondolkodástól átszőtt szemléletet sejtet. E probléma kifejtése messze vezetne, arról nem is szólva, hogy kidolgozását nem tekinthetem feladatommak. Érintését azonban nem tudom elkerülni. Szükségem van ugyanis egy filozófiaiag is helytálló „jelölt”-fogalomra. Ez volna a logikai-szemantikai fogalompartól megkülönböztetett 'denotátum'.

A denotátum fogalma elgondolásom szerint nem vonatkozik a totalitásra (a 'referens' esetében tudomásom szerint nem vetődik és nem is vetődhet fel olyan kérdés, hogy valamely adott objektum, tárgy „totalitásában” referens-e vagy csak bizonyos vonatkozásaiban). A *mondat* szónak például nem denotátuma a beszélő neurofiziológiai működéseinek összessége beszéléskor vagy az elhangzó hangfolyamat összes fizikai tulajdonságai; az *asztal* szónak nem denotátuma annak az anyagnak a molekuláris szerkezete, amelyből az asztal van. A denotátum ilyen értelemben absztrakció. Ugyanakkor – mint említettem – valóságdarab, de a 'referens'-től eltérő értelemben. Egy egyszerű példát véve, a *káposztalepke* szó referens-e lehet az egyik vagy a másik káposztalepke, amelyre egy adott mondatban a szó utal. A *káposztalepke* denotátumán viszont a világ valamennyi káposztalepkéjét együtt mint egyetlen élőanyag-fajtát érteném (amely eltér olyan más anyagi minőségektől, mint például a vas vagy az emberiség), mely élő voltánál fogva egyedi organizmusokban, s ezáltal is megszakítottan létezik (de hiszen a vas is megszakítottan van adva a kozmoszban). Érdemes megjegyezni: e denotátum-fogalmat a természetes nyelv is produkálja. Például, ha azt mondom: „A télikabátomat teljesen megette a moly”, akkor a molyról mint anyagfajtáról beszélek, s nem a moly-egyedek logikai értelemben vett összességéről, de nem is arról a meghatározott moly-csoportról, amely télikabátomat effektíve tönkretette. – Az már további kérdés, hogy a beszéd-szituációk egy részében a káposztalepkének stb. nevezett anyagfajta valamely egyetlen egyedének vagy egyetlen körülhatárolt vasdarabnak a megjelölésére van szükség. Ezt a reális szükségletet alighanem kielégítheti a referens fogalma. Ugyancsak szükség van a káposztalepke stb. fogalmának megkülönböztetésére. Úgy tűnik fel tehát, hogy a 'denotátum' nem tesz feleslegessé olyasmint, mint a 'referens' és a 'szignifikátum', azonban kitölti az utóbbiak hagyta ismeretelméleti űrt. – Amikor denotátumnak a mondatbeli szó jelöltjét nevezem, nem akarom azt állítani, hogy a szótári szónak semminemű jelentése nincsen, s csak a mondatban telítődik meg valamiféle csoda folytán meghatározott tartalommal. A szótári szó jelentése azonban, úgy vélem, szekunder jelenség (e minősítéssel viszont nem akarok értékrendet felállítani).

felidőzésre törekedve úgy tükrözzön, hogy megismétli. Vagyis, a mondásszavaknak a visszatükrözésben mondatnak megfelelő, mondattal sok tekintetben strukturálisan, minőségileg is tükrözhető denotátumuk van ti. a mondat(ok). Ismétlem: végső soron, hiszen maga a mondásszó ugyancsak tükrözője a természeti objektumként tekintett mondatnak. (Egy más megfogalmazás szerint a nyelv önreflexív, vö. Ch. Bally nyomán Zsilka, i. m. 215–218. Jelen gondolatmenetemben azért nem elégszem meg ezzel a terminussal, mert úgy látom, a Bally-féle modalitáselmélet nem magyarázza meg azoknak a jelenségeknek az összességét, amelyek grammatikai-szemantikai jellemzőik szerint összetartoznak.) Ha a mondottakhoz még hozzávesszük, hogy a *hogy* kötőszó nemcsak azonosít, hanem a mellékmondat konkretizáló, „tartalommegadó” jellegét is előírja (rossz mondat: *Az a mondat hangzott el, hogy felszólítás*), levezettük az eredményt, miszerint mondásszó + *hogy* után mondat-szerkezetnek kell következnie. Mondatszerkezeten itt a szintaktikai-szemantikai mondatot értem a teljes mondattal szemben, amelynek bizonyos jellemzői – például hanglejtése – nem reprodukálódnak a *hogy*-os mondatban. A fregei logika műszavát használva, a *hogy*-os mellékmondat egy mondatnak a neve. Esetünk abban sajátos, hogy a mondásszóval alakult azonosító szerkezet nemcsak tükrözi a valóságot, hanem úgy teszi azt, hogy mintegy „be is hozza” a tükrözött valóságdarabot a mondatba, valóságbeli minőségét lényegbe vágó szempontokból utánozva reprodukálja is azt. Ugyanez nem áll fenn a tárgyak nevei esetében, még a nagyon elvont tárgyneveknél sem. A *pohár* szó denotátuma ugyancsak bármely valóságos pohár, a pohárról azonban nem mondhatunk olyan mondatot, amely azt valóságbeli minőségében bármennyire is utánozná; a pohárról mondott bármely mondat(halmaz) a valóságos pohárnak csupán tudati-nyelvi tükrözése lesz (a szokott értelemben). Ugyanígy az anyagneveknél: tudjuk, hogy a *Két Hatom molekulává egyesül egy O atommal* kijelentés a vízről szól, a víz az, ami ezt „csinálja”. A kijelentés maga azonban mégsem víz, hanem kijelentés, ill. mondat. A valóságbeli mondat és pohár, víz nyelvi tükrözésének fenti különbsége, amint egyelőre megítélhetjük, abból adódik, hogy a mondat – mondat, mint természeti, mint objektum és mint annak visszatükrözése bizonyos értelemben egybeesik; a pohár, a víz viszont nem mondat, a valóságos pohár, víz másféle képződmény, mint bármely nyelvi visszatükrözése. Ugyanez mondható el a *tárgy*, *élőlény* és egyéb elvontabb fővevekkel kapcsolatban is.

Ilyen megfontolások és még néhány más megfigyelés, azonkívül meglevő szakmunkák eredményei alapján (különösen gondolatébresztő volt számomra Keresztes László „A beszélést és gondolkodást jelentő igék az obi-ugor nyelvekben”, c. dolgozata, „Nyelvtudományi Közlemények”, 69, 245–82) ahhoz a felvetéshez folyamodtam, hogy a *hogy* kötőszós mellékmondat használatának esetleg általános feltétele, hogy a kritikus főmondatbeli szónak, akár elvont az, akár pedig konkrét a szokásos értelemben, mondatnak megfelelő, mondattal minőségileg tükrözhető jelöltje legyen. Olyan jelöltje tehát, amely anyagi minősége szerint – valamiképpen – mondat; azaz nem ásvány, nem növény, nem munkagép vagy munkatevékenység stb., hanem éppenséggel mondat (vagy valami mondatféleség). A legegyszerűbb volna így fogalmazni: valamely szó feltehetőleg akkor vonz *hogy*-os mellékmondatot, ha denotátuma anyagi minőségére nézve mondat. Hipotézisem ennél annyival volt bonyolultabb (s azért beszélek itt mondatféleségről is), mert úgy gondoltam, a *vélemény*, *gondolat* stb. szavak denotátuma is „mondatféle”, amennyiben mondattal fejezhető ki. – Annak

eldöntésére, hogy valamely szó jelöltje megfelel-e – a megjelölt módon – mondatnak vagy sem, a következő eljárást alkalmaztam. (Anyagomban) megvizsgáltam minden egyes „bevezető” szó szemantikai viszonyát a mellékmondatnál abból a szempontból, hogy az olyan-e, mint a mondásszavak és mellékmondatuk viszonya. Ha olyannak találtam, feltettem a kérdést, hogy ezen a hasonlóságon kívül szól-e még valamilyen független érv is amellett, hogy a denotátum mondatnak felel meg, mondatféleség. (Gondolatmenetem egyébként *circulus vitiosus* lett volna: X típusú *hogy*-os mondatot használunk, ha a „bevezető” szó denotátuma mondatnak felel meg – a „bevezető” szó denotátuma mondatnak felel meg, ha X típusú *hogy*-os mondatot használunk. Bár a *circulus vitiosus* itt nem semmitmondó. Nem tudunk ugyanis olyan okot megjelölni, amely miatt egy mondat denotátummal bíró szó denotátuma ne jelenhetne meg a *hogy*-os mondatban, vagy ellenkezőleg, amely miatt egy nem mondat denotátumú szó denotátuma mondatként jelenhetne meg ugyane szerkezetben. Kívánatos azonban, hogy a jelenség megértésében tovább menjünk a pusztá tényleírásnál és a hozzá fűzött, egyelőre túlságosan motiválatlan indokolásnál.)

4. Feltevésem igazolása folyamán az alábbi eredményeket kaptam.

1. A „bevezető” szavaknak egy jelentős része nem felelt meg hipotetikus kritériumoknak, azaz a mellékmondatához való szemantikai viszonya nem hasonlított a mondásszavakéhoz. Emellett azonban eléggé egységesnek bizonyult szemantikailag. Az ide tartozó különféle szófajú szavak általában valamilyen viszonyulást, minősítést vagy minőséget jelentenek (ez denotátumuk) a mellékmondatban konkretizált dologra vonatkozóan, mely utóbbi azon kívül, attól függetlenül létezik (mint reális vagy mint várható, tervezett stb.), hogy a megjelölt módon viszonyulnak hozzá vagy minősítik, s amely rendszerint éppenséggel kiváltja a megjelölt viszonyulást vagy minősítést. Ilyen kifejezések: *Megőrül annak, hogy . . .*; *Szomorú dolog, hogy . . .*; *Megakadályozta, hogy . . .* stb. A tagadás ismert tesztjét alkalmazva, azazhogy némi változtatással adaptálva – pl. *Megőrült annak, hogy találkozott Máriával – Nem örült meg annak, hogy találkozott Máriával* – kiderül, hogy tagadás esetén a mellékmondat továbbra is ugyanolyan módon létező – az előbbi példában reális – eseményt ír le. Ugyanezt az eredményt adja a mondat tartalom konjunkcióval való megszerkesztésének próbája is: *Találkozott Máriával, és ennek (az eseménynek) megőrült’.* – Még a mondást jelentő szavakat is külön kellett választanom a korábbi értelemben vett mondásszavakra és az e csoportba tartozó „elmondásszavakra”, mint *elmond, értesít* stb. Például: *Nem mondta el otthon, hogy egyes kapott* = *Egyest kapott, de ezt (az eseményt) otthon nem mondta el’.* Az ilyen szemantikai viszonyt külsőnek neveztem.

Kérdés azonban, elég alap-e a fenti tesztek eredménye arra, hogy azt állítsuk, a *megőrül* denotátuma nem felel meg mondatnak. Vajon az a nagy számú, mondatban kifejezhető gondolat, amely megfogalmazódhat bennünk, amikor megőrülünk valaminek (*Jaj, de jó!* stb.), nem éppen a *megőrül* denotátuma-e? Erre a kérdésre „igen és nem”, de végül is tagadó választ adok, amelyet később kísérek meg alátámasztani.

A külső viszony kimutatása nem módosítja a *hogy* természetéről korábban mondottakat. Minden külső viszonyt tartalmazó szerkezet magában foglal ugyanis – legalább impliciten – egy olyan szerkezetet, amelyet a 2. pontban mutatok be, s a *hogy* közvetlenül ez utóbbi szerkezetben szerepel.

2. A „bevezető” szavak másik csoportja viszont igen hasonlóan bizonyult a mondás-zavakhoz. Ez esetben a főnév vagy ige olyan általános keretet ad meg, amelyet a mellékmondat mintegy kitölt az aktuális konkrét tartalommal. A két grammatikai-szemantikai tag tehát itt ugyanazon dolognak két oldalát, általános és konkrét oldalát adja meg. Ha itt a főmondatot tagadjuk, akkor automatikusan megszűnik az állító mondatban megadott módon létezni a mellékmondat leírta tudattartalom, esemény stb. is, és a mondat tartalmát e csoport szavainál nem lehet konjunkcióval megszerkeszteni. Ilyen szerkezetek: *Azt gondolták, hogy az üzenet nekik szól; Az történt, hogy elszakadt a vezeték; Az a véleményem, hogy Mária nem jó szónok.* Vö.: *Nem (azt) gondolták (azt), hogy az üzenet nekik szól* a.m. ’„Az üzenet nekik szól” mint gondolatuk nem létezett’, **Az üzenet nekik szól, és ők azt gondolták; Nem (az) történt (az, olyan), hogy elszakadt a vezeték* a.m. ’A vezeték elszakadása mint történés nem létezett’, ’Nem szakadt el a vezeték’, **Elszakadt a vezeték, és az történt; Nem (az) a véleményem (az), hogy Mária nem jó szónok* a.m. ’A „Mária nem jó szónok” mint véleményem nem létezik’, **Mária nem jó szónok, és ez a véleményem.* A *gondol, véleményem* és a *történik* faktivitásbeli különbsége nem befolyásolja a tárgyalt szemantikai viszony jellegét. Mellesleg: a *történik* és néhány más ige viselkedése sajátos a faktivitás, illetve a tagadási teszt szempontjából. Állító alakban a *történik* reális szituáció leírását vezeti be, mint a faktív igék; tagadó alakban azonban a nem faktív igék viselkedésére emlékeztet: a leírt szituáció megszűnik az állító mondatban megjelölt módon, (cselekvésként, miként egyes nem faktív igéknél, továbbá gondolatként, érzésként stb.) létezni. Ezt a különös viselkedést éppen a szóban forgó szemantikai viszony magyarázza, amelyet az előbbivel szemben *b e l s ő*nek neveztem.⁵ – A belső viszonyok kibővíülhetnek, összeépülhetnek külsővel: *Nem titkolom (külső) azt a véleményemet, hogy (belső) Mária nem jó szónok.* Ilyen esetben (és máskor is) implicitté is válhatnak, mint említettem, pl. *Megtudtam [hogy az történt, azt az eseményt], hogy elszakadt a vezeték; Kár [hogy úgy történt], hogy nem láttad.*

A nyelvészeti irodalomban a fenti viszonyok nem ismeretlenek; különösen a tőlem *belsőnek* nevezett viszonyral foglalkozott számos hazai és külföldi nyelvtanító, különféle néven (Content jegy, tartalomadás, extenzió stb.). Azonban nem történt meg a két viszony formális elkülönítése és mondatbeli összeszerkesztődésük feltárása, sőt többen meg sem különböztették őket, a külső viszonyokat is Tartalom jegyűeknek értelmezve. Igaz, ez nem meglepő, egyebek között azért sem, mert grammatikai megformáltsága szerint a két szemantikai viszony nemegyszer összezsúszik a nyelvekben, l. például a kétértelmű magyar *Arról beszélt, hogy . . .* (’azt mondta’ és ’arról a dologról beszélt’) szerkezetet, vagy az orosz *Он думает о том, что . . .* (’azt gondolja, hogy . . .’, szó szerint ’arról gondolkodik, hogy . . .’) mondatot. – Érintkezik még osztályozásom a Frege-féle jelentésemeléttel, illetve a belőle kifejlődött preszuppozíció-vizsgálatokkal, továbbá a P. Kiparsky és C. Kiparsky feltárta faktivitás-problematikával, mégpedig lényeges pontokon egybehangzón. Attól függetlenül, hogy a külső-belső megkülönböztetés nem fedi a \pm Factiv kategóriákat, az említett kutatások egyes fontos eredményei és

⁵A létezőmód megőrződését vagy eltűnését mint szemantikai kritériumot bővebben más helyütt szándékozom bemutatni.

osztályozásom támogatják egymást. (Az ide tartozó kérdésekről, valamint a vizsgálat egyéb problémáiról bővebben l. idézett dolgozatomban.)

3. Arra a hipotézisem szempontjából döntő fontosságú kérdésre, hogy melyek a belső viszony jelentésoztályai, a következő eredményeket kaptam mint tipikusait: a) beszé-
lés, közlés (pl. *mondat, hír, mond, kérdez, válaszol*); b) lelki tevé-
kenység (pl. *gondolat, érzés, nézet, akar, elhatároz, vél*; c) cselekvés (pl.
cselekvés, tett, tesz valamit); d) törté-
nés (pl. *esemény, eset, történik*; e) tény,
illetve helyzet (pl. *tény, helyzet, állapot, körülmény*). – Az öt osztály különválasz-
tásának mindenekelőtt ismeretelméleti, továbbá nyelvi alapja van. Az osztályok fogalmi-
lag ugyan fedik egymást, például a beszé-
lés is cselekvés, különválnak azonban, ha az ilyen
mondatokat tekintjük: *Csak mondta, de nem tette meg; Nem akarta, mégis megtette; Ezt
csak gondolta, de nem mondta*; stb. – Az említett példák-
ból az is kiviláglik, hogy általá-
ban igen elvont jelentésű szavak tartoznak ide, tehát például az *állapot* igen, de a *végtag-
zsibbadás, anyaság, sorbanállás*, amelyek ugyancsak állapotot jelentenek, és a közkeletű
értelmezés szerint ugyancsak elvontak, nem.

5. A kérdésnek, hogy voltaképpen miféle szemantikai megkötés érvényes a *hogy*
kötőszós összetett mondatokra, e belső viszonyban előforduló jelentésoztályok a kulcsa.

A külső viszonyú szavakra érvényes korlátozás az elégségesség bizonyos határáig az
eddigiekből könnyen levezethető. A mellékmondattal lényegében az a szó állhat külső
viszonyban, amely (ha konkrét is) olyat jelent, amilyen módon a 3. pontbeli szavak
denotátumához lehet viszonyulni vagy amilyen minőségűek azok lehetnek. A 3. egyetlen
denotátumát sem lehet például lemosni, eltörni, vizesnek vagy porhanyósnak minősíteni,
és nem jó mondat: *Lemosta azt az állapotot, hogy . . .*; stb. Viszont mindegyikről minden
konkrét esetben lehet tudomást szerezni vagy nevetni rajta, és helyes: *Tud arról az
állapotról, eseményről, gondolatról, hírről stb., hogy . . .; Nevet azon a helyzeten,
eseményen, gondolaton, híren stb., hogy . . .*

Nehezebb a kulcs-szócsoport problémája. Itt válik aktuálissá a kérdés: igaz-e
hipotézisem a b) – e) osztályokra is, azaz a b) – e) osztályoknak is mondatnak meg-
felelő, „mondatféle” denotátumuk van-e, valamilyen, a szemantikai viszonyoktól
független érv alapján is. A következőkben e kérdés megválaszolását célzó javaslatomat
szeretném ismertetni.

A b) osztályt illetően: az nem szorul részletekbe menő bizonyításra, hogy az egész
pszichikai szférában szinte semmi olyan nincs, ami nyelvi-
leg ne mondatban vagy ne a
mondat szerkezeti keretében jutna kifejezésre, annál az egyszerű oknál fogva, hogy a
mindennapi nyelvhasználatban kizárólag mondatok fordulnak elő; szótári értelemben vett
szavakat a beszélők nem mondanak; az egyetlen szóból álló nyelvi megnyilatkozás is
mondat. (Két dologtól itt nyugodtan eltekinthetünk. A hangpróba esetétől és a nyelv
egyéb olyan különleges használatától, amikor szavak hangzanak el „légüres térben”.
Eltekinthetünk továbbá a grammatikában alkalmazott mondat – nyilatkozat, kéttagú
mondat – tagolatlan mondat stb. megkülönböztetésektől. A lényeges ugyanis itt – az
elnevezéstől függetlenül – az, hogy a beszélők nyelvi megnyilatkozásai nem „a semmibe”
hangzanak el, hanem valamiképpen úgy, amint azt még a múlt század végén J. Ries és
utána sokan mások megfogalmazták: a valóságra vannak vonatkoztatva, állásfoglalások.)
Ez azonban nekünk most még kevés. Mondattípusunkban ugyanis nem idézhetünk fel
bármely pszichikus eseményt abban a nyelvi formában, amelyben az megnyilatkozott.

Megfigyelhetjük, hogy a pszichikus tevékenység egyes közvetlenebb nyelvi megnyilatkozásait, például egy bosszús felkiáltást a *hogy* kötőszós mondat nem „titulál” érzésnek vagy indulatnak, vö. e rossz mondatokat: *Úgy érezte, hogy ajajajaj; Úgy gondolom, hogy hü, de jól tettem.* Az ilyen megnyilatkozásokat mondat típusunk nyelvi oldalukról „közelíti meg”: *Azt kiáltotta, hogy ajajajaj; Kiszaladt a számon az a m o n d a t, hogy hü, de jól tettem.* Ha mondat típusunkat egyenesen a pszichikus tartalom leírására akarjuk használni, akkor fogalmi, leíró formába kell öntenünk: *Úgy érezte, hogy nagy baj lesz, hogy szomorú sors vár rá* stb. (*ajajajaj* helyett); *Úgy gondolom, hogy nagyon (hü de helyett) jól tettem.* Amint látjuk, a *hogy* kötőszós mondat a pszichikus tevékenységnek legintellektuálisabb kifejezését kívánja meg; a *hogy*-os formában indulatainkat is csak az intellektuális szint közvetítésével tudjuk kifejezni. (vö. Telegdi Zsigmond: „Bevezetés a nyelvtudományba”, I, Tankönyvkiadó, Budapest 1974, 32–36). Az intellektuális szint tipikus nyelvi formája pedig az alany-állítmány szerkezetű kijelentő mondat, amelyet általában a logikai ítélet (legközelebbi) megfelelőjének tartanak. (Az élő nyelvhasználat természetesen sokféle „lazaságot”, szerkezeti keveredést produkál, s az *Annyi dolgom volt, hogy jaj!* típusú kifejezések vagy az egyenes és a függő beszéd átmenetei nem számítanak szokatlannak, még kevésbé rossznak. Azonban kétségtelenül eltérnek attól a beszélői (azaz: nemcsak megismerési) normától, amelynek elvére éppen kíváncsiak vagyunk.) Többféleképpen lehet értelmezni és értelmezik a kéttagú kijelentő mondatot lélektanilag, illetve logikailag. Nézetem szerint a kéttagúság legmélyebb alapja a mondatnál és az ítéletnél (mint természeti jelenségeknél) egyaránt az emberi pszichikus visszatükrözésnek az a tulajdonsága, amelyet – főként a marxista filozófián belül és az ilyen filozófiai bázisú szaktudományos területeken – aktivitásnak szokás nevezni (vö. pl. A. N. Leontyev előadását és az idevágó egyéb anyagokat a 18. nemzetközi pszichológiai kongresszus előadásait összefoglaló gyűjteményben: „A pszichológia új útjai”, szerk. Dr. Lénárd Ferenc, Gondolat, Budapest 1967). Valamiféle „divide et impera” elv működésével kell az ítélet kéttagúsága esetében számolnunk: a valósághoz nem viszonyulhatok aktív módon abban az értelemben, hogy fennmaradásom érdekében folytatott tevékenységem produktív is, ha nem tagolom a valóságot, azaz ha nem tárom fel benne a számomra szükséges összefüggéseket. A kéttagú m o n d a t képzésében már a kommunikáció aktivitásai is szerepet játszanak – persze, ez a bonyolultabbá válás mint tisztán lineáris sor aligha képzelhető el: előbb az ítéletalkotás közvetettségei, majd pluszként a közlés közvetettségei; inkább a bonyolultságnak más és más jellegére gondolhatunk itt –, magát a kéttagú jelleget azonban bizonyára az ítélettől „örökli át” a mondat. – Mármost, ha a kéttagú kijelentő mondat a pszichikus aktivitás tipikus intellektuális nyelvi kifejezése, amint ez fenti állításainkban benne foglaltatik, akkor azok a lelki folyamatok, amelyeket mint gondolatunkat, érzésünket stb. konstatálunk (amelyek tehát tudatosult pszichikus aktivitásaink), s amelyeket a *gondolat, érzés* stb. szavakkal jelölünk, intellektuálisan a legmegfelelőbb kéttagú kijelentő (részletkérdés itt, hogy némelykor óhajtó, parancsoló vagy kérdő) mondatokban fejezhető ki. A *gondolat, érzés* szónak a mindennapi nyelvben a legpontosabban valóban mindig egy kéttagú mondat segítségével adhatjuk meg aktuális konkrét tartalmát (feltéve, ha e tartalom elérte a fogalmi gondolkodás szintjét). Más szóval, a b) jelentésoosztály szavainak denotátumai is mondatnak felelnek meg, azaz hogy van mondat megfelelőjük. Azonban e tételünk helyességét megerősítendő, néhány problémára még ki kell térnünk.

Felvetődik itt – és másutt is – a fogalomnak és az ítéletnek mint az elvont gondolkodás két alapvető képződményének, ezek viszonyának kérdése. (Milyen alapon tartjuk a pszichikus aktivitás adekvát tükrözési formájának éppen a kéttagú mondatot intellektuális szinten?) Ebben a kérdésben a P. Kopnyin képviselte felfogást tudom összeegyeztetni nézeteimmel és az itt ismertetett vizsgálat tapasztalataival; eszerint az ítélet bizonyos értelemben megelőzi a fogalmat, a gondolkodás alapsejtjének tekinthető („Dialektika, logika, tudomány”, Kossuth, 1974, 207–218). Úgy vélem, e viszony magyarázatát éppen a visszatükrözés aktív voltában kereshetjük; nevezetesen abban, hogy a megismerésben a közvetlenül, a kifejezetten aktív mozzanat valamely új összefüggés felfedezése, megragadása, kifejlett formában az ítélet. Itt felhívom a figyelmet még M. V. Popovics szovjet logikus logikai-szemantikai dolgozatára (M. В. Попович: „Философские вопросы семантики”, Киев 1975), amelyre gondolatmenetem egészével kapcsolatban is utalok mint rokon felfogású műre, s amelyben az adott részletkérdést illetően is egy a Kopnyinéhoz közeli felfogást találunk kifejtve. A nomináció fejlődéséről szólva ugyanis a szerző a valamely szituáció globális megnevezése → az egyes tárgyak, cselekvések stb. megnevezése folyamatot teszi fel. „A megismerés története azt mutatja – írja –, hogy az univerzumnak tárgya k r a való tagolása korántsem a legegyszerűbb megismerési aktus, melyet természetes módon követne e tárgyak megnevezése.” (I. m. 215., saját fordításom M. I.–L. még i. m. 219–220.)

Bár a jelen megközelítésben nem valódi probléma, szót kell ejtenünk az S–P szerkezetű ítélet és a kijelentésfüggvény viszonyáról is. Nem valódi probléma ez most számunkra, e viszony ugyanis a formális logikán belül áll fenn, mi pedig, mint tudjuk, most az ítéletet inkább „természeti”, lélektani, nem formális logikai oldaláról tekintjük. S voltaképpen ez a válasz a feltett kérdésre is: a jelen összefüggésben az ítélet mint megismerési aktus vesz részt, és mint ilyen, a kijelentésfüggvény-formának is alapja (vö. A. A. Зиновьев: „Философские вопросы многозначной логики”, Москва 1960, 106; В. З. Панфилов: „Взаимоотношение языка и Мышления”, Москва 1971, 138–166; Zinovjev-et Panfilov idézi a 143. lapon).

Egy további, de az előbbivel összefüggő kérdés: a konkrétabb, a *kíváncsiság, szomorúság, düh, jókedv, irigység, lelkesedés* stb. szavakkal jelölt érzelmek miért kevésbé felelnek meg – a tapasztalatok szerint – mondat szerkezetnek (miért inkább „csak” fogalmak ezek); nem gyengíti-e ez a jelenség előbbi megállapításainkat. Vö. rossz mondat: *Úrrá lett rajta az a jókedv, hogy csodálatos dolog újra egészségesnek lenni*; helyes viszont: *Úrrá lett rajta az az érzés, hogy csodálatos dolog újra egészségesnek lenni*. Úgy látom, a jelenség egyenesen támogat bennünket a fentebbiekben. Az ítélet kifejezett megismerő funkciójú szerkezet. De ha egy adott érzésünket már elkönnyveltük mint jókedvet például, akkor megismerésének egy fontos szakaszán már túl vagyunk. Igen valószínűnek látszik, hogy szükségletünk az adott érzés tartalmának kéttagú mondatban való megadására épp e z é r t csökken, némelykor esetleg teljesen meg is szűnik. Egy fogalmilag jól körülhatárolt érzelem kétségtelenül jóval ritkábban kíván meg további konkretizálást, mint egy olyan tartalmú kijelentés, hogy valamit érzünk. Vö. rossz mondat: *Máriára jellemző az a gyermekszeretet, hogy szereti a gyermeket*; helyes viszont: *Máriára jellemző (az az érzés, tulajdonság), hogy szereti a gyermeket*. Jóval ritkább, hogy a gyermekszeretet érzésének további konkretizálására is szüksége legyen a beszélőnek, pl. egy ilyen mondat formájában: *Máriára az a fajta gyermekszeretet a jellemző, hogy . . . v.*

amikor... v. amelyik... Erre az igen érdekes jelenségre még a következőkben is utalnunk kell, s úgy tűnik fel, az sok figyelemre méltót rejt magában a további kutatás számára is.

A külső viszonyú szavak (*megörül valaminek, szomorú valami* stb.) denotátumának korábban felvetett problémáját (lásd 616.) ugyancsak a gazdagabb tartalmú fogalom kisebb konkretizálási szükségletének tételével látom megoldhatónak, annál is inkább, mivel a két szócsoportnak jelentékeny közös része van (vö. pl. *szomorúság – szomorú valami – szomorkodik vmi miatt*). A *megörül* ige, a *szomorú* melléknév kétségtelenül számos gondolatunkat fedheti, pl. *Jaj, de örülök! Micsoda szerencse! Ó, szegény! Nagyon sajnálom!* A jelölt fogalmak tartalmi gazdagsága azonban feleslegessé, sőt néha értelmetlenné teszi a külső viszonyú szavakkal konstruálható belső viszonyú szerkezeteket, mint **Megörült, hogy jaj, de örülök!*; **Szomorú dolog, hogy ó, szegény!* Ilyen szemmel nézve természetesnek látszik, hogy a *megörül, szomorú* stb. szavaknak a nyelvben éppen külső, nem pedig belső viszonyú szerkezetei alakultak ki, azaz olyan kapcsolatai, amelyek nem érzések vagy értékelések tartalmát részletezik, hanem azok külső objektumáról vagy kiváltójáról szólnak. (E szabályszerűségről való eltérésekről l. Molnár Ilona: *A Dicsekszik, hogy... mondatfajlásról*; „Magyar Nyelvőr”, 1974, 398–405.)

A c)–e) osztályokhoz: ezekre az osztályokra már csak alkalmaznunk kell a fentebb mondottakat. Valamely tettnek, ténynek, eseménynek stb. mint tettnek, ténynek, eseménynek a konstataciója szubjektív (ennek ismeretelméleti értelmében) és aktuális művelet. Lássunk egy példát. Válasszunk egy tárgyat; legyen az egy gémeskút. A gémeskút, ugyanakkor, amikor tárgy, meghatározott anyagállapot, igen összetett rendszer és folyamat is. De bennünket a mindennapi életben, miután már megalkottuk a gémeskút fogalmát és dolgozni tudunk vele (például úgy, hogy megkérdezzük: „Megvan-e még az a régi gémeskút?”), a gémeskút mint anyagállapot általában nem foglalkoztat (nem így kérdezzük: „Megvan-e még az anyagnak az a sajátos állapota, amikor bizonyos növényi sejtek élettelené vált alakulata...?”). Ha viszont egy külföldi jön hazánkba, aki még sohasem látott gémeskutat, és nem rendelkezik annak fogalmával, a „Mi van ott?” kérdésre esetleg ilyen választ fog adni ahelyett, hogy „Ott egy gémeskút van”: „Ott két pózna áll egymásra keresztben, és az egyikről valami lóg”. Azaz első élményét az ismeretlen tárgyról esetleg mint szituációt fogja leírni. Nekünk: tárgy, számára, ekkor: szituáció. Ez természetesen igen elnagyolt példa, de talán megvilágítja, mivel indokolom, hogy a c)–e) kategóriák szavainak is mondatnak megfelelő denotátumot tulajdonítok. Az anyagnak nincsenek olyan tisztán természeti, az embertől független darabjai, mint „tárgy”, (contra) „állapot”, (contra) „folyamat” stb. Ezeket a valóságdarabokat, minőségeket biológiai alkata és tevékenysége folytán az ember „hívja elő” az anyagi világ végtelenül összetett rendszeréből. Marx volt az, aki az objektív és a szubjektív összefüggésének azt a társadalom számára oly fontos problémáját alapjában véve megoldotta. A szóban forgó összefüggésben talán szokatlan módon, utalok itt arra az érdekes fejtegetésre, amelyet az áru más árukhoz való viszonyának, csereértékének az áru természeti, egyéni tulajdonságaitól való elidegenítésének folyamatáról Marxnál olvashatunk. (A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai; „Marx és Engels Művei”, 46/I, 60–64.) Marx e helyen feltűnő módon többször is hangsúlyozza, hogy az említett értékviszony, mint bármely viszony, először gondolatban létezik, gondolatban kell hogy létezzék, mielőtt tárgyasulna. „... egyáltalában egy viszony csak elvonatkoztatás révén

tehet szert külön megtestesülésre, egyéniesülhet megint . . . Ez a harmadik [áru], amely mindkettőtől különböző, mivel egy viszonyt fejez ki, először a fejben, az elképzelésben létezik, ahogy viszonyokat egyáltalában csak *elgondolni* lehet, amikor rögzíteni akarjuk őket, megkülönböztetve a szubjektumoktól, amelyek viszonyulnak . . . Azáltal, hogy a termék áruvá, és az áru csereértékké válik, először a fejben tesz szert kettős létezésre.” (I. m. 62, 63–64.) A viszony mint először is *g o n d o l a t*, fejben való tételezés, azaz *ítélet*, ez a tétel nem egyéb, mint fölérendeltje annak az állításunknak, hogy a ténynek, eseménynek, történésnek, helyzetnek, állapotnak, körülménynek stb. nevezett dolgok is „mondatféleségek” bizonyos oldaluk szerint. Alighanem külön is jelentőséget tulajdoníthatunk a „rögzítés” mozzanata kiemelésének Marxnál; a rögzítés itteni fogalma, illetve szükséglete vagy célja a valóságban, úgy vélem, érintkezik, szorosan összefügg az *á l l í t á s* fogalmával, illetve műveletével, azzal a tulajdonsággal, amit (másokkal együtt) az ítélet közvetlen megismerő természetének nevezek. (Az objektum-szubjektum-probléma későbbi nagy irodalmából hadd utaljak csupán az egyik legújabb mű szerzőjére, a már idézett Popovicsra, aki nem nagy terjedelemben ugyan, de igen világosan és igen kevés fenntartást hagyva maga után szól a kérdéstről, i. m. 85–92.) Ebben a marxi értelemben tehát a c)–e) osztálybeli szavak denotátumai is a visszatükrözés szférájába tartoznak, szubjektívak, és nyelvi létformájuk – *l e g a l á b b* a már említett feltételekkel – a mondat. (A feltételek kérdéséhez: a tárgyalt denotátum-kategóriák összességének és a mondatnak a megfelelési viszonya csak úgy gondolható el, hogy a viszonyok hasonlóságán belül a viszonyok áttételeessége különböző: 1. a mondat mint egy másik mondat; 2. a gondolat (érzés stb.) mint mondat; 3. a tény, történés, állapot stb. mint gondolat, érzés stb., és az utóbbiak mint mondat.)

Az eddigiekben bizonyos mélységig felvázoltam azokat az indokokat, amelyeknek alapján a tipikusan belső viszonyú igék és főnevek denotátumait mondatnak vagy mondatféleségnek tekinthetjük, így minőségileg is tükrözhetjük mondat szerkezettel. Igyekeztem megmutatni, hogy e denotátumok a megjelölt értelemben maguk is valamennyien a visszatükrözés szférájába tartoznak, mégpedig végeredményben annak intellektuális szintjéhez, és összefüggések konstataálásában, ítéletekben állnak. Ezzel végül is egy hagyományos, de lényegében ma is érvényesnek tartott tételhez jutottunk el és kerültünk vele összhangba, s ez így hangzik: „Gondolatainkat mondatokban fejezzük ki”; vagy „Az ítélet nyelvi megfelelője a mondat”; vagy „Az ítélet létformája a mondat”. Láttunk azonban abból is néhány részletet, hogy amennyiben e tétel igaz, mily bonyolultan az; s hozzátehetjük: mily primitívnek ható formákban – az idézett megfogalmazásokban – mily bonyolultan igaz. A koncepción belül logikus magyarázatot találtunk arra is, hogy a b)–e) kategóriák nevei közül miért éppen a legelvontabbakhoz vonzódnak a *hogy*-os mellékmondatok. Egy rövid időre vissza kell most még térnünk a külső viszonyú szavak szabályához.

Fentebb bizonyos fokig meghatároztuk, miért nem helyes az ilyen mondat: *Péter Mária körülményeit legurította a domboldalon*, miért helyes viszont a *Péter Mária körülményeit feltárta a szakszervezeti bizottság előtt*. Most már bizonyára még inkább áttekinthető, hogy nem az „elvont szóhoz elvont szót” az alapelve a külső és a belső viszonyú szavak összekapcsolásának, jöllehet – valószínűleg – leggyakoribb esete. Valamely szituációt le lehet írni (levélben), le lehet rajzolni, lehet rajta nevetni stb., s a megfelelő igék használatát nem tiltja az, hogy a jelölt cselekvések érzékelhetők. Azonban, úgy tűnik

fel, mintha maguk a külső viszonyú szavak viszont kifejezhetnének tárgyakra, illetve az a)–e) kategóriákon kívüli dolgokra való irányulást is, akkor, ha nem *hogy*-os, hanem egyszerű mondatban szerepelnek. E kérdésben végzett vizsgálataim ugyancsak érdekes eredménnyel jártak. Ch. Bally a mondat logikai szerkezetét elemezve néhány esetben megfigyelte, hogy az ige konkrétan látszó kiegészítője voltaképpen elvont szemantikai komponense a mondatnak, magyar példával: *Teát szeretnék* a.m. 'Teát szeretnék inni'. Anyagom elemzésekor az derült ki, hogy a látszólagos konkrétság jelensége igen széles körű, s a *Szüleire gondol; A farkasról mesél; Becsülöm Pétert; Egy eldobott cigaretta okozta a tüzet*; stb. mondatok kiegészítői sem tekinthetők egyértelműen konkrét jelentésűeknek, még kevésbé az ilyen, érezhetően is tömör kifejezések „konkrét” főnevei, mint *Minden gondja a ház volt; Rábeszérték a filmre*. Az eddigiek alapján is könnyen belátható, hogy például egy ok megjelölésekor szükségképpen *s z i t u á c i ó k* közötti kauzális összefüggésre mutatunk rá, jóllehet a nyelvi forma esetleg csak két tárgyat nevez meg. Az *A cigaretta volt az oka (valaminek)* és az *A cigaretta esett le a földre* mondatok *cigaretta* szavai között fel kell fedeznünk azt a szemantikai különbséget, hogy a fizikai helyváltozásnak a cigaretta egész mivoltában alá van vetve, míg okként csak lehetséges szituációinak valamelyikében szerepelhet, amikor *cigaretta* a.m. 'az, hogy a cigaretta égett', 'az, hogy X sok cigarettát szívott'; 'az, hogy X ottfeljettette a cigarettáját'; stb. És ha például a cigaretta a tűznek volt az oka, akkor is a *tűz e s e t é r e* kell gondolnunk, semmiképpen sem volna ugyanis elfogadható egy olyan állítás, hogy a cigaretta mint olyan kauzális viszonyban volna a tűzzel mint olyannal. Így az *ok* szó „képlete” is elvont komponenseket tartalmaz: *Az, hogy . . . , oka annak, hogy . . .* Ugyanakkor, bár itt ismét az elvont–konkrét szembenállás került előtérbe, az összes adatok az álkonkrét kiegészítők esetében sem a szemantikai elvontságot mutatják a végső magyarázó elvnek, hanem a gnoszeológiai kritériumot, melynek az előbbi alárendelődik.

E ponton olyan módon jutunk el egy újabb kérdéshez, hogy azt tulajdonképpen már meg is válaszoltuk. Ez a *tárgy* szónak és a tárgyak neveinek problémája. Ezek denotatívumai talán kevésbé függenek össze a pszichikus visszatükrözés szférájával, hogy újra és újra szembeállítjuk őket az utóbbival? – A tárgynevek denotatívumai a fentebb megjelölt értelemben természetesen ugyancsak a visszatükrözés eredményei; az objektív valóságnak ugyancsak olyan részei, amelyek az objektív és a szubjektív dialektikájának elméletével érthetők meg. A nyelvi adatok azonban igen határozottan mutatnak abba az irányba, hogy a tárgy és a nem tárgy (szituáció, cselekvés, lelki tevékenység stb.) között gnoszeológiai különbséget tegyünk fel, a mindkettőre érvényes alapvető objektív-szubjektív jelleg elméletének megtartásával, sőt egyenesen annak alapján. Annak tudatában, hogy a mai filozófia egyik legfontosabb, egyben legélesebben felvetődő problémájával állunk szemben, a kérdésre válaszul azokat a nézeteimet fogalmazom meg, illetve fejtegetem tovább, amelyeket vizsgálataimra támaszkodva kialakítottam, amelyeket vizsgálataim megengednek, csak néhány ponton érintve a kérdés tudománytörténeti körét. – Hogy mit tekintünk tárgynak és mit szituációnak stb., mint már szó volt róla, viszonylagos, s ez a tétel nézetem szerint akkor is fennáll, ha az emberiség eléggé hosszú ideig és viszonylag stabil módon tartja az anyagi formák egy részét tárgynak. A tárgy jelleg viszonylagossága azonban más oldalról a tárgy jelleg abszolút voltát jelenti, tudniillik a b s z o l ú t a z , hogy a tárgy jelleg viszonylagos. Következésképpen, kereshetjük azt a relációt vagy relációkat, amelyekben valami tárgy. Úgy vélem, ez a reláció elsősorban a

megismerési folyamaton belül jön létre (amelyet természetesen nem önmagában, hanem az emberi tevékenység részeként tekintünk). Tárgy az, amit tárgynak tartunk, aminek tevékenységünk feltételei között tárgynak és éppen nem szituációnak kell lennie. E szempontból a tárgy és a nem tárgy (szituáció) a megismerés különböző formái (amikor nem állítunk és amikor állítunk); egymáshoz való viszonyukban nem anyagi, hanem megismerési típusok. S amennyiben a megismerés éppen egy tárgy – nem tárgy oppozíciót hozott létre, a tárgy (mint megismerési forma) nem lehet nem tárgy. A tárgy és a nem tárgy mint visszatükrözési forma között azt a különbséget találjuk, hogy az első nem ítélet szerkezetű, a második pedig ítélet szerkezetű forma. Ha pedig a tárgy nem ítélet szerkezetű forma és nem is lehet az, akkor nincsen is olyan tartalma, amelyet mondatnak feleltethetnénk meg. (Talán mondanom sem kell, hogy valamely tárgy fogalmának megadása nem azonos a mi belsőnek nevezett viszonyunkkal.) – Nem hinném, hogy valamely anyagi objektum tárgy jellegét kizárólag, „tisztán” a megismerési folyamat, illetve a tevékenység hozná létre. Egyéb emberi (szubjektív) tényezőknek, például az ember biológiai adottságainak bizonyára ugyancsak szerepük van benne. Az idevágó problémák megoldása azonban beláthatólag nem dönti meg nézeteimet a tárgyalat szavak denotátumának és a mondatnak a viszonyáról.

6. A *hog*y kötőszós mondatok szemantikájának itt ismertetett felfogása szembevetendő felszíni rokonságot mutat a mondatmodalitás Ballyra visszamenő elméletével (Ch. Bally: „Syntaxe de la modalité explicite”; uő.: „Linguistique générale et linguistique française”, Berne, 1944, főként 35–51; vö. H. Molnár Ilona: *Módosító szók és módosító mondatrészek* a mai magyar nyelvben; „Nyelvtudományi Értekezések”, 60. sz. Budapest 1968). Bally tételei: 1. A mondat a gondolat közlésének lehetséges legegyszerűbb formája. 2. Gondolkodni annyit jelent, mint megítélni, hogy valami van vagy nincs, kívánatos vagy nem kívánatos (örvendetes, sajnálatos stb.), illetve kifejezni, hogy valami legyen vagy ne legyen. 3. A mondat leglogikusabb formája az explicit mondat, amelyben elválik egymástól a tükrözött valóságkép (dictum) és a rajta végzett szellemi művelet (modus). A *La terre tourne* mondat explicit formája ez: 'Én tudatom (közlés), hogy meg vagyok győződve róla (modalitás), hogy a föld forog (dictum)', („Linguistique générale . . .”, 35–37., 50.) Erősen emlékeztet állításaimra, hogy Bally a ténnyel is mint valaminek tényé nyilvánításával, mint szellemi produktummal számol. A Bally-féle elmélet és nézeteim között azonban lényeges, bár nem áthidalhatatlan eltérést látok. Ennek rövid vázlatát – a kérdés megvizsgálása előtt tulajdonképpen csak a ballyi elmélet megközelítésének felvázolása a *hog*y-os mondatok elemzésének tanulságai alapján – a következő.

Úgy vélem, Bally elmélete többé-kevésbé érvényes lehet a tudati tükrözés → verbális közlés folyamatnak utolsó szakaszára, arra a lépcsőfokára, amikor a beszélő megszólal. (Ez volna az „áthidalás”). De nem érvényes az egész folyamatra; más szóval, a teljes mondat tartalomra (pedig Bally ezt elemzi). A 'meggyőződéselem, hogy . . .'; 'tudom, hogy . . .' formula – a kijelentő mondatnál – a Ballytól is szellemi aktivitásnak nevezett pszichikus működés jellemzésére kevés. A mondat ugyanis nemcsak azokat az aktivitásokat tartalmazza, amelyek a közlés pillanatában előtérbe kerülnek, hanem a pszichikus visszatükrözés mélyebb rétegeit is. (Ha a kettő között nem tennénk különbséget, az egész pszichikus visszatükrözést a közlési szükségletből kellene levezetnünk.)

Azonban, ha a fenti formulákat úgy tekintjük, mint amelyek a mondattartalom legmélyebb rétegeit is hivatottak felölelni, akkor azok azt implikálják, hogy az emberi megismerés legmélyebb mozgatója a meggyőződésre, a biztos tudásra való törekvés; mintha a megismerésre csupán az a feladat hárulna, hogy megbizonyosodjunk felőle, helyesek-e a természetről közvetlenül szerzett képmásaink. Ám ez nem állja meg a helyét. Más jelek is mutatnak arra, hogy Bally ismeretelméleti bázisa itt – alighanem önellentmondásosan – egy olyanféle mechanisztikus tan, hogy vannak, egyrészt, a tényállások tükröződései tudatunkban, és van, másrészt, aktivitásunk, melynek működéseként szellemi műveleteket végzünk e képmásokon. – A további kérdés, melyet fel kell tennünk a ballyi elmélettel kapcsolatban: vajon a visszatükrözés önreflexív voltának tétele adekvát módon magyarázza-e mindazokat a viszonyokat és összefüggéseket, amelyeket a *hogy* kötőszós mondatoknál tapasztaltunk, s amelyek kétségkívül szoros kapcsolatban vannak egymással. Miután az anyagot áttekintettük, úgy vélem, szükségtelen példákat felhoznom arra, hogy ezen a ponton erős kétségeink lehetnek. Viszont ugyane jelenségeknek e helyütt felvázolt értelmezése, úgy tűnik fel, alkalmas arra is, hogy a nyelvtudományban eléggé gyakran emlegetett, de nem eléggé feldolgozott ballyi modalitáselméletet megfelelően értékeljük.

7. Beszámolóim utolsó részét egy Altrichter Ferentől vett idézettel kezdem, amely egy a filozófia és a szaktudományok szempontjából egyaránt fontos kutatási elvet fogalmaz meg, s amely a tárgyalt téma esetében is aktuális. „... ha ugyanis a megfigyelések azt mutatják – írja Altrichter –, hogy például a *nervus opticus* topológiai és információ áteresztési sajátsága és a látás ilyen és ilyen meghatározott viszonyban van, akkor nincs az a filozófus, aki *pusztán* filozófiai megfontolásai alapján más viszony elfogadására készítheti vagy kényszerítheti a szaktudóst”. (I. m. 131.)

Az itt bemutatott nyelvészeti vizsgálat közben adódott egy olyan következtetés, amely az első pillanatban ütközni látszott azzal a (nyelvelméleti nézeteimben is alapvető) tétellel, hogy a visszatükrözés és tárgya között nincs egyértelmű leképezési viszony. Ez a következtetés nagyjából így fogalmazható meg: a valóságjelenségek egy meghatározott csoportjának a nyelvi szerkezetek egy meghatározott típusa – mondat – felel meg; a valóságban vannak objektumok, amelyeknek nyelvi megfelelője végső soron mondat. Igaz, a „végső soron” már kizárja a teljesen egyértelmű megfelelést. Ezenkívül most, beszámolóim végén már csak utalnom kellene arra, hogy egész magyarázatom éppen a visszatükrözés közvetettségének elméletén alapul, sőt, hogy éppen a visszatükrözés közvetettsége a magyarázat. Magának a vizsgálatnak a során azonban mégis fel kellett, hogy vetődjön, vajon nem jutottam-e téves eredményre. Ám a nyelvi adatok a leghatározottabban mutatták, hogy a szavak között eléggé éles határ húzódik aszerint, hogy azok összekapcsolódhatnak-e mondatszerkezettel az azonosító kötőszó segítségével vagy nem; s ez a határ egyrészt a fizikai objektumok (tárgyak), másrészt a lelki jelenségek, szituációk stb. nevei között mutatkozott. Ilyen módon „két tűz közé” kerülve – hiszen az Altrichter jellemezte „kényszeríthetetlenséget” esetemben a filozófiai tétel oldaláról is meg kellett fogalmaznom – az egyetlen következetesen feltehető kérdésre igyekeztem választ adni: miként oldható fel a két tétel között mutatkozó ellentmondás (például valamilyen ponton helyesbítésre szorulnak-e, a feltárt nyelvi jelenség kivétel-e stb.). Kevés híján ez történt meg az eddigiekben, így most már csak az elmondottak kiegészítésére és összefoglalására van szükség. Szeretném kiegészítésül mindenekelőtt azt

megvilágítani, hogy a wittgensteini képmás-elmélethez való látszólagos kezdeti közelség alaposabb megvizsgálása miként nyújtotta számomra egyenesen a wittgensteini elméletnek szempontjaimból való kritikáját és – szintén csak megoldási javaslatként, hiszen nyelvészeti eszközeim elégtelenek a vizsgálataimban megjelent filozófiai kérdések és egy lehetséges megoldás kidolgozására, igazolására – a visszatükrözésnek azt a fogalmát is, amelyet e dolgozatom címéül írtam.

A megfelelés (természeti – nyelvi) problémájának megoldásában arra a végső következtetésre jutottam, hogy – egyfelől – a feltárult megfelelések csupán látszólag közvetlenek, viszont – másfelől – ez a látszat *m e g v a n*. Így hát beszélhetünk arról, hogy a nyelvben vannak *l á t s z ó l a g o s v a l ó s á g l e n y o m a t o k*; vannak látszólagos fedések a nyelv és a valóság között, amelyek azonban nem úgy látszólagosak, mintha képzelgések vagy káprázatok volnának. A látszat reális volta, amint én látom, abból adódik, hogy a vizsgált jelenségkomplexumnak van egy mechanikusan felfogható oldala, amely elsősorban a mindennapi szemléletben adott. Ez a mechanikus oldal úgy fest, hogy a valóság és a nyelv között egybevágó szakaszokat, pontokat fedezünk fel, mintha szinte az egész valóság – nyelv viszonyt egybevágó pontok és szakaszok tennék. Hogy ez a viszony így nem *i g a z*, ezt természetesen a mindennapi szemlélet is megragadja, minimálisan az átmenetekből, a kivételekből, de ezeken kívül még sok másból is. (A mindennapi szemlélet így nem is tisztán mechanikus, hanem inkább eklektikus, a dialektika elemeivel kevert.) De a lenyomatszerűség ltászólagosságát elsősorban mégsem az átmenetek jelzik számomra, hanem maga a pontszerűség, a szakaszosság fejezi azt ki, amely egy mechanisztikus képben jelentkezik. Egy ilyen világbépből kiindulva beláthatólag a világ teljes mértékben való érthetlensége következnek. – E sejtéseken túl, tartalmilag, levezethető módon ugyanúgy a materialista dialektika segítségével tudjuk képezni a „*reális látszat*”, illetve a „*reális l á t s z a t*” fogalmát, mint a közvetlen megfelelések tagadásának tételét vagy egyáltalán a valóság konzisztens elméletét. Alább röviden összefoglalom azokat az elveket és megfontolásokat, amelyeket esetünkben alkalmaztam, annál is inkább, mivel a valóság – nyelv problémájának vizsgálatához a materialista dialektikának egy ponton a szokásosnál következetesebb érvényesítésére volt szükség.

Elégé gyakran – bár korántsem általánosan – találkozunk a marxizmuson belül olyan megfogalmazásokkal, amelyek nem zárják ki egyértelműen, hogy a számunkra érzékileg adott tárgyaknak, szituációknak, folyamatoknak stb. pontosan olyan és csak olyan létet tulajdonítsunk, amiképpen azokat érzékeljük, felfogjuk. A valóság látszólag lenyomatszerű képeinek létezését a tudatban, illetve a nyelvben viszont csak akkor magyarázhatjuk meg – és a materialista anyagkategória maga is csak úgy tartható fenn ellentmondásmentesen –, ha a tudati visszatükrözésben következetesen *s e m m i t s e m* tekintünk közvetlen képmásnak. Visszaulok arra, hogy például a nyelvi jelek denotátumát is „szubjektívebben” kellett értelmeznünk, mint nyelvelméleti művekben gyakran értelmezik: aspektusként, absztrakcióként. Ezek a kiigazító mozzanatok semmiképpen sem csorbítják a szubjektum-objektum viszony dialektikus materialista elméletét, ellenkezőleg, azokat épp egy *v é g i g v i t t* objektum-szubjektum elmélet vezérli. Az emberi szubjektivitás, más szóval az emberi minőség szigorúan objektív, hogy úgy mondjuk, természeti tény. Az ember tehát *c s a k s z u b j e k t í v* módon lehet *o b j e k t í v*, csak mint szubjektum tehet szert igaz ismeretekre. Az igaz ismereteket viszont létfenntartásának érdekei szubjektív szükségletévé teszik. (Hiszen ha az ember

ismeretei tévesek volnának, a társadalom nem tudná magát fenntartani). A szubjektív, az egyoldalú, az „önző” ember tehát éppen e tulajdonságánál fogva, sőt e tulajdonságának társadalmi kiteljesedésével lesz egyre objektívabb, és képes univerzális lenni. Erre gondolok elsősorban, amikor a szubjektum marxista elméletére támaszkodom.

Egy olyan tétel elfogadása, hogy a valóság szubjektumunktól függetlenül is pontosan olyan, annyi, mint azt szubjektumunk egy adott pillanatban tükrözi, a szubjektív idealizmust máris erősen megközelítő lépés. S úgy látom, épp ez az a lépés, amely a wittgensteini pozitívizmus szubjektív idealizmusának is kulcsa. Wittgenstein számára (traktátusában) a világ olyan, amint az egy mechanikus szemléletben megjelenik: „A világ tényekre oszlik”; „Az elemi tények függetlenek egymástól”; „A tények logikai képe a gondolat”; a kijelentés „... úgyszólván élőkép módjára megjeleníti az elemi tényt”. („Logikai-filozófiai értekezés”, Budapest 1963, 113., 116., 118., 128.) Wittgenstein a mindennapi emberi szemléletet megtisztítja dialektikus vonásaitól, megszünteti annak eklekticizmusát a mechanikus világkép javára, s ez elvezet a szubjektív idealizmusához.⁶

⁶Érdemes itt kitérnünk egy másik szerző, a neves fizikus, W. Heisenberg egy 1955-ben közzétett tudományelméleti-tudománytörténeti gondolatmenetére, mivel ebben a valóság és a megismerő tevékenység dialektikájának ugyanaz a félreértése igen érdekes és tanulságos módon jelentkezik. Nem hinném, hogy Heisenberg tévedése e kérdésben pontosan abban állna, amiben alább idézett kötete előszavában Fogarasi Béla megjelöli (l. különösen a 7. lapon). Heisenberg a materializmust olyan módon érti félre – ezt a félreértést aztán saját volt világnézetének is vallja, melynek, mint a szerző átéli, meg kellett rendülnie a modern tudományos módszertan fejlődésével, majd e megrendülést pedig rávetíti a materializmusra és a materializmus kríziseként tárgyalja –, hogy a materializmus, úgymond, két részre osztja a világot: objektumra, vagyis az emberen kívüli természetre és szubjektumra, a természetén kívüli emberre. Egy kiváló felismerés alapján, annak tudniillik, hogy a tudományban a kutatómódszerek áttételeessége egyre növekszik, és a megismerő szubjektum egyre nagyobb szerephez jut, Heisenberg korunkra nézve tagadja a fenti „materialista” tételt, míg azt korábbi időkre végeredményben érvényesnek tartja. S itt a hiba. Ezt írja: „A kutatás célja tehát többé nem az atomoknak és mozgásoknak ’önmagukban’ való, azaz minden kísérleti kérdésfeltevéstől leválasztott ismerete, ellenkezőleg, már kezdettől fogva kellős közepében állunk az ember és a természet közötti kölcsönhatás kérdésének, melynek a természettudomány csupán egyik része. Ezért a világ általánosan szokásos felosztása szubjektumra és objektumra, belső és külső világra, testre és lélekre, nehézségekre vezet. Így a természettudományban is a kutatás tárgya többé nem a természet mint olyan, hanem az emberi kérdésfeltevésnek kitett természet, és ennyiben az ember itt is újból önmagával találkozik”. („A mai fizika világképe”, Stúdium könyvek 4. sz., Gondolat, 1958, 19; a ritkított kiemelések tőlem – M.I.) A tanulmány egy másik fejezetéből szintén egyenesen következik, tulajdonképpen benne is van egy olyan tétel, hogy a kutatóeszközök fejlődése mintegy fordított arányban állna a szerzett ismeretek adekváttságával és megbízhatóságával (i. m. 11–14). A tiszta objektum és tiszta szubjektum hibás gondolata, valamint a mai tudomány ezt felszínileg is cáfoló nagyfokú bonyolultsága együtt a mai tudós szubjektívizmusa burkába való bezártságának nyomasztó képzetét festi Heisenberg előtt, s a materialista világkép összeomlását rajzolja ki számára abban a fejlődésmenetben, amelynek szakadással, katasztrofikus jellege kizárólag egy mechanisztikus világkép belső logikájának produktuma. A modern metodikákban a szerző láthatóan nem ismeri fel az emberi szükségletkielégítést mint legmélyebb és általános célt, amikor pedig a tudomány kérdésfeltevéseiről szól, úgy tűnik fel, elsősorban nem a filozófiai értelemben vett kérdésfeltevés, hanem azok a pozitív kérdés formák lebegnek szeme előtt, amelyek ma többnyire kétségtelenül nem „a természethez szólnak”, hanem az ember alkotta kutatóeszközökhöz. De vajon mindezeket túl, miért találhatta elfogadhatónak a neves tudós, hogy a múlt század tudománya objektívabb volt a mainál? Erre csak egy magyarázatot tudok adni: a múlt század természettudósa objektívabbnak érezte magát, nagyobb volt a biztonságérzete, ugyanis egy a mindennapi szemlélethez közelebb álló, antropomorfbab

Amennyiben azt állítjuk, hogy az ember és a természet kapcsolatában semmi sincs, amiből ki lehetne iktatni az emberi szubjektumot, nem lehet tehát kiiktatni abból a tevékenységből sem, amikor az ember tárgyakra, szituációkra stb. gondol vagy ezekről beszél, annyiban szöges ellentétbe kerülünk a wittgensteini pozitívizmussal. A képelmélet ugyanis feltételezi a valóság felosztását egy tiszta szubjektív és egy tiszta objektív világra: a gondolkodásra és a természetre. A leképezés gondolata másként értelmetlen. Azok a jellemző (nem mechanikus, nem kategorikus) megfelelések, amelyeket a nyelvi anyag ismertetett vizsgálata feltárt, értelmezésem szerint a tudati-nyelvi tevékenység viszonyai-ként lelik meg magyarázatukat, amely tevékenység szubjektív-objektív természetű.

Ebben látom a vizsgálatomban felmerült ellentmondás feloldását.

Más oldalról viszont, s ez utólag magától értetődő, amennyiben a materializmus következetesebben érvényesül, a wittgensteini elmélet „igazsága”, ezen elméletben tévesen magyarázott valóságalapja – a látszat realitása – is felismerhetőbbé válik.

Nem állíthatjuk, hogy a mindennapi emberi szemléletbe beleszőződött mechanisztikus látásmód, amelyet Wittgenstein a maga számára kiszűrt, semmi objektívet nem tartalmaz, hogy az anyagnak egyáltalán ne volna olyan aspektusa, amelyet az osztrák filozófus a természet – gondolkodás – nyelv viszonyra feltett. Amikor például tekintetünket a térnek egy részletére szegezzük, s ott – tegyük fel – azt látjuk, hogy egy medve mézet nyalogat, egyúttal ilyen gondolatot is formálunk, majd kimondjuk az *Ez a medve mézet nyalogat* mondatot is, vajon kijelenthetjük-e, hogy ami körülöttünk és velünk akkor történik, abban semmi olyan módon felfogható nincs, hogy előttünk egy medve és méz van; s a medve ezt a mézet nyalogatja? Ez képtelen állítás volna, hiszen valóságosan így gondolhatjuk és így mondhatjuk, beszédpartnerünk szavaink nyomán pontosan el fog tudni igazodni a valóságban, a medvét egy jól célzott lövéssel leteríthetjük, a mézet megtapinthatjuk stb. Az anyag teljességében – tevékenységünket is beleértve – valamiképpen léteznie kell tehát egy olyan struktúrának is, amelynek a fenti mondat megfelel. Hol téved mégis Wittgenstein? Alighanem abban, hogy átsiklik rajta: e szükségesen létező struktúra „előhívásának” ugyancsak megvannak a szubjektív feltételei. Hogy melyek e feltételek, e ponton – nem lévén fiziológusok vagy pszichológusok – bizonyosan nem találjuk meg a legjobb példákat. De ha csak azt elképzeljük, hogy a medve olyan nagyságú állat, mint egy atka, már nem vesszük biztosra, hogy a fenti kis jelenet lejátszódhatna. *Szántáskor egy nagy vasdarab fordult ki a földből* – mondhatjuk teljes

szemléletet képviselt. Ez azonban annyit jelent, hogy valójában ő volt kevésbé objektív! S tegyük hozzá: annyiban is, hogy a megismerés dialektikájából is kevesebbet tudott vagy érzett, mint a mai kutató, maga Heisenberg is, még ha tévesen is. Az antropomorfizmus és az objektívítás azonosítása egy további téves következménye a szerző szóban forgó tudományelméleti koncepciójának. – A marxizmus felfogásában nem arról van szó, hogy a megismerés tárgya a természet volna „önmagában”, s e z é r t objektív módon (amit Heisenberg, helytelenül, tagadna). Hanem arról, hogy a tárgy éppen hogy s z ü k s é g s z e r ű e n, m i n d e n k o r „az emberi kérdésfeltevésnek kitett természet”; de a megismerésnek e szubjektív volta nem egyéb, mint objektívítása (mégsem azonos tehát a kétségbeesés vakság Heisenbergnél megjelenő rémképével). A Heisenberg felrajzolta világkép és tudománytörténet, úgy tűnik fel, e valóságos dialektika tükrözése, azonban téves tükrözése. Az idézett gondolatmenet nagyon világosan tárja elénk, miként válik a „tiszta objektív” fogalmából, talán egyenesen ideáljából szubjektív idealizmus, valamint „bizonytalanság”, „krízis”, „megalkuvás”, „szenvetés”, „veszély”, hajó, amelynek kormányosa mindig csak a hajó orrát látja – Heisenberg kifejezéseivel élve – a tudós számára.

mértékben objektív érvénnyel. Ám semmiféle hitele nem lenne annak a „kutatónak” vagy akár annak a számolóautomatának aki, amely azt jelentené, hogy szántáskor megszámlolta, és tizenkétszerötsházárom tárgy fordult ki a földből, de néhány közülük törött volt. Mert vajon mi számít tárgynak és 1 tárgynak egy szántóföldön? Melyik és mekkora darab göröngy, miféle, mekkora állat, növényfoszlány, madárcsontváz, fagallyak, kőtörmelék és emberi tárgymaradványok? Meglehet, pontatlanul, de talán nem érthetetlenül fogalmazva, Wittgenstein tévedését a gnoszeológiai szempont „ontologizálásában” látom. Gnoszeológiai szempontból a megismerés szembenáll a megismerés tárgyával. A „Logikai-filozófiai értekezés” pedig abszolút értelemben kiemeli az embert a „világ”-nak nevezett halmazból (ezzel az ember megszűnik tevékeny lenni), majd pedig a nyelvben adott formájú tudattartalmakat a végsőkig egyszerűsítve ráviszi azokat erre az ember nélkül hagyott világra, mintha e szubjektív formák a teljes világnak egyedüli formái, a formái volnának. Ilyen módon a relatívnak mint abszolútnak az elméletét alkotja meg Wittgenstein. (Lendvai L. Ferenc és Nyíri J. Kristóf egydimenziós-nak nevezik filozófiáját a sokdimenziós világgal szemben, s ekkor alighanem ugyanerre gondolnak, 1. „A filozófia rövid története a Wédáktól Wittgensteinig”, Budapest 1974, 246., 250.) S ezzel a filozófus azt tette meg, ami Heisenberget a modern természettudományban alaptalanul nyomasztotta: önmagára reflektált elméletet hozott létre.

8. A témakör, amellyel foglalkoztam, a dolog természeténél fogva igen általános problémáig elvezetett. Nem záródott azonban le, s bizonyosan olyan értelemben sem, hogy az explicite elmondottak is rászorulnak további pontosításra. De legalább annyira talán meggyőzően kiderült fejtegetésem valamely részletéből vagy annak egészéből, hogy a nyelvi tényeket és a filozófiai igazságokat nem reménytelen dolog levezetett módon is összefüggésbe hozni egymással, s a gnoszeológiai megközelítés hasznos lehet abban a kevésbé ismert értelemben is, hogy a nyelvi adatok nyelvészeti rendszerezésében is fontos szerepet tölthet be.

Iskola és nevelés – manapság szinte minden társadalomtudományban otthonos téma lett. A pszichológiai, szociológiai, közgazdasági megközelítések egyre nagyobb teret foglalnak el abból, ami a neveléssel, s így hagyományosan a pedagógiával összefügg. Igaz, a határtudományi területek növekedéséből adódó problémák a tudományfejlődés mai stádiumán lassan már közhelyszámba mennek. Mégis, mintha a pedagógiában más diszciplínához képest távolabbra, vagy inkább mélyebbre ható konzekvenciákkal járnának, s mintha a pedagógia „egzisztenciáját” is kikezdenék.

Tudománytörténetileg nem túl nehéz megtalálni e jelenség magyarázatát. Míg egy sor társadalomtudományi diszciplína a filozófiától eltávolodva nyert szaktudományként elismerést, addig a pedagógia – lényegéből adódóan – nem idegeníthette el magát hasonló értelemben a filozófiától. S ebben a formában a probléma azonnal túllendül a szakág közvetlen belügyein, átkerülve *tudományfilozófiai síkra* is. A neveléstudomány metodológiailag különösen érzékeny, mert legszorosabb tartozéka ui. *az értékek és Legyenek világa, ezért a „tisztá” (szak)tudomány és a filozófia viszonya* talán minden más tudománynál itt van a legkevésbé elodázható-megkerülhető próbatétel előtt. Nem véletlen, hogy a pedagógia tudományos kompetenciáját illető aggályok *mind a társadalomtudományok, mind a tudományelmélet irányából* több-kevesebb áttétellel erre a viszonyra futnak ki. Így esik szó gyakorta a pedagógia „elmaradásáról” a társadalomtudományok mögött, melyek konkrét kutatási eredményeiket intézhetik kihívásul az „ideák bővületében” fogant pedagógiának. Eközben pedig a századunkban kialakult tudományfilozófia maga is szüntelenül fokozta és fokozza az egzakttság, a tárgyi és metodológiai precizitás követelményeit.

Ez a kétirányú hatás, kiegészítve a tudományos kutatás objektív jelentőségének növekedését, együttesen indokolhatja, hogy a pedagógiában sokasodnak a tudományelméleti önvizsgálatok, sőt önkritikák. S eléggé jellemző, hogy a gondolatok ma is az ún. „*általános pedagógia*”, a *neveléstudomány* és *nevelésfilozófia* különböző értelmezései, viszonyaik és funkcióik meghatározásai körül csoportosulnak.¹ Jóllehet ezek a kérdések végigvonulnak a pedagógia egész, „egyetemes” történetén,² és a szocialista országok szakirodalma éppoly figyelmet szentel nekik, mint a legkülönbözőbb polgári pedagógiai

¹ Vö. Nagy Sándor: Vizsgálódások „A pedagógia időszerű tudományelméleti kérdései” c. téma körében; „Magyar Pedagógia”, 1976/3.

² Vö. pl. Herbart: „Sämtliche Werke”, 4, 1891., O. Willmann: „Historische Pädagogik” 1906. Langensalza, E. Rothacker: „Logik und Systematik der Geisteswissenschaften”, München 1927.

irányzatok, utóbbiak közül a *neopozitívista orientáció* – úgy tűnik – az elsődleges pedagógiai szemponton túl is érdeklődésre tarthat számot. Önmagában ti. tökéletesen érthető volna, hogy a pedagógiának is „meg kell látnia” a tudományelmélet által láthatóvá tett problémákat. Sajátos – s részben épp a már érintett – mozzanatok rejlenek viszont amögött, hogy a polgári pedagógia egyik igen erőteljes áramlatában még napjainkban is a neopozitívizmus léphet fel a tudományos megalapozottság és „modernizálás” eszközeként.

Bizonyos analógia ellenállhatatlanul kísért.e jelenség kapcsán. Ismeretes, hogy a korai pozitívizmus, hovatovább a logikai pozitívizmus jelentős szerepet játszott a tudományelméleti gondolkodás fejlődésében, és a két világháború közötti időszakban a társadalomtudományok területére is behatolt. S bár egyes leágazásaik mind a mai napig a polgári tudományfilozófia befolyásos irányzatait képviselik, az utóbbi másfél évtizedben – épp a társadalomtudományok terén – a pozitívista szemlélet erősödő kritikája is kitünteti magát.³ Ezek a kritikák és önkritikák a tudományos megismerés és a társadalmi gyakorlat neopozitívista alapon való szétválasztásával (ill. a következményeként adódó apologetikával) mint e tudományok gyermekbetegségével próbálnak szembenézni, módszertani bázisukat ebben az értelemben kezdik felülvizsgálni.

Ilyen körülmények között vajon miről és mire vall az, hogy a polgári pedagógiában a neopozitívista orientáció láthatólag inkább erősödik, semmint veszít erejéből? Vajon egyszerűen paradoxon, hogy a pedagógia „fejlődési lemaradásának” leküzdéséhez éppen arra az útra óhajt lépni, amelyet a „színvonalat jelző” tudományok egyes tendenciái már ma is erősen megkérdőjeleznek; vagy netán „szükségyszerű fejlődési stádiumról”, még mindig a nem túl veszélyes, de elkerülhetetlen „gyermekbetegségről” volna szó? Mert hát egyáltalán nem elhanyagolható tény, hogy a neopozitívista orientáció a polgári pedagógián belül döntően az *életfilozófiai irányzatokkal* áll szemben, a spekulatív és irracionális intenciókat kritizálja a tudományosság, a racionalitás és az egzaktuság hangsúlyozásával.⁴ Ebben a vitában pedig kétségkívül a korai pozitívizmus előrevivő hatásához hasonló szerepet tölt be, a nevelési szféra tudományos vizsgálatának szükségességét, a társadalomtudományi ismeretek alkalmazását és módszertani adaptációját követelve.

Ám épp ez a túlságosan kézenfekvő hasonlóság készlet tűnődésre és int óvatosságra. Amíg ui. többé-kevésbé okkal-joggal hangzik el, hogy a pedagógiában sem episztemológiailag, sem metodológiailag még közelítőleg sincs megnyugtatóan tisztázva a nevelés van-jának és legyen-jének, valóságának és eszményeinek a viszonya, – mi több, a mérleg serpenyője inkább az utóbbiak felé billen –, addig a pozitívista megközelítés, mint

³E vitákhoz legutóbb lásd Papp Zsolt (szerk.): „Tény, érték, ideológia”, Budapest 1976.

⁴Ezek a különböző életfilozófiai indítatású pedagógiai irányzatok – mindenekelőtt az egzisztencialista pedagógia vagy a „pedagógiai antropológia” – az embert „lényegénél fogva definiálhatatlannak” (Flitner W.) „tulajdonképpeniségében érinthetetlennek” (Bollnow O. F.) írják le, számtalan misztikus fogalmat használnak („a színek érintkezése” a nevelő-növendék viszonyban – Prohaska L., „A Tével való sorsszerű találkozás” – Buber M.; Hilber W. stb.). A neopozitívizmus élesen kritizálja a bennük kifejeződő álláspontokat, mint pl.: „Aki a pedagógiában egyértelmű terminológiát követel, az előtt a nevelés sajátossága rejtve marad” (Schaller K.); vagy „a levés (nevelés) folyamatát konstruálni, nem más, mint racionális illúzió” (Glaeser F.). Ezeknek a koncepcióknak az áttekintéséhez ld. Bálint Mária: „Az egzisztencialista pedagógiáról és a pedagógiai antropológiáról”, Megjelenés alatt.

egyfajta ellenhatás, igencsak csábító lehet. Ezért mindenekelőtt a *pedagógia szempontjából* tanulságos közelebbről szemügyre venni a „megoldáskeresés”, eme válfaját, hogy annak fonákjára is fény derüljön. Ugyanakkor azonban az ominózus *értékproblémát* illetően e konkrét szakterület belső nehézségeiből általánosabb, tudományfilozófiai síkon is izgalmas következtetések vonhatók le. Tekintheszünk ezt úgy is, mint *egy szaktudomány visszajelzéseit a tudományelméleti intenciókra*. Következésképp megközelítésünk módja nem közvetlenül filozófiai, hanem szakmai indíttatású: a pedagógia speciális tudományelméleti problémáit célozza meg, s ezen keresztül irányul az általánosra.

*

Nagyobb, monografikus feldolgozást igényelne, ha a pozitívizmus különböző válfajainak az alkalmazását a pedagógiában történetileg, összetettségében és országokénti sajátosságai szerint kívánnánk vizsgálni.⁵ *A szemlélet érvényesülésének módját, azaz magát a gondolkodásmódot és – menetet* azonban célszerűbb úgy megvilágítani, hogy valamely reprezentatív képviselőjének koncepcióját vesszük nagyító alá. Így eshet a választás a nyugatnémet W. Brezinkára, akinek pár éve megjelent, sokatmondó című könyve („A pedagógiától a neveléstudomány felé”)⁶ valóságos enciklopédikus programműnek tekinthető. Ezt a választást egyébként más szempontok is indokolják. Elsősorban az, hogy Brezinka valóban átfogó koncepcionalitású elméleti pedagógus, aki nem csupán a pedagógia valamely problémaszületét (pl. a nyelvezet előszeretettel örvendő témáját), hanem ténylegesen minden – tárgyi, definíciós, metodikai-metodológiai, rendszertani – kérdését felfűzi gondolatmenetére, és egyben széles nemzetközi skálán fogja össze a csatlakozó nézeteket. Másfelől választásunkkal azt is hangsúlyozni kívántuk, hogy a neopozitívista orientáció a korábbi angolszász dominanciához képest igen intenzíven jelentkezik az NSZK pedagógiai sajtójában. Ebben minden bizonnyal szerepet játszik egyebek közt az, hogy az életfilozófia az NSZK-ban jelentős hagyományokkal rendelkezik, és rendkívül elevenen él a pedagógiában. A szaklapok hasábjain szinte nap-napi vita folyik,⁷ és ennek inspiráló hatása meglehetősen nagy. Mivel pedig Brezinka következetesen a polémia mentén fejt ki elméletét, minden aspektusban a minket ezúttal leginkább érdeklő kérdésre, *az empirikus megismerés és az értékek, a szaktudomány és a filozófia viszonyára koncentrálnak*, természetesen a pedagógia specifikumai szerint.

Végezetül a „reprezentatív képviselő” kiválasztását döntően befolyásolta az az általánosabb kérdés is, hogy *a pozitívista szemlélet napjainkban milyen módosult formában, milyen „korrekciók” árán jelenhet meg úgy mint a „tudományosság megoldásának”*

⁵ Az angolszász terület áttekintéséhez ld. Kozma Tamás: „A neveléstudomány szaknyelve”, Tankönyvkiadó, 1974.

⁶ W. Brezinka: „Von der Pädagogik zur Erziehungswissenschaft”, Weinheim – Berlin – Bázél 1971.

⁷ Vö. H. Rombach: Der Kampf der Richtungen in der Wissenschaft; „Zeitschrift für Päd.”, 1967, 37–69. és W. Brezinka: „Über den Wissenschaftsbegriff der Erziehungswissenschaft und die Einwände der weltanschaulichen Pädagogik”, uo. 135–168. M. Stettner: Randbemerkungen zur metapädagogischen Gegenwartskrise; „Unser Weg”, 1968, 45–67., R. Lenner: Zum Problem der Wissenschaftlichkeit von „Pädagogik”. Fragen an W. Brezinka; „Neue Sammlung”, 1968, 132–147. J. Schurr: Die Krise der weltanschaulichen Pädagogik im Spiegel ihres eigenen Missverständnisses; „Päd. Rundschau”, 1967, 437–442.

eszköze. Brezinka elmélete e tekintetben szintén szemléletes például szolgálhat, minthogy „a pedagógiának a csekély információs tartalomban megnyilvánuló stagnálását és tehetetlenségét” „a modern modifikált empirizmus”, „a kritikai realizmus”, „az analitikus filozófia tudománytana” segítségével, mint „a lehetőségek közti viszonylag legmegfelelőbb eszköz alkalmazásával kísérli meg leküzdeni.⁸ Amikor tehát az irányzatot a neopozitivisták jelzővel illetjük, a kifejezést a könnyebb kezelhetőség kedvéért ebben a tágabb, a pozitívizmushoz kapcsolódó modern filozófiai áramlatok gyűjtőfogalmaként kell értenünk.

*

Lássuk tehát, mit nyújthat ez a „modifikált” pozitivisták szemlélete a pedagógiának, és — ami szintúgy érdekes — viszont: hogyan modifikálja a pedagógia „természete” azt. Mert Brezinka mindenekelőtt *pedagógus-gondolkodó*, akitől mi sem áll távolabb, mint a pedagógia normativitásának eliminálása. Ellenkezőleg, hangsúlyozza, hogy a nevelés per definicionem célok és normák jegyében folyik; a pedagógia normatív problémáit ezért semmiképp sem szabad átengedni „az önkényes spekulációknak”. Kidolgozásukban — vallja —, amennyire lehetséges, szintén pontos (paradox módon éppen a neopozitívizmus szellemében fogant) szabályokat kell követni.⁹ Ezért egyfelől nagyfokú „felelőtlenségnek” tartja, hogy „a hagyományos pedagógia” a célokat és normákat túlon túl absztrakt, képlékeny formában tartalmazza. „Az ’ember erkölcsiségéről’, a ’jó társadalomról’, szóló elvont sollen-tételek . . . az olyan pseudo-normatív formulák, mint ’az ember emberségessé tévése’, ’az emberi kapcsolatok humanizációjából születő új humanitás’ vagy ’a szellemi szabadság elérése’, a ’helyes tudat’, az ’emancipált részvétel’ stb. a maguk ideális elragadtatottságukban irányítás nélkül hagyják a nevelőket, neveléspolitikusokat. Ez rögvést kiderül, mihelyt a konkrét nevelési valóság problémáival találják szemben magukat.”¹⁰ Másfelől Brezinka figyelmeztet arra is, hogy ha a pedagógia teoretikusai a „tudományosságra” törekedve nem foglalkoznak a nevelés normatív problémáival, akkor a fenti helyzet jöttányit sem javulhat.¹¹

Sem az „önkényes spekulációk”, sem a normativitás kiküszöbölésének kísérlete nem adhat tehát megoldást a pedagógia kérdéseire. A célokat és normákat „racionálisan” meg kell határozni, ehhez pedig „ismerni kell a mindenkori alternatívák mellett vagy ellen szóló tényezőket . . . azokat a pszichikus, szociális és kulturális mozzanatokat, amelyekre az útmutatások vonatkoznak, azokat a törvényszerűségeket, amelyekről a kivitelezhetőség függ”. Vagyis, a nevelés „morálfilozófiai” aspektusa előfeltételezi a tudományos ismereteket, azaz „az empirikus tudást”.¹²

Csak hogy a „tudományos ismeretnek”, az „empirikus tudásnak” megvannak a maga szigorú kritériumai, metodikai szabályai. Röviden felidézve: „Csak azok a megállapítások tekinthetők ismeretnek, amelyek érvényessége és igazságtartalma . . . interszjektív ellenőrizhetőségük alapján eldönthető . . . A kijelentések érvényességét a logika alkal-

⁸ W. Brezinka: „Von der Pädagogik zur Erziehungswissenschaft”, id. kiad. 14., 23–24.

⁹ Uo. 14–15., 129.

¹⁰ Uo. 145–146., 152–154.

¹¹ Uo. 153–154.

¹² Uo. 119.

mazása és a jelenségek érzékelésének mindenki által lehetséges (értsd: elvileg lehetséges) megismételhetősége dönti el... A reáltudományt úgy kell felfognunk, mint a valóság bizonyos kiválasztott aspektusainak teoretikus konstrukcióját. E teoretikus konstrukció érvényességének alapját egyfelől a tapasztalatai megállapítások, másfelől az egész rendszer logikai összhangja és ellentmondásmentessége adja. Ezzel a céllal és metodikával összeegyeztethetetlen, hogy a tudományos kijelentérendszeren belül értékeléseket és a cselekvésre vonatkozó útmutatásokat adjunk. A tényekből sem értékek, sem normák nem vezethetők le. A Van és a Kell közötti különbség logikailag nem hidalható át. Ezért a tudományon belül le kell mondani az értékítéletekről.”¹³ Felbukkan itt az ismert Weberi tétel is: „Az empirikus tudomány senkinek sem taníthatja meg, hogy mit *kell* tennie, csak azt, hogy mit *tehet*... ”¹⁴ Következésképp „a tudományos pedagógia sem szabályoz, nem irányít, hanem *feltár*, arról beszél, ami *van*, a nevelést mint *tényt* tárja fel... Empirikus, analitikus, induktív, magyarázó tudomány... Nyelve leíró, tárgyyszerű, racionális.”¹⁵

Nemcsak a filozófiában, magában a pedagógiában is ismeretesek a tudományos és filozófiai gondolkodás szétválasztásának ilyen jellegű törekvései.¹⁶ Brezinka számos helyen hivatkozik is pedagógiai-történeti előzményeire, amelyek szintén nem a pedagógia normatív (értsd: filozófiai) feladatkörének szükségességét vonták kétségbe, hanem hozzá hasonlóan „a pedagógián belüli tárgyi (feladatkörök szerinti) differenciációt követelték, értelemszerűen társítva hozzá a *metodikai differenciációt*. A „pedagógiai kijelentérendszer” ilyen átstrukturálása biztosíthatná szerinte, hogy a pedagógia mind a „tudományos”, mind a „normatív” funkcióját maradéktalanul betölthesse, mert ez mindaddig lehetetlen, amíg megőrzi hagyományos formáját, és a legkülönbözőbb „műfajú” kijelentések konglomerátuma marad („egyként tartalmazza a célokat, előírásokat, normákat (nemcsak erkölcsi, de jogi, technikai normákat is); szervezeti javaslatokat és követeléseket; azokat az értékítéleteket, amelyek a helyes életvitelről szóló általános tanításba, tulajdonképpen az arisztotelészi gyakorlati filozófiába illeszkednek; valamint leíró és magyarázó kijelentéseket a nevelés tárgyi területéről”).¹⁷

Brezinka tehát csatlakozik ahhoz a felfogáshoz, mely szerint ezek a minőségileg merőben különböző tárgyi területek sem *egy oszthatatlan tárgydefinícióban nem egyesíthetők, sem nem dolgozhatók fel azonos metodikával*. Azt az okot pedig, aminek következtében ez a felfogás mindmáig nem volt képes áttörni a „hagyományos pedagógia” falát, nevezetesen azokkal a *gyakorlati érdekekkel* magyarázza, amelyek „a tényinformációk, az értékítéletek és cselekvési útmutatások egybemosásához fűződnek”; amelyek „a szigorú tudományos eljárások érvényesítésének a pedagógiában útját állják”.¹⁸

¹³Uo. 6–7.

¹⁴M. Webertől idézi uő. 181. Vö. M. Weber: „Állam-politika-tudomány”, Budapest 1970, 12.

¹⁵Uo. 25. Figyelmet érdemlő tény, hogy e megfogalmazásokat Brezinka O. Willmann 1876-ban Prágában tartott előadásából idézi. Vö. még F. Pfeffer: „Die pädagogische Ideen Otto Willmanns in der Entwicklung”, Freiburg 1962.

¹⁶Áttekintésünkhöz ld. Mihály Ottó: „Nevelésfilozófia és pedagógiai célelmélet”, Budapest 1974.

¹⁷W. Brezinka, i. m. 3–4.

¹⁸Uo. 2., 8.

Ezek között az érdekeltségi góccok között kettő magában a nevelési szférában közvetlenül van jelen. Egyfelől azokról a gyakorlati pedagógusokról van szó, akik attól tartanak, hogy a tudományos pedagógia magatartásukat, megszokott nevelési eljárásaikat, elégedettségüket saját teljesítményeikkel megkérdőjelezheti.¹⁹ A másik – úgymond – az iskola monopolhelyzetében, ill. e monopolhelyzet fenntartásához fűződő érdekekben rejlik. „A nyilvános iskola nem veszíti el növendékeit, bármily rosszul oktatnak benne . . . mert mögötte törvényerejű kényszer áll, mert bizonyítvány a legtöbb foglalkozás betöltéséhez szükséges, vagy mert a konkurrencia hiánya miatt más alternatíva nem létezik.” Amíg ez a helyzet a nevelőket védi a „szabadpiaci versenytől”, addig közülük sokan egzisztenciális fenyegetésnek érezhetik a nevelési valóság objektív és részletes vizsgálatát.²⁰

Am e két érdekeltségi kör mellett a legsúlyosabb nehézséget a nevelők, ill. a nevelés világnézeti, ideológiai irányításának szükségessége okozza. S ezen a téren már nemcsak a tudományosság és értékmentesség jelzett problémakörére, hanem a *tudomány objektivitásának és gyakorlati funkciójának* jellegzetes neopozitívista szembeállítására is ráismerhetünk. Egyrészt ui. Brezinka maga vallja az ideológiai, világnézeti irányítás nélkülözhetetlenségét. „Mint mindenkinek, természetesen a nevelőknek is szükségük van egy általános orientációra a világot és saját feladataikat illetően . . .” De minthogy a hatalmonlevők ezen az „orientáción” keresztül egyszersmind „a kívánt világnézettel való egyetértést” akarják biztosítani, „a hit tartalmait tudományos ismeretnek tüntetik fel”, hogy „az érvényes értékhierarchiával szemben felmerülő esetleges kételyeknek eleve elejét vegyék”.²¹ Másrészt viszont Brezinka azt is hangsúlyozza, hogy a pedagógia „természetében rejlik az ideologikus jelleg”, ami nála „értelemszerűen” szinonim a tudománytalansággal. Ezért szerinte mindazok, akik a társadalom tudatos, *bármilyen irányú* alakításának igényével lépnek fel (a konzervatív vagy a reformista csoportoktól a forradalmárokig) „szükségképpen” tudománytalanná teszik, hiszen mindannyian céljaik mellett kívánnak mozgósítani vele és alternatíváik megvalósítási eszközeként használják fel.

Történetileg is elsődlegesen ezek a praktikus igények hozták létre a „gyakorlati neveléstanokat”, „pedagógiai művészettanokat” („Erziehungslehre”, „pädagogische Kunstlehre”) – mondja –, hogy megjelöljék, mi a jó, a követendő, ill. rossz és elkerülendő a nevelésben. De mert ezek meghatározásához bizonyos mértékben meg kellett ismerni magát az irányítandó területet, a pedagógia kettős karakterűvé vált: „filozofikus-normatív” és „empirikus-teoretikus” jellegűvé.²² Így kaptak lábra azok a nézetek, amelyek szerint a pedagógia egészében normatív jellegű, ill., hogy nem rendelkezik a társadalomtudományokéval azonos struktúrával, hanem „kettős struktúrájú”, „teoretikus és praktikus tudomány”. S mind a mai napig – Brezinka által eléggé el nem ítéltetően – ez a kettős, filozófiai-empirikus karakter maradt a pedagógia jellemzője. Fő feladatát továbbra sem a valóság kutatásában, hanem a cselekvés normatíváinak kidolgozásában látta, s így csekély módosulásokkal évszázadokon át az maradt, mi volt már Arisztotelészénél – „a gyakorlati filozófia ága”.

¹⁹ Uo. 10.

²⁰ Uo. 11.

²¹ Uo. 8.

²² Uo. 2–3., 117–118.

Viszonylag könnyű észrevenni, hogy ebben a gondolatmenetben a pedagógiának (a szaktudománynak) a filozófiához viszonyított *önállósága*, és a tudománynak a normatívitástól, valamint a társadalmi gyakorlattól való *függetlensége* tökéletesen egymásba folynak. Az elméletben rejlő oka pedig nem más, mint a tudománynak a polgári filozófia legkülönbözőbb irányzataiban lehetségesnek elismert *instrumentalista* funkciója és értelmezése: a tudomány technikai orientációt hivatott és képes nyújtani; a neveléstudomány feladata pedig „pártatlanul olyan információkat adni, amelyek több, különböző céllal relevánsak”. „Csak a döntések előkészítésénél használható fel”, csak az alternatívákra mutathat rá, „de nem mondhatja meg, hogyan kell dönteni”.²³

Csakhogy ezen a ponton a pedagógia értéktöltete egyetlen lépést sem enged tovább a logikus következtetés útján. Míg azok a példaképek állított társadalomtudományi ágazatok, amelyek régesrég „áttértek a kérdéskomplexumok filozófiai-spekulatív kezelésmódjáról a leíró-magyarozó módra”,²⁴ legalább ideig-óráig ringatódzhattak a szociotechnikák „pártatlanságának” és „társadalomfelettségének” illúziójában, továbbá bizonyos mértékig távoltarthatják magukat a döntési szférától, addig a pedagógia számára efféle elodázási lehetőség nem adatik meg. Láttuk, maga Brezinka is leírta a pedagógiának, ill. a nevelésnek a társadalom irányításában és formálásában mindenkor betöltött/betöltendő potenciális szerepét. Ennek következményeként viszont azt állapította meg, hogy a pedagógia mindenképpen ideologikussá, azaz „tudománytalaná” válik. De ha ez így van, akkor mégis kik és miért fogják létrehozni a nevelés „tisztá”, minden társadalmi szubjektivitástól, minden érdek-érték-képvisellettől mentes tudományát? Az ellentmondás nyilvánvalóan feloldhatatlan, mert ha nincs olyan társadalmi pozíció (szükséglet, érdek), amelyből a nevelési valóság tudományos megismerése lehetséges volna, akkor csak társadalmon kívül lehetséges, vagyis nem lehetséges. A tudomány pozitívista felfogása a pedagógiában tehát már az első fordulóban csődöt mond.

A „van” és a „legyen” tudományelméleti antagonizmusának hirdetése a továbbiakban sem kevésbé súlyos problémákat okoz. Olyannyira, hogy mindjárt a neveléstudomány objektumának és tárgyának definícióján is rést üt. „*A nevelés kifejezéssel – olvashatjuk – azokat a cselekvéseket jelöljük, amelyek arra irányulnak, hogy a személyiség diszpozíciós struktúráját pszichikai és/vagy szocio-kulturális eszközökkel a kitűzött célok irányában, a célokat a lehető legnagyobb mértékben megközelítve megváltoztassák.*”²⁵

Ennek a meghatározásnak határozott előnye, hogy *a nevelési szituációból* indít, abból *a viszonyból*, ahol az egyik „fél” tudatosan akar meghatározott cél szerint változást előidézni a másik „félnél”. Az alakító tevékenységének ebben a tudatos, céltkövető jellegében jelöli meg Brezinka azt a kulcskritériumot, ami eldöntheti, hogy formálisan azonos cselekvések mikor tekinthetők nevelésnek és mikor nem. Ugyanakkor, ha ez a viszony adott, akkor a cselekvés „nevelésjellegű”, akár gyermeknevelésről, akár felnőttnevelésről van szó, akár generációk között, akár kortárs csoporton belül zajlik. Ebből a szándékosan formálissá tett definícióból természetesen szándékosan hiányzik a cél tartalmi meghatározása. A nevelési szándék ui. nagyon sokféle célra irányulhat, s még az

²³ Uo. 73.

²⁴ Uo. 114.

²⁵ Uo. 33.

olyan, ugyancsak általános tartalomadás, mint pl. „a felnövekvő nemzedék integrációja a fennálló társadalomba”, sem bizonyosan érvényes mindig. Elég, ha utalunk az ún. „alternatív-nevelési” vagy „ellennevelési” elképzelésekre és akciókra.²⁶ Másrészt Brezinka a rokontudományokhoz való viszony neuralgikus kérdését is megoldani véli azzal, hogy a nevelést az emberek közötti magatartás ilyen különös eseteként fogja fel. Mint magatartásforma, kétségbevonhatatlanul pszichológiai (szociálpszichológiai) tárgykör, de ugyanígy tárgya a szociológiának, hiszen a nevelést végző emberek társadalomban élnek, szociális csoportokban, és intézmények rendszerében szociológiai pozíciókat foglalnak el stb. Ez azonban „nem okozhat problémát”, mert „a tudományok nem azon az alapon szerveződnek, hogy a jelenségek valamely osztályát monopolizálva kutatják”, amelybe más diszciplínák legfeljebb „besegíthetnek”. A „segédtudomány” fogalma maga is „értelmetlenné” válik, ha a tudományágakat nem a fenti módon, hanem úgy fogjuk fel, hogy azok mindenkor az egymással összetartozó, összefüggő problémaköröket vizsgálják és oldják meg tudományos módszerekkel. Ennélfogva a neveléstudomány létjogosultságát és egyben önállóságát is az adja, hogy „*rámutat a nevelési problémák összetartozására és a társadalom szempontjából vett relevanciájukra; kérdésfeltevései tehát az objektíve, speciálisan összefüggő nevelési problémákra koncentrálnak*”.²⁷

Ámde itt Brezinka gondolatmenete furcsa vargabetűt ír le, mégpedig a nevelésdefiníció formális mivolta, a célkategória tartalmi meghatározatlansága miatt. Mert vajon mi adja „a nevelési problémák speciális összetartozását”, „társadalmi relevanciáját”? Nem egyéb, mint maguk a társadalmilag meghatározott célok! „Ha társadalmunk jövőjét és gyermekeinket nem akarjuk a véletlennek kiszolgáltatni, akkor a nevelést is a lehetőségek szerint racionálisan kell megtervezni és kivitelezni. Tudnunk kell, hogy a nevelői cselekvések és berendezkedések célszerűek-e, milyen feltételek mellett azok, s hogy annak a célnak felelnek-e meg, amely miatt egyáltalán léteznek.”²⁸ Ezért a „teoretikus neveléstudomány” feladata, hogy „*megmutassa azokat a feltételeket, amelyek között a nevelési célok elérhetőek*”. A kutatásoknak „*abból a végállapotból kell kiindulniuk, amelybe a nevelés címzettje eljuttatandó, és azokra a feltételekre kell rákérdezniük, amelyekről függ, hogy ez az állapot létrejön-e*”. Így a neveléstudomány sajátossága, hogy „*teleologikus, kauzálanalitikus és technológiai orientáció* jellemzi; az okkapcsolatokat azért vizsgálja, hogy *technológiai eszközöket* szolgáltatson a célok gyakorlati megvalósításához”.²⁹

Kommentár itt alig szükséges. Nyilvánvaló, hogy Brezinkánál sem marad üresen a célkategória, s a neveléstudomány feladatait nem tudja attól elválasztva megfogalmazni. Csak éppen e célokat – legalábbis a neveléstudomány szempontjából – adottnak veszi. Mi több, tekintve, hogy „a tudománynak célproblémákhoz soha semmi köze sem lehet”, a neveléstudománynak is mindig és mindenkor adottnak *kell* vennie a célokat; csak így lehet tudomány egyáltalán. A pozitivista indíttatás tehát a neveléstudományt is „elvi alapokon” teszi meg a társadalmilag éppen érvényben levő célok, a status quo kiszolgáló-

²⁶ Mivel a különböző antiautoriter nevelési koncepciók irodalma szinte beláthatatlan, csak eredeti, máig legnagyobb hatású forrását jelöljük: A Neill: „Theorie und Praxis der antiautoritären Erziehung”, Rowohlt Verlag, Hamburg 1969.

²⁷ W. Brezinka, i. m. 37–38.

²⁸ Uo. 14.

²⁹ Uo. 31–33.

jának, elvileg is megvonva tőle azt a lehetőséget, hogy hozzásegíthesse a jelenen túlmutató, új értékibontakoztató célok kijelöléséhez. Ha valahol, úgy a pedagógiában a lehető legközvetlenebbül lepleződnek le e szemlélet apologetikus konzekvenciái.

*

Mindazonáltal a szóban forgó koncepció egy igen lényeges kérdésben eltér a klasszikus neopozitivizmustól. Látni fogjuk, közvetve ez az eltérés teszi lehetővé Brezinka számára, hogy a pedagógia *egészét* belefoglalhassa – saját kifejezésével élve – „metateóriájába”. Mégpedig azért, hogy a maga részéről nem hallgatja el, sőt kiemeli azoknak az előfeltevéseknek a normatív tartalmát, amelyek megszabják, mit tekint (mit tekintünk) tudományos gondolkodásnak tulajdonképpen. „A tudomány . . . ember alkotta ideál”, kritériumrendszer, „amelyet a kijelentések megítélésekor mérceként alkalmazunk.”³⁰ A továbbiakban pedig a „naiv empirizmust” kritizálva „a tiszta tények előfeltevésementes vizsgálatát” is mint lehetetlent utasítja el. „Csak akkor tudhatunk meg valamit a valóságról, ha célirányos kérdéseket teszünk fel . . . Ezek révén tárul elénk a tudományos vizsgálódás tárgya, és nem eleve adottként.”³¹ De az általa választott „tudomány-ideálból” épp az következik, hogy a vizsgálódásnak sem a tudományelméleti, sem a közvetlenebb előfeltevései nem tartoznak a tudományosság illetékességéhez. Ezzel pedig Brezinka is megismétli a neopozitivizmus szinte már elcsépelet logikai ellentmondását, továbbá azt a hibát, amely a tudományosság és az értékszerűség túláltalánosított szembeállításából fakad.³² Az itt tornyosuló metodológiai-metodikai problémák messze túlnőnek kereteinken. Csak utalhatunk arra, hogy bár a tapasztalati anyagot nélkülöző kijelentések valóban értelmezhetetlenek a tudomány számára, és másrészt az empirikus tényfeltárásban valóban fontos követelmény, hogy az értéktételezések befolyásoló hatása a lehető legkisebb legyen; mindebből még nem általánosítható a tudományosság és az értékszerűség teljes antagonizmusa, aminek következtében a tudomány normái és mindenfajta értéktételezés „tetszőleges”, „tudományosan felülbírálnak” döntéssé válik.

Ha azonban feltételesen eltekintünk attól a „metateoretikus” magyarázattól, amelynek alapján Brezinka áthághatatlan falat emel a tudományos és az értéktartalmú problémák közé, akkor a pedagógia előtt álló konkrét feladatok differenciálásában és rendszerezésében nem egy produktív javaslatot találhatunk. Nézzük először a „pedagógiai kijelentérendszeren” belüli „tudományos” fejezetet, amelyet a „nevelés teoretikus reáltudományának” – röviden *neveléstudománynak* – nevez, elhatárolva azt a „nem-tudományos” nevelésfilozófiai fejezettől. (Megjegyzendő, hogy a „teoretikus” jelző a neveléstudomány *történeti ágától* való megkülönböztetésre szolgál. Utóbbival ezúttal nem

³⁰ Uo. 20.

³¹ Uo. 48–49., 63–67.

³² Vö. Márkus–Tordai: „Irányzatok a mai polgári filozófiában”, Budapest 1972, 289–367., V. Svirjov: „A neopozitivizmus és a tudomány”, Budapest 1970. Az értékszerűség és tudományosság túláltalánosított szembeállításának elemzéséhez vö. Józsa Péter: Az értékmentesség problémája az embertudományokban; „Magyar Filozófiai Szemle”, 1976/4. Bár Brezinka is sokszor tárgyalja az értékmentesség határainak kérdését, következtetései nem oldják fel az itt jelzett antagonizmust. (Uo. 68–73.)

kívánunk külön foglalkozni, minthogy szemléletileg ugyanaz érvényesül benne történeti síkra transzformálva, mint a „teoretikus” ágban.)

A „teoretikus neveléstudomány” feladatkörét az határozza meg, amit Brezinka szerint a gyakorlat valamely tudományos elmélettől egyáltalában elvárhat: a tények leírását és magyarázatát, a jövőre vonatkozó kijelentéseknek és az ismeretek technikai alkalmazásának elméleti kidolgozását.³³ Az első feladat tehát „a neveléssel releváns tényviszonyok leírása”, amely tematikusan a következőket tartalmazza:

a) „a nevelési és oktatási célokra vonatkozó deskriptív-analitikus vizsgálatok, amelyek rámutathatnak a célok esetleges pontosításának szükségességére; b) az eszközrendszer . . . deskriptív-analitikus vizsgálata, amely az eszközöket a célokhoz viszonyítja, és esetleges megnevelésekre is rámutat;” c) minthogy „igen sok, a nevelési célok megvalósítását nehezítő körülmény nem a nevelési eszközökben, hanem a nevelési rendszeren kívül eső akadályokban rejlik”, szükség van „az egész társadalmi felépítmény nevelési szempontból történő deskriptív-analitikus vizsgálatára”.³⁴

Ehhez a leíró funkcióhoz társul a neveléstudomány *magyarázati feladatköre*, amely a „miértre” is választ ad. Szükségessége a neveléstudomány „kauzálanalitikus” jellegéből adódik. Bár a leírások eredendően a magyarázatok iránti igényből születtek, maguk a magyarázatok a leírt tényekkel dolgoznak (pl. „miért áll fenn kölcsönös bizalmatlanság szülők és tanárok között; miért utasítják el egyes tanulók az együttműködést az oktatásban, míg mások nem” stb.).³⁵

A leírások és a magyarázatok alapján tehet eleget a neveléstudomány *prognosztikai funkciójának*. Döntő jelentősége a szóban forgó tudományelméleti pozícióból is következik, ámbr Brezinka ezzel kapcsolatban csak közvetlenül a „gyakorlati nevelők” igényeire hivatkozik, akiket elsősorban az érdekel, „hogymeghatározott feltételek között milyen kilátás van cselekvéseik sikerességére”. Ezért a prognosztikai feladatkörhöz a legszorosabban hozzátartozik a „*technológiai feladatkör*”, amelynek immár a jövőre nézve is operatív kell megmondania, mit kell tenni x cél eléréséhez.³⁶

Ezzel a feladatmeghatározásokkal nagyjából egyet is érthetnénk, mint amelyek valóban hozzájárulhatnak a neveléstudomány belső rendszerezettségéhez. „Csupán” a cél-probléma marad itt is nyitva. De mert ezzel a kérdéssel Brezinka a nevelésfilozófia tárgyalásánál foglalkozik, ott térünk majd rá vissza.

Szorosan ide tartozik viszont, hogy a jelzett feladatkörökre a nevelés *egész tudományos elmélete* épül. Az elmélet azonban sohasem a tényeket, hanem a *törvényszerű összefüggéseket* tartalmazza. (Ebben az értelemben beszél Brezinka a tudományos elmélet megalkotásáról úgy, mint a kutatás céljáról.) A nevelés tudományos *elméletének* tehát a *nevelési folyamatok mögötti törvényszerűségeket* kell feltárnia (leírnia, magyaráznia stb.); amiből következik, hogy a törvényszerűségek feltárásakor alkalmazott *szabályoknak meg kell felelniük a tudományos elméletképzés szabályainak*.³⁷

Ebben a kérdéskörben Brezinka némi kritikával közvetlenül K. Popperre hivatkozik a legtöbbit. Tőle kölcsönzi azt az általános *szkeptícizmust*, amelynek értelmében a

³³ W. Brezinka, i. m. 6.

³⁴ Uo. 75–76.

³⁵ Uo. 78–79.

³⁶ Uo. 81–87.

³⁷ Uo. 51–59.

tudomány csak *hipotézisek rendszere* lehet, mert a társadalomtudományokban biztos tudással sohasem rendelkezünk. A tudományos gondolkodást ő is az önkritikus viszonyulással különbözteti meg a mindennapi (ill. az ideologikus) gondolkodástól. A tudományos elmélet „elvi tökéletlensége” ui. nem az „önkényességnek” és az „ideologizáltságnak” teremt jogfolytonosságot, hanem a „*kritikai racionalizmus*” metodikai elvét teszi szükségessé: mindenkoron vissza kell nyúlni a tapasztalati kijelentésekhez, amelyek ezúttal nem a megismerés forrását jelentik (mint a „naiv empirizmusban”), hanem kizárólag a hipotézisek ellenőrzési eszközei. Ugyanakkor ez a „*kritikai racionalizmus*” a gyakorlati nevelőnek is fegyvert adhat a „hittételek és a tudományos ismeretek egybeomlásán” alapuló ideológiai manipulációval szemben, hiszen „a racionálisan gondolkodó ember minden tantétellel kapcsolatban felteszi a kérdést: mit jelent a tétel pontosan, milyen tények és érvek támasztják azt alá, mi szól ellene, milyen alternatívák léteznek, és közülük melyik a legvalószínűbb”.³⁸

A mondottak értelmében a nevelés tudományos elmélete Brezinka szerint voltaképpen „*törvényhipotéziseket*” tartalmaz, amelyek ellenőrzésére két lehetőség van: „megfelelő sokaságú megerősítés alapján a törvény verifikálható (igazsága bizonyítható); megfelelő számú negatív eset alapján pedig falszifikálható (mint hamis, kiszűrhető)”. Ezek a törvények ui. olyan „ha – akkor kapcsolatokat” állítanak fel, amelyekben véges számú esetből történt következtetés végtelen számúra. Így sem a klasszikus verifikációs, sem az eredeti falszifikációs elv nem alkalmazható. „Az általános érvényű empirikus tételek nem zárják ki a kivételeket; hamisnak csak akkor tekinthetők, ha az eltérések azonos vagy hasonló feltételek között *rendszeresen* lépnek fel, azaz a 'valósággal való megnevezés' maga is törvényszerűen jelentkezik.”³⁹

Brezinka tehát elismeri a tendencijellel (nála: „statisztikusan”) érvényesülő törvényszerűségeket, amelyekkel kapcsolatban azonban alapkövetelmény a bizonytalanság, a „provizórikusság” állandó tudatosítása. Ezért a kijelentéseket nyelvi is mindig hipotetikus, korrekciót és kiegészítést biztosító formában kell megfogalmazni. Ilyen „tökéletlen”, mégis „a megismerés előrehaladását jelző” kijelentés példaként olvashatjuk: „Nagyjában és egészében jobban befolyásolja a gyermek fejlődését a szülők nevelési magatartásának érzelmi színezete (különösen a szeretet-elutasítás dimenzió érzelmi színezete), mint a gyermeknevelés valamely speciális technikája (korlátozás, büntetés, dicséret). . . .” Ez a „törvényhipotézis” még nagyon általános – teszi hozzá –, de jelentősége „aligha vitatható ahhoz a korábbi naiv hithez képest, amelyet önmagában valamely nevelési eszköz hatékonyságához fűztek”. Az „elvi tökéletlenség” tehát nem „rezignációt”, csak „szerénységet” követel meg.⁴⁰

E megállapítások igazságtartalma *részleteiben* aligha vitatható. A neveléstudomány-nak valóban tartalmaznia kell a nevelési célok, eszközök és egyéb feltételek analitikus leírását; valóban fel kell tárnia a köztük levő törvényszerű összefüggéseket; kétségkívül meg kell adnia a nevelési folyamatokban működő törvényszerű ok-okozati kapcsolatok magyarázatát, amelyek ténylegesen eszközül használhatók fel a jövő alakításában. Bizonyos az is, hogy e törvényszerűségek megismerése tapasztalati anyagon nyugszik,

³⁸Uo. 159., 51–59.

³⁹Uo. 55–56.

⁴⁰Uo. 89.

mint ahogyan a megállapított törvényszerűségek ellenőrzéséhez is állandóan vissza kell nyúlni ehhez a tapasztalati anyaghoz. Mivel pedig e törvényszerűségek tendencijellege nyilvánvaló, megerősítésükhöz vagy cáfolásukhoz értelemszerűen ugyanilyen érvényű tényezők szükségesek. És tovább hasonlóképpen – miért ne volna kétségbevonhatatlanul szükség a neveléstudományban és a nevelés gyakorlatában egyaránt a legkülönbözőbb „tételek” kritikus és racionális mérlegelésére? (Más kérdés, hogy ennek magának is jól meghatározható feltételei vannak!) *Eddig a részletek.*

Az „egészet”, magát a brezinkai „metaelméletet” mégis elfogadhatatlanná teszi egyfelől az a „metafizikai szkepszis”, amely már nem egyszerűen a dogmatikus kritikátlanság ellentéte, nem a kutató állandó készenléte eredményeinek és módszereinek felülbíráására, hanem a megismerés megbízhatóságának általános tagadása, e lehetőség egyetemes kétségbevonása. A társadalomtudományi törvények tendencijellege természetesen vitathatatlan. De ha a gyakorlat – másfelől tehát nem egyszerűen a verifikációs vagy falszifikációs értelemben vett tapasztalati aktus! – mint ilyeneket igazolja, úgy semmi ok sincs valamiféle „metafizikai bizonytalanság” táplálására irántuk. (A korrektség kedvéért érintőlegesen azért hadd jegyezzük meg, ennek a brezinkai feltételes módnak van némi, bár egészen más, nem tudományelméleti területről jövő reális indíttatása. Ti. ha úgy fogjuk fel, mint reakciót a távolról sem csak fiktív pedagógiai voluntarizmus egyik jellemzőjére. Ezzel kapcsolatban joggal figyelmeztet egyrészt arra, hogy tendenciatörvények alapján nem lehet „individuais események bekövetkezését és egyedi sajátosságait előzetesen meghatározni”. Másrészt jó okkal állapítja meg azt is, hogy a neveléstudomány kérdésfeltevései „nem kedveznek a naiv tervezési optimizmusnak . . . inkább azt tudatosítják, milyen keveset tudunk tudományosan a nevelés sikerének feltételeiről”.⁴¹ A nem-tudás tudatosítására vonatkozó intelmei ebben a vonatkozásban csakugyan megszívlelendők. Ettől persze, miként a kiváltó ok, a reakció sem válik „metateoretikus igazsággá”!)

*

A nevelés „tudományos” problémái után Brezinka sorra veszi azokat a feladatokat, amelyek „tudományos módszerekkel” nem oldhatók meg, ámde a nevelési tevékenységhez feltétlenül hozzá tartoznak. Ezzel pedig átléptünk a *nevelésfilozófia* területére, problémaköreinek rendszerezésére.

A nevelésfilozófia első tárgyi területe lényegében nem más, mint Brezinka egész eszmeifuttatása: a nevelésről való gondolkodás elmélete, vagyis a *pedagógiai kijelentérendszer tudományelmélete* (ismeretelmélete és metodológiája). Ide tartozik minden, ami a nevelésről való gondolkodás normáira, szabályaira, előírásaira vonatkozik. (Miként általában a tudományelmélet nem a tudomány, hanem a filozófia világa, úgy a neveléstudomány vonatkozó kérdései sem a neveléstudománynak, hanem a nevelésfilozófiának a tárgyát képezik.) Fölösleges volna itt megismételni magukat a „szabályokat”, az eddigiek jószerével másról se szólnak. Csupán azokról a nyelvanalitikai feladatokról érdemes néhány szót szólni, amelyekkel Brezinka – híven a neopozitivizmushoz – sokszor és sokrétűen foglalkozik.

⁴¹ Uo. 87., 84. (Kiemelés tőlem – B. M.)

A korábbiak analógiájára az elsődleges követelmény itt is az, hogy szigorúan el kell határolni egymástól a „*preskriptív*” (normatív) és a „*deskriptív*” (leíró) tartalmú fogalmakat, ill. semmiképp sem szabad ugyanazon fogalmakat mindkét értelemben használni. Ismét a pedagógia „történelmi örökségével” hozza összefüggésbe Brezinka, hogy a pedagógia egyes ágainak elnevezése körüli zűrzavarban azt sem lehet tudni, mit fed a neveléstudomány fogalma: „empirikus-teoretikus” vagy „metafizikus” kijelentérendszer. Az elnevezések és a pedagógia egész *belső* nyelvezetének homályosságát, inkonzisztenciáját – úgymond – szintén a pedagógia „ideologikus” műveléséhez fűződő érdekek hozták magukkal: számukra ui. „előnyösebbek voltak azok a fogalmak, amelyek viszonylag sok tényállást egyesítenek, s keveset zárnak ki, tehát kevéssé is ellenőrizhetők . . .”. Így lendül át a terminológiai probléma a *nyelvi analízisnek*, mint metodikai eljárásnak a követelésébe, amely biztosítani tudná, hogy „megszabaduljunk a nevelési valóság megismerését oly gyakran akadályozó többértelmű szavaktól és üres formuláktól”.⁴²

A „pedagógiai kijelentérendszer ismeretelmélete” mellett a nevelésfilozófia másik nagy ága a „*nevelés morálfilozófiája*”. Önálló kidolgozásának szükségességét Brezinka nevezetesen azokkal a negatívumokkal indokolja, amelyeket a „felemás módszerek” következményeként ecsetelt a pedagógia tudományos és normatív aspektusában egyaránt. A pedagógián keresztül magának a társadalomnak válik előnyére – mondja –, ha a kérdéskörök egymásbajátszása *helyett* pontosan meghatározzuk, milyennek kell lennie „a használható etikai érvelésnek”, hogyan lehet racionálisan felülvizsgálni az etikai pozíciókat; egyáltalán, hogyan történhet az „oda-visszacsatolás” a pedagógia tudományos és morálfilozófiai fejezetei között. Ezért a „nevelés morálfilozófiáját” további alfejezetekre bontja. A *nevelés normatív etikája* azokkal a kérdésekkel foglalkozik, amelyek a nevelési gyakorlat közvetlen irányításához szükségesek (nevelési célok, a nevelői magatartás normatívái és a hozzájuk társuló egyéb preskriptív tételek). A nevelés „*empirikus moráltudománya*”, másként a „*deskriptív-kauzálanalitikus etika*” olyan kérdéseket vizsgál, mint pl. „milyen pszichikai és szociális feltételek alakították ki azt a meggyőződését, hogy a rossz teljesítményért büntetés jár; milyen nézetek vannak arról, hogy a gyerekeket kritikai értelmük korlátlan használatára kell nevelni” stb.⁴³ Brezinka azonban ezt a két kérdéskört éppen csak megemlíti, és figyelmét teljes egészében a harmadiknak, a „*nevelés metaetikájának*” szenteli, amely a morálfilozófia *kidolgozásának* szabályaival foglalkozik. Ezt viszont már-már valamiféle „etika-tudományelméletté” (!) növeli. Nem véletlenül persze, hiszen itt kell a gordiusi csomót átvágnia, a „természetüknél fogva önkényes” értéktételezéseket valamiképp „beszabályoznia”.

A problémát azzal oldja meg (vagy inkább fel), hogy leszögezi: „miként a tudománynak, úgy az etikának is megvan az az értékbázisa, amely a *morális kérdések eldöntésekor alkalmazott helyes módszerekre* vonatkozó közös metaetikai meggyőződésekből áll”.⁴⁴ Az „önkéntes választás” tehát egy síkkal mintegy feljebb tolódik; kiválasztunk egy etika-felettes, tulajdonképpen metodológiai pozíciót, és *innen nézve* már következetes szabályok szerint járhatunk el. Ez a „metaetikai meggyőződés” Brezinkánál

⁴²Uo. 63., 142–145.

⁴³Uo. 156–157.

⁴⁴Uo. 159. (Kiemelés tőlem – B. M.)

a már megismert „kritikai racionalizmus”, amely meghatározza a metaetika centrális feladatát: hogy ti. „az etikai érvelésben levő megalapozási összefüggéseket kritikailag felülvizsgálja... az uralkodó etikai rendszerek kritikáját nyújtsa”.⁴⁵ Innen azután önmagukban ismét helyeselhető maximákat vezet le: „a normatív tételeket a döntés mellett szóló érveléssel, és nem autoritásokra való hivatkozással kell igazolni; a logika szabályait be kell tartani, tehát „Solleneket” nem lehet csupán ténykijelentésekből levezetni, a premisszák közt minimálisan egy sollen-tételnek kell lennie; a normatívákat (feladatokat) úgy kell meghatározni, hogy teljesítésük ellenőrizhető legyen; a pedagógiai követeléseket felül kell vizsgálni realizálhatóságuk szerint, továbbá aszerint, hogy az érintettek elfogadóan vagy elutasítóan viszonyulnak hozzá”. A metaetika kritikai funkciója tehát minden pedagógiai követelésre kiterjed. Az utóbb említett két szabály pl. olyan gyakorlati döntéseket céloz, mint a klasszikus és modern tudományos műveltség aránya, vagy a szexológia oktatásának bevezetése tantárgyi formában.⁴⁶

A „pedagógiai kijelentésrendszernek” ebben a struktúrájában Brezinka szerint a nevelés valamennyi teoretikus problémája megoldható. Összegezve: a társtudományoknak a neveléssel kapcsolatos eredményeit a „neveléstudomány” szintetizálja, amely egyúttal saját kérdésfeltevési alapján vizsgálja tudományos módszerekkel a nevelési valóságot. Ezeket a szaktudományos ismereteket „a nevelés morálfilozófiája” használja fel a célok és normatívák kidolgozásában. Azok a „metaelméleti” előfeltevések, amelyek alapján a nevelési elvek és követelések érvényességéről döntünk, a nevelésfilozófia ismeretelméleti fejezetében kapnak helyet. Következésképp az a pedagógiában hagyományos „metafizikus szemlélet”, amely elméleteket állít fel „az ember, a társadalom, a világ természetéről”, hogy „ontológiai ’lényeglátások’ vagy egyéb metafizikus ’princípiumok’ révén teremtsen elfogadható alapot az empirikusan ellenőrizhetetlen hittételek igazolására”, végeredményben „felesleges kerülőút” a pedagógiai kijelentésrendszerben.⁴⁷ A mondottak után pedig az is „világos”, hogy a nevelésfilozófia nem fogható fel a nevelésről alkotott ismeretek szintéziséként sem, miként a különböző tárgyú és metodikájú kijelentésrendszereken átívelő „pedagógiai összelmélet” sem hozható létre.

Egy valami azonban mégis kimaradt ebből a rendszerből. Végezetül sem tudtuk meg, hogy a nevelési gyakorlatban követendő célok és normák *konkrétan* miben és miből határozhatók meg. A „normatív etikáról” – amelynek feladata épp ezek meghatározása volna – Brezinka valahogyan „elfelejtett” közelebbről szólni. S itt ismét a pedagógia „természete”, a célok elodázhatatlan közvetlensége bocsát fénycsóvát arra a fehér foltra, ahová a pozitivisták szemlélet keretei között Brezinka elmélete sem volt képes egy tollvonást sem húzni, mert a „dehonesztáló” spekulatív jelzőt mindenképp ki akarta védeni.

*

Csak hogy, ha valaki – mint Brezinka – azzal az igénnyel lép fel, hogy gondolatrendszerében a nevelés valamennyi kérdését elhelyezze és megoldásának módszereit kidolgozza, akkor nem állhat itt meg. Ezért kénytelen a nevelési praxis operatív irányítá-

⁴⁵Uo. 157.

⁴⁶Uo. 159–162.

⁴⁷Uo. 123–130.

sának problémái köré még egy elméletkört építeni, az ún. „*gyakorlati pedagógiát*”. Ebben azután *feloldja* egész eddigi elméletének ellentmondásait, de itt már nem is kötelezik a korábbiakhoz hasonló „szigorú szabályok”. A „gyakorlati pedagógia” végre egységesítheti a „tényinformációkat” és a normatív tételeket. De nem azért, mert „a pedagógiai tudás összrendszerét” alkotja, hanem mert mindig „*az adott társadalmi-történelmi szituációban* folyó nevelés gyakorlati szempontjai szerint, a meglévő tudásból és lehetséges értékelekből *kiválogatott* ismereteket tartalmazza, és így nyújt nézőpontokat a gyakorlati döntésekhez”.⁴⁸ A gyakorlatban követendő konkrét célok meghatározása, a cselekvés közvetlen orientálása egy olyan kijelentérendszer feladata lesz tehát, amely a legkevésbé sem tarthat számot a tudományosságra. Ui. „a gyakorlati rendszereknek egyoldalúaknak *kell* lenniük, *egy meghatározott világnézeti tartalommal kell rendelkezniük* . . . Bárha ezek a világnézeti posztulátumok egyre gyakrabban kvázi-tudományos nyelven fogalmazódnak meg, nem téveszthetjük szem elől: itt hitbéli meggyőződésekről és nem tudományos tételekről van szó.”⁴⁹ Mi több, a „gyakorlati pedagógiában” még a „kritikai racionalizmus” is lekerül az öt egyébként megillető piedesztálról: a kritika „relativizál”, „destruktíve hat a meggyőződésre”, s „ezzel eltűnik a magatartásnak a nevelésben nélkülözhetetlen biztonsága”. A nevelést gyakorlatilag „nem lehet átengedni a *szabadon konstruáló . . . problémakezelés önkényességének*”.⁵⁰ Igaz, Brezinka tesz némi halvány különbséget „naiv-dogmatikus” és „kritikai-hipotetikus” „gyakorlati pedagógiák” között, mely szerint az előző „fenntartás nélkül igaznak tünteti fel magát . . . míg utóbbi vállalja, hogy interpretációi egy meghatározott álláspontból történtek, s hogy más értelmezések is lehetségesek és jogosultak”. A fentiek után azonban ez a különbségtétel eléggé elveszíti súlyát.

A „gyakorlati pedagógia” feladatainak ismét következetes számbavétele még inkább alátámasztja, hogy a nevelési gyakorlat irányítása nem lehetséges társadalmi-politikai elkötelezettség nélkül. Mert először is „*a nevelők számára az adott történelmi-társadalmi szituáció nevelési szempontból történt értékelő analizisét* kell nyújtania, amin keresztül egyszersmind cselekvésekre motivál ugyanezen értékeknek megfelelően . . . A szituáció-analízis tehát egybeforr a benne posztuált értékekkel.” „*Meghatározni a személyiségformálás célját, ill. a társadalmi rendszernek a nevelés segítségével elérhető, kívánatos változtatását*”, továbbá kialakítani a nevelőkben az erkölcsileg értékes cselekvés diszpozícióit és a szakmai eredményeket – olyan feladatok, amelyek „pártossága” szintén kétségtelen. Viszonylag egyszerűbb a helyzet, amikor „*praktikus nézőpontokat, útmutatásokat kell nyújtani a nevelési tevékenység és a nevelési intézmények alakítása számára*”, hiszen itt csak a „technika” hatékonyságáról kell gondoskodni az adott célokhoz mérten, csak a „neveléstudományban” kidolgozott „technológiai tudásra” kell támaszkodni.⁵¹

Mindezért a „gyakorlati pedagógiától” „értelmetlenség” volna számon kérni a tudományos eljárás szabályait – szögezi le a szerző. Legfeljebb meg lehet kísérlni, hogy bizonyos kritériumok révén mentsük, ami menthető. Itt aztán visszatérnek a már ismert

⁴⁸ Uo. 208–210. (Kiemelés tőlem – B. M.)

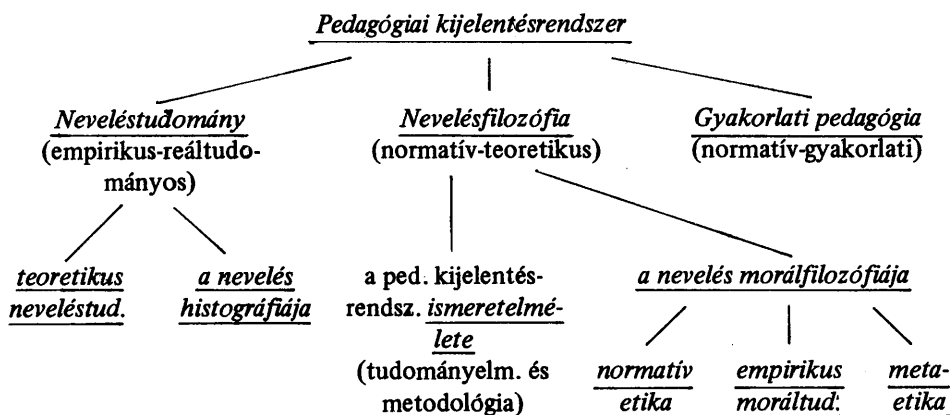
⁴⁹ Uo. 201.

⁵⁰ Uo. 200. (Kiemelés tőlem – B. M.)

⁵¹ Uo. 198–204.

szabályok a leíró és normatív tételek megkülönböztetéséről, a logika betartásáról, az értékpremisszák egyértelmű meghatározásáról stb.

Ezzel be is zárult a „pedagógiai kijelentésrendszer” alkotóelemeinek sora. Az áttekinthetőség kedvéért talán nem fölösleges itt összefoglalóan felrajzolni az egész „struktúrát”, melyet a részletelemzések minden bizonnyal erősen fölpróztak.



Megjegyzendő: a brezinkai pedagógiai kijelentésrendszernek ez a rajza olyannyira szolgai módon adja vissza a gondolati konstrukciót, hogy annak rejtett antinomikus dichotómiáját maga is elrejti. Azt ti., hogy e kijelentéstartományok nem három, hanem voltaképpen kettő, mégpedig két merőben különböző dimenzióban helyezkednek el. Igaz, a „gyakorlati pedagógia” épít a tudományos és filozófiai fejezetre, hiszen belőlük „merít” az adott társadalmi-pedagógiai praxis szükségletei szerint. Vagyis egyfelől a pedagógiai problémák tudományos és filozófiai vizsgálatára ennek a kijelentéstartománynak, azaz magának a gyakorlatnak szüksége van. Viszontkapcsolat azonban nincs. Uj. a tudományos kérdésfeltevések mindenkor „célirányosságát”, amelyet Brezinka deklaratív szintén elismert, végeredményben nem a társadalmi praxis, hanem valamely „tisztán eszmei döntés”, választott „tudományideál” motiválja. Mivel pedig a nevelésfilozófiát lényegében a neopozitivizmus szellemének tökéletesen megfelelően Brezinka is ismeretelméleti, ill. metodológiai meggondolásokra szűkíti, „kiküszöbölve” belőle a „metafizikus”, azaz világnézeti tartalmat – világos, hogy „pedagógiai kijelentésrendszerét” alapján véve egy praxishoz kötött és azt hatékonyan szervezni, irányítani hivatott kijelentéstartomány, továbbá egy másik, „tisztán eszmei indíttatású” tudományelméleti bázisra épített empirikus fejezet alkotja. Tudomány és gyakorlat kölcsönös egymásttagadása ebben a konstrukcióban feloldhatatlan maradt.

*

Egy gondolkör kritikai elemzését többnyire a „tanulságok” összefoglalásával szokás zárni. Mégse idézzük most vissza további kiegészítések kíséretében az áttekintés során tett következtetéseinket. Befejezőképp próbáljunk inkább választ keresni arra, hogy valóbán

milyen kritériumok alapján vonható határ a pedagógia tudományos és tudománytalan művelése közé, s egyáltalán, különös helyet foglal-e el a pedagógia e tekintetben a társadalomtudományok sorában? Mi okozza valójában az igazi buktatót: a pedagógia rendkívül szoros kötöttsége a mindenkori társadalmi gyakorlathoz, vagy csupán ezáltal hatványozottan fokoz fel bizonyos tudományelméleti feszültségeket? Nem költői kérdések ezek, amelyek titkon a pedagógia „apologetikáját” célozzák; nevezetesen a szaktudomány visszajelzéseit tartalmazzák a tudományelmélet számára. De éppen ezért nem is válaszolhatók meg egyértelműen még egy nagyobb tanulmányban sem, hanem csak sokirányú megközelítések, vitaszempontok ütköztetése révén. A további meglátások tehát csupán ehhez szolgáltathatnak néhány adalékot és ezen keresztül kívánják egyben a tárgyalt koncepció bírálatát kiegészíteni.

Az első nehézség – nézetem szerint – mindjárt a neveléstudomány objektumának, a nevelésnek a táján merül fel. Az olyanfajta meghatározás, mint amilyent Brezinkánál láttunk, a nevelést mint sajátos szociális tevékenységtypust lényegében úgy akarja megragadni, hogy annak mindenkoron érvényes struktúrájából indul ki. Ezzel azonban nem a nevelés „jelenségtartományát”, hanem *általában* az ember teleologikus alakításának belső szerkezetét írja le. Természetesen a nevelésben is erről van szó, ám ha *csak* erről, akkor a nevelés olyan „parttalan” fogalomná válik, amelybe pl. a pszichoterápiától a manipulációig sok minden beletartozik. Amint „a gyapotfonó gép” csak meghatározott viszonyítási rendszerben értelmezhető tőkének (Marx) vagy munkaeszköznek, munkatermékeknek stb., úgy az ember teleologikus alakítása is csak bizonyos viszonyítási rendszerben nyeri el azt a specificitást, amitől neveléssé válik. Ezt a viszonyítási alapot pedig épenséggel a társadalmilag determinált célok adják. Ilyenformán a nevelés csak annak a konkrét célrendszernek a függvényében *értelmezhető*, amelynek révén sajátos „jelenségosztályt” alkot a „tudatos emberformálás” egyéb módozatai között. A neveléstudomány tehát nemcsak annyiban nem gondolható el a természettudományok analógiájára, amennyiben a társadalomtudományok általában sem, hanem perdöntően azért, mert maga a viszonylatrendszer, mely szerint a „nevelési valóságot” értelmezi és vizsgálja, eleve és tudatosan társadalomhoz, kultúrához kötött.

De hát épp ez a társadalomhoz, ill. kultúrához kötöttség vezette el a neopozitívizmus gondolkörében mozgó brezinkai elméletet a „gyakorlati pedagógia” szükségességéhez és egyben „szükségyszerű” tudománytalanságához! Olybá tűnik, a fentiek kifejezetten ezt erősítik meg, sőt, mintha azt sugallnák, hogy a „gyakorlati pedagógia” a nevelés egyetlen lehetséges elmélete. Ám ha figyelembe vesszük, hogy ez a „kijelentésrendszer” egyesítette magában a „cselekvési mező”, azaz a nevelési valóság elemzését, értékelését és meghatározott célok szerinti orientálását, akkor az utóbbi megállapítás – bár gyökeresen más szemlélet alapján – nem is olyan abszurd. A marxista tudományfelfogásában ui. a társadalomtudományok funkciójához egyfelől értelemszerűen hozzátartozik az empirikus megismerés. Hiszen nyilvánvaló, hogy „a csupán szubjektív elhatározás megtörik a fel nem fogott és automatikusan ’törvényszerűen’ ható tények súlyán”. De ugyanígy az is nyilvánvaló, hogy „nincs olyan szituáció, amelyben a ’tények’ egyértelműen szólnának a cselekvés mellett vagy ellen”, amelyeket minél „jelkiismeretesebben vizsgálunk, annál kevésbé egyértelműen mutatnak egyetlen irányba”.⁵² Világos, hogy sem a nevelési célok,

⁵² Lükács György: „Történelem és osztálytudat”, Budapest 1971, 244.

sem az alapjukat képező és bennük kifejeződő értéktételezések nem alkothatók meg *kizárólag* az adott nevelési valóság „tényeiből”.

Az a kérdés, hogy milyen általános filozófiai-ontológiai és konkrét társadalmi összefüggésekbe ágyazottan, továbbá milyen szaktudományos bázison, hogyan alapozhatók meg a nevelés közeli céljai és távlati eszményei⁵³ – visszavezet a pedagógia „kettős karakteréhez”, aminek lényege voltaképpen a *megismerő és célkonstruáló funkcióban* rejlik. E kettős funkció betöltésében azonban a szaktudományos és filozófiai megközelítés egészen közvetlenül, nyilvánvaló mód feltételezi egymást, s ez egyben – továbbgondolva – az empirikus megismerés és az értéktételezések közti „visszacsatolás” mibenlétére is rávilágít. „A dialektikus módszer valóság szemlélete” ti. épp azért képes a cselekvések számára irányt mutatni, mert a közvetlen tapasztalati tényektől az „igazi tényekig”, azaz a *tények társadalmi-történelmi, funkcionális megértéséig* visz el. E funkcionális összefüggések és a velük releváns tények *meglátása és értelmezése* viszont a legnagyobb mértékben függ a hozzájuk társuló pozitív, vagy őket éppenséggel mások jegyében tagadó értékek választásától. A „marxizmus dialektikus valóság szemlélete” azért teszi lehetővé, hogy a nevelésben követendő, és a nevelési folyamatok megismerését vezérlő értéktételezések sem merőben önkényes spekulációk tárgyává, sem a jelen, az adott pusztán önigazoló ideológiájává ne váljanak, mert „nem úgy lép fel, mint a hagyományok védelmezője, hanem a jelen pillanatnak és az ebből adódó feladatoknak a *történelmi folyamat totalitásával* való kapcsolatát hirdeti”, ahol „a végcél nem a 'valóságos' folyamathoz . . . hozzárendelt 'követelmény' vagy 'idea', hanem az egészhez, a *társadalom mint folyamat egészéhez való viszony*”.⁵⁴

A pedagógia „természetéből”, azaz a feltétlen gyakorlathoz kötöttségből adódó konzekvenciák tehát valóban „kettős karaktert” kölcsönöznek a pedagógiának. Úgy tűnik azonban, ezt a kettős jelleget nem annyira a „teoretikus és praktikus” jelzők fejezik ki – mint Brezinkánál –, hanem az alkalmazott és alap kutatási irány *egységében* ölt testet. Ez a fogalmi különbség tartalmi különbséget takar: míg a „praktikus” jelző az ismertetett gondolatrendszerben a tudományosság lehetetlenségének hívószavaként szerepelt, addig az alkalmazott tudomány fogalma nem jár együtt ilyen asszociációval. (Márpedig jól tudjuk, hogy a tudományos fogalmak „lappangó utalásai” mennyire nem közömbösek!) Másfelől a pedagógiának az alap- és alkalmazott kutatási *irány* egységeként történő felfogása az interdiszciplináris kapcsolatokat is továbbértelmezi. Magától értetődik ui., hogy a „cselekvési mező” feltárásában a pedagógia épít a pszichológiai, szociológiai, közgazdasági ismeretekre, vizsgálati módszereket és technikákat kölcsönöz tőlük, s amikor a nevelési célok kidolgozásáról van szó, akkor a fejlődés- és neveléslektani törvényeket éppúgy alkalmaznia kell, mint amennyire a konkrét és aktuális szociológiai és gazdasági tényezőkkel operál. Ezeket hozza kapcsolatba társadalomontológiai összefüggésekkel – nem pedig „metaetikai” feltevésekkel. Ebben a célkonstruáló irányban voltaképp nemcsak a leírás és alkalmazás, hanem a világnézet és tudomány egységét is

⁵³E témát illetően vö. Mihály Ottó i. m., Pataki Ferenc: Személyiségelmélet és pedagógia a marxizmusban és a neotomizmusban; MFSZ, 1963/4. Nyilvánvalóan ide tartozik az a problémakör, amelyet a polgári pedagógiai antropológiában a „homo educandus” és „homo educabilis” kérdéseiként találunk meg. Vö. Bálint Mária: Pedagógiai antropológiai tanulmányok az NSZK-ban. MPSZ, 1974/2.

⁵⁴Lukács György, i. m. 243., 245. (Kiemelés tőlem – B. M.)

hordozza. A „nevelési problémák objektív és speciális összefüggéseinek, ill. társadalmi relevanciájuknak” (Brezinka), tulajdonképpen a „végállapotból” kiinduló vizsgálatoknak a tartománya pedig azt a kutatási terepet alkotja, ahol a neveléstudomány nem nélkülözheti az összefüggések közvetlen megismerését, ahol tehát paradox módon mégsem a „technológiai hatékonyság”, hanem éppen a feltárás a vezérszempont. S itt bizvást elfogadható Brezinka megfogalmazása is: a „kérdésfeltevéseinek szilárd magját”, azaz a megközelítésmód minden más tudománytól elhatároló *közvetlen* szempontját valóban az ember-, ill. a társadalomformálás „teleologikus-kauzális” problémái alkotják. A neveléstudományi kutatások e szempontokra, a feltételegyüttes különböző – gazdasági, szociológiai, pszichológiai – síkjaira, színtereire (iskola, család stb.), ill. a társtudományok eredményeinek *e szempontok szerinti* szintetizálására irányulnak. Kérdései tehát olyan kontextusban jelennek meg, amelyre nincsenek más tudományokban készen-talált válaszok. A „tárgyi specifikum” lényegében a kérdésfeltevéseknek ebben a speci-fikus kontextusában rejlik, és nem valamiféle statikus definíción múlik. Összecszerűen tehát a neveléstudomány objektumszférája nyilvánvalóan az ember tudatos alakítása, *specifikumát* pedig *funkciója* adja; nevezetesen, hogy konkrét társadalmi és általános világnézeti-filozófiai összefüggésekben, a társtudományok eredményeinek felhasználásával kidolgozza az ember alakításának közvetlen és perspektivikus céljait, ennek társadalmi vetületeit, realizálásuk elvi és gyakorlati feltételeit, továbbá mindezek vezérlésével ismeri meg és alkalmazza egyszersmind a nevelési valóság működő törvényszerűségeit. A nevelési gyakorlat irányításában betöltendő szerepét így korántsem csupán a „felülről” jött döntések hatékony kivitelezésének „technológiai” megoldása adja, hanem kifejezetten vizsgálat tárgyává teszi azokat, és egyidejűleg az esetleges alternatív intenciók kidolgozását is feladatkörének tekinti.

A mondottak értelmében a pedagógia – meglátásom szerint – két, egymásra épülő, egymást kiegészítő-fejlesztő, a szó legigazibb értelmében dialektikus kapcsolatot alkotó kijelentérendszerrel foglal magába, amelyeket nem metodológiai antagonizmus abszolúte, hanem feladataik és e feladatok megoldásában alkalmazott konkrét módszertani eljárásaik differenciái különítenek el relatíve egymástól. Így a *nevelésfilozófia* 1. a nevelésnek mint társadalmi jelenségnek a törvényszerűségeit általánosítja, egységes rendszerbe foglalja; 2. kidolgozza és megalapozza a nevelést általánosan orientáló értéktételezéseket, cél-kategóriákat; 3. továbbá összefoglalja és rendszerezi a nevelésről való gondolkodás tudományelméleti-metodológiai premisszáit. A nevelésfilozófia így végeredményben olyan funkciót tölt be a nevelési praxis, ill. a szaktudományos kérdésfeltevések orientálásában, mint a filozófia a maga általános-átfogó vonatkozásaiban. A *neveléselmélet* 1. feltárja (leírja, magyarázza és értékelően értelmezi) a „cselekvési mezőt”, azaz a „nevelési való-ságot”, a benne működő törvényszerűségeket; 2. a nevelésfilozófiában általánosan meg-fogalmazódó értékorientációt a szaktudomány módszertani keretei között, a konkrét társadalmi-nevelési gyakorlat feltételei szerint, konkrét célokban operacionalizálja, meg-határozza a nevelésben követett és követendő konkrét célokat (a kialakítandó személyi-ségvonásokat, kvalifikációs célokat és ezek társadalmi aspektusait); 3. kidolgozza, a megvalósítás feltételegyüttesét, cél-eszköz relációkat. Így voltaképpen a szocializáció folyamatait és irányait fogja át elméletileg. Ezért a pedagógiának ezt az ágát a „*szocia-lizációs tevékenység elméleteként*” is felfoghatjuk, ha a szemléleti tartalmát akarjuk

kidomborítani, ahol a *problémák egységes megfogalmazási módját* a kérdésfeltevések jelzett specifikus kontextusa biztosíthatja.

A metodológiai konzekvenciákat tekintve a pedagógia bizonyos sajátossága szintén a „kettős funkció”, a „specifikus kontextus” mentén sejlik fel. Ezt azonban nem annyira tudományelméletinek, hanem, kissé szokatlan fordulattal élve, inkább „tudománygyakorlatinak” nevezném: ti. amennyiben a neveléstudomány *gyakorlatilag teszi explicitte a tudományfilozófiai intenciókat*. A pedagógiában ui. olyannyira közvetlenül manifesztálódik a tudományos tevékenység társadalomhozkööttsége és értéktöltete; ráadásul közvetlen feladata, a nevelési gyakorlat irányítása miatt olyannyira szüksége is van ennek manifesztálására, hogy míg más tudományok csak közvetve fejezik ki, addig a pedagógiának külön kijelentérendszerben ki is kell fejtenie valóságos jelenlétüket és konzekvenciáikat mind az elmélet, mind a gyakorlat tekintetében. Ez magyarázza meg, miért vonul végig a pedagógiai vitákon a nevelésfilozófia szükségessége, míg „szociológia-filozófiával” vagy „pszichológia-filozófiával” nemigen szoktunk találkozni. Ha valamiben, akkor véleményem szerint csakis abban nyilvánul meg a pedagógia metodológiai sajátossága, hogy egy percre sem függesztheti fel a tudományfilozófia, az empiria és a praxis egymásravitkozttatását.

Ezeknek a körülményeknek a következetes végiggondolása — úgy vélem — tisztázhatja, hogy a „végállapot”, a cél vagy a tudatos értékintencionalitás miért nem lehetetleníti el a pedagógia tudományos művelését. Sőt, a feltételek pontos számbavétele inkább egyértelműsítheti a tudományos tevékenység valós szempontjait, hiszen 1. a kérdésfeltevések félreérthetetlenül és kendőzetlenül tartalmazzák a vizsgálódások kiinduló premisszáit; 2. nyíltan vállalják, hogy milyen gyakorlatot szolgálnak, s hogy egyáltalában ténylegesen mindenkor gyakorlatot szolgálnak; 3. eredendően kimondattatik az elméletalkotás célkonstruáló funkciója, amelynek végső soron minden elmélet eszköze volt és marad. Vagyis a társadalmi álláspont jelenvalósága a pedagógia tudományos művelésében a *tudományelméleti lehetőség síkján* nem bizonyul elvi akadálynak. E lehetőség *realizálása* az, ami ténylegesen mindenkoron a konkrét társadalmi érdek-érték képviselőt függvényeként alakul. Mind a megismerő és célkonstruáló funkció, mind a nevelésfilozófiai és nevelélméleti „kijelentérendszer” kapcsolatát, egymásravitaltságuk lényegét — amely a tények funkcionális-történelmi megragadásában áll — és relatív különállásukat is összegszerűen szemléletesen teheti Marx klasszikus példája. Mert teljességgel igaz, hogy miközben osztályálláspontja tette lehetővé számára a polgári nemzetgazdaságtan bírálását, azalatt a gazdasági folyamatok objektív leírását konkrét vizsgálatainak „értékmentes” módszertani eljárásai biztosíthatták.⁵⁵ A pedagógiát illető esetleges kritikák és önkritikák tehát nem a „tudományelméleti különállás” feltevéseire, hanem a konkrét elméletek és konkrét kutatások tartalmi elemzésére kell hogy épüljenek. Így azután, ha nem a „tapasztalati tudományok” prekoncepciójával, de „előítéletek nélkül” merjük végiggondolni a pedagógia belső tudományelméleti problémáit, akkor valószínűleg ezen mindkét „fél” okulhat.

Mindez persze csak akkor lehetséges, ha a pedagógia a tudományosság tekintetében megkezdett önvizsgálatait a jelenleginél fokozottabb mértékben konkretizálja és elmélyíti. A mondottak ui. egyáltalán nem jelentik a pedagógia „főlényét”, vagy afféle „labda-

⁵⁵ Erre az összefüggésre mutat rá Józsa Péter, i. m.

visszadobást” az értéktartalom mezején. Kétségtelen, hogy a marxista nevelés-tudománynak is van mit tennie a tudományelméleti-metodológiai precizitás megteremtésében. E tekintetben a „tapasztalati tudományok” „tapasztalata”, nemkülönben a pozitivista tradíciók felelevenítése a polgári pedagógiában egyszerre lehet intő példa és inspiráló tényező. A XX. század tudományfejlődési tendenciáiból kiszűrhetők azok, amelyek időtállóak, helyesnek bizonyultak, amelyek konkrét tudománytörténeti tanulságokkal erősítik meg a dialektikus marxista tudományfelfogást. A hagyományokon és tekintélyelveken alapuló gondolkodás kritikai ellenőrzésének követelménye a gyakorlat visszajelzései alapján, a tapasztalati-kritikai ellenőrzés jelentősége a tudományos gondolkodásban, a gondolkodás premisszáinak világos kifejtése, megnevezése, nem utolsósorban a terminológiai egyértelműség és konzisztencia megteremtése – hogy csak néhány példát idézzünk – olyan kritériumok, amelyek nemcsak hogy nem idegenek a marxista nevelés-tudománytól, de nélkülük az nem is képzelhető el. Ha pedig – okulva a pedagógia „történeti sajátosságain” – olyan koncepciók mutatnak rá jelentőségükre a „pedagógiában nem ritkán táplált illúziók felszámolásában és a kívánságok által vezérelt gondolkodás kritikájában”,⁵⁶ amelyek egészükben elfogadhatatlanok, akkor ebből nem a problémák diszkreditálása, hanem a megoldandó feladatok tudatosítása kell hogy következzen. Az összehasonlító és történeti vizsgálatok ehhez nyújtanak igen fontos támpontokat.

⁵⁶W. Brezinka, i. m. 75.

VANDRÁK ANDRÁS GNOSZEOLÓGIÁJA, NYELVFILOZÓFIÁJA ÉS FILOZÓFIÁJÁNAK NYELVE

MÉSZÁROS ANDRÁS

Vandrák András (1807–1884) az eperjesi kollégium tanára, filozófus. Csetneken született, iskoláit Rozsnyón, Kassán majd 1824-től Eperjesen végezte. Itt Csupka András, Mayer András, Carlowszky Zsigmond és Greguss Mihály voltak a tanárai. 1830-ban németországi egyetemeken találkoztunk a nevével; Jénában J. F. Fries előadásait hallgatja, aki nagy hatással volt a fiatal Vandrákra, és akinek a filozófiai rendszerét át is veszi. 1831-ben tér vissza Magyarországra, 1833-tól egészen haláláig az eperjesi kollégium tanára, többször rektora is. 1847-től a Magyar Tudományos Akadémia levelező tagja, 1858-ban a jénai egyetem díszdoktorává választja. Foglalkozott pszichológiával, logikával, etikával, esztétikával, vallásfilozófiával és pedagógiával. E területekről főleg tankönyvei maradtak ránk, de írt tanulmányokat is. Pedagógiai téren mint iskolaszervező, tanügyi programok összeállítója nevezetes, de mint tanárt is nagyon megbecsülték diákjai.

Az alábbi cikk (amely egy nagyobb filozófiatörténeti tanulmány részét képezi) Vandrák gnoszeológiáját és nyelvről alkotott nézeteit kívánja bemutatni.

AZ ISMERETELMÉLET ALAPVETŐ KÉRDÉSEI

Gnoszeológiával Vandrák nem foglalkozott külön tankönyvben, de az ismeretelmélet problémáit gazdagon feldolgozta pszichológiájában, logikájában és „Az emberi tudat és hit világa bölcséleti szempontból” című cikkében (a kollégium 1881–82-es évkönyvében). Pszichológia-tankönyvében az érzéki és a racionális megismerés általános kérdéseivel, a gondolkodás és nyelv kapcsolatával, logikájában pedig a fogalmak, ítéletek, elméletek problémakörével foglalkozik.

Az ismeretelmélet alapvető kérdése: megismerhető-e a világ? Kant szigorúan elhatárolta az emberi megismerés számára elérhető jelenségeket a „magánvaló dologtól”, vagyis a dolgok lényegétől, amely szerinte a tapasztalat számára elérhetetlen. Az agnoszticizmus képviselői szerint a megismerés nem tükrözi adekvát módon a megismerendőt, vagy pedig létezik bizonyos határ, amelyen túl a megismerés lehetetlen. Vandrák gnoszeológiájában szintén találkozunk ilyen határral, amely számára bizonyítéku szolgál a tapasztalaton túli világ elismeréséhez.

Vandrák szerint rengeteg probléma létezik, amelyek örökké megoldatlanok, az egzakt tudományok számára hozzáférhetetlenek maradnak. Az eszmék segítségével sejtjük ugyan az örök igazságot, az abszolútumot, elérhetünk isten fogalmához, de ebből még nem kövacsolhatunk egzakt tudományt, elméletet; és mivel mindent, amit az ember meg-

ismerhet és amit meg is ismer, magukba foglalják az egyes tudományos diszciplínák, a hatáskörükön kívül eső területek a megismerhetőség határain túl foglalnak helyet. Kérdés azonban, milyen értelemben fogjuk fel a megismerés korlátait. Vandrák számára ez a határ sok esetben – habár egy-egy korszak kutatási módszereinek korlátozottságát tekintve azt kitolhatónak tekinti – abszolút, adott. Léteznek, úgymond, problémák, amelyeket egzakt módszerekkel soha meg nem oldhatunk. „Ily kérdések: hol, mikor, mikép kezdődött a lét . . . hol vette magát az anyag; az anyag volt-e az első, vagy az erő . . . tudjuk-e nem mondom *megteremteni*, hanem csak genetice megmagyarázni egy-egy növénysejtet, egy-egy moh- vagy hajszálat, hát még az élet, az érzés, a gondolat keletkezését az emberi organizmusban?”¹ A határt itt filozófusunk szerint a tudat és a hit „vagy is a dolgok véges és örök létének; vagy pedig a tünemények s lények törvényei”² jelölik ki, amelyek egyben az emberi megismerés korlátozottságát is jelentik.

Vandrák az elemzett kérdésben Fries közvetítésével a közvetlen megismerés elméletéhez, Hamannhoz és Jacobihoz kapcsolódik. Hamann szerint a közvetlen megismerés nem az ész intuíciója (mint Descartes-nál és más racionalistáknál), hanem a hité, meggyőződésé. Ez a felfogás Hume-nál veszi eredetét, aki szerint a hit olyan eszköz, amely a dolgok realitásának elismeréséhez vezet bennünket. Hume természetesen különbséget tesz a gnoszeológiai értelemben vett hit (belief) és a vallásos hit (faith) között. Ez a jelölésbeli különbségtétel Hamannál eltűnik, a Glaube szó jelöli a racinális megismeréssel szemben álló közvetlen ismeretet és a vallásos hitet is, amely biztosítja az ember, isten és világ kapcsolatát. A világ Hamann szerint az ellentétek egységének elve (princípium coincidentia oppositorum) alapján van teremtve, és a racinális megismerés, amely mindig az elegendő alap és az ellentmondás elve alapján építi fel világképét, képtelen az ilyen „irracionális” világrendet felfogni. Jacobi ugyancsak a racionalista filozófiát bírálva és Hamannra támaszkodva jut el felfogásához, miszerint az ész nem lépi át a „meghatározottság” körét, és a mechanikus változások korlátai közt törvénytzerűen ateizmushoz és fatalizmushoz vezet. Az ateizmus ellen folytatott harc vezet Jacobit a közvetett megismerés elvetéséhez és a hiten és az érzésen alapuló érzékfeletti megismerés elfogadásához.

Fries gnoszeológiájában a tudás korlátozottságának elve a következőképpen fogalmazódik meg: „a természettörvények alatt álló érzéki világ csak jelenség”.³ A racinális megismerés, az emberi ismeret, a tudás (Wissen) nem juthat el a lényeg megismeréséig, mivel csak a törvénytzerűen (Vandrák szerint mechanikusan) ismétlődő jelenségekről tájékoztat; a dualizmust kikerülendő állítják azonban Fries (és Vandrák), hogy az érzéki világ (a tudás területe) a magánvalók jelensége. A magánvaló megismerésének eszköze a *sejtés* (Ahnung); e fogalom segítségével tesz különbséget Fries a tudomány és a vallás-filozófia között.

Vandráknál tehát, akárcsak elődeinél és tanítómestereinél, Hamann-nál, Jacobinál és Friesnél, a megismerés korlátozottságát a racinális megismerés határai adják. E határokon belül marad minden tudomány; a korlátokat csak a gyakorlati cselekvés, erkölcs, művészet és vallásos élet, valamint ezek tudati visszatükröződése, az etika,

¹ Vandrák András: „Az emberi tudat és hit . . .”, 7–8.

² Vandrák András: „Lélektan”, 2. kiad., Lőcse 1847. 62.

³ Fries, J. F.: „Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft”, Heidelberg 1828, 2. 309.

esztétika és vallásfilozófia törheti át. Ebből adódik aztán e három terület rokonsága Vandrák rendszerében, sőt az esztétikának és a vallásfilozófiának egy bizonyos egysége, amennyiben egyedül a művészet (pontosabban a költészet) képes érzékeltetni számunkra a vallási eszméket, az ideális világ lényegét. „Tudás itt annyi, mint a véges, határozott, megfogható s a szemléletben előmutatható igazság felőli meggyőződés; hit pedig a tapasztalás s érzékiséget meghaladó, eszményes, örök igazságróli meggyőződés (philosophiailag vallásos hit, mely a tudás felett áll) . . .”⁴ A tudás Vandráknál mindig a közvetett megismerés eredménye, fogalmakban kifejezett ismeret, amely „annak átellenében a mit az emberi értelem felfogni és magyarázni nem bír”, mindig csak töredék marad.

MEGISMERÉSI FOLYAMAT

A tudás (Wissen) területén Fries két síkot különböztet meg: a valódi vagy közvetlen ismeretek, valamint a közvetett ismeretek síkját, amelyek a kanti ítéletformákban vannak adva. Különbséget tesz továbbá a közvetlen ismeretek három típusa között. Az empirikus intuíción az adott benyomás közvetlen tudatosítása; a tiszta intuíción a tér és idő tudatosítása; az azonnali metafizikai tudás a tudat kategóriáit magába foglaló elvek közvetlen, de intuitív tudatosítása.

Vandrák modifikálja Fries sémáját, és a megismerési folyamat következő felosztását ajánlja:

1. közvetlen érzékelés („megézés”);
2. közvetett érzékelés (emlékezet, asszociáció, fantázia stb.);
3. racionális megismerés (értelem, ész).

A megismerés a közvetlen érzékeléssel kezdődik. A közvetlenül megismerhető tárgyak lehetnek „érzéki, szemléletes tárgyak, mint például általjában mind az, mi térben és időben valósággal létezik s kül- és belérzékünkre hatni képes”⁵, ezért létezik Vandrák szerint külső és belső érzékelés.

Kant úgy tartotta, hogy a megismerési folyamat a benyomások tér- és időbeli elrendezésén, valamint a köztük húzódó kauzális láncolat megállapításán alapul. Vandrák itt is Kant hű tanítványaként mutatkozik be: az érzékek szerinte is csak megkezdik, de be nem végzik a testi világ ismeretét. Benyomásaink, ahogyan azokat érzékszerveink továbbítják, még kaotikus tömeget képeznek, nem léteznek köztük tér- és időviszonyok. Ezt az elrendezést a tudatunkban a priori adott „összefoglaló, alakító képzelődés”, a „tiszta tér- és időformák” hivatottak elvégezni. A benyomásokat elrendező formákat Vandrák „tiszta szemléleteknek, vagy matematikai fogalmaknak” nevezi: „. . . tér- és időbeli általános formák, minden létezők és történők felfogásának s összeköttetésének idomjai, az egység feltételei, mind meg annyi szabályok, elvek és törvények magára az összes tapasztalásra nézve, úgy hogy nélkülök az öntudatos tapasztalati ismeret és belátás lehetetlen volna”⁶ A benyomások ezután kézetekké és így külső, objektív, reális elementumokból belső, szubjektív képekké válnak. „A gondolkodási anyag a kül- és

⁴ Vandrák András: „Tiszta logika”, 2. kiad., Eperjes 1861, 87.

⁵ Uo. 1.

⁶ Uo. 81.

belérzékből jön, de nem nyersen, hanem már némileg szellemesítve, a képzelő erő által mintegy daguerrotypíroztatva, tehát nem magok a tárgyak közvetlenül, hanem azok képmásai, képei, = képzeletek, úgy, hogy a miről képzeletünk nincs, arról nem is gondolkodhatunk.”⁷ A képzeteket elraktározzuk és újból felidézhetjük (emlékezet). A lélek további tehetsége a képzelőerő, amely az absztrakció és a szintézis segítségével új képzeteket alkot.

A tapasztalat és az emlékezet a tárgyakat csak külső, tehát tér- és időbeli viszonyaiban állítja elénk; a képzelőerő ugyan felbontja ezeket az összefüggéseket és új relációkba állítja a képzeteket, mindezek ellenére azonban a teljes megismerést csak a racionális gondolkodás nyújtja. „Csak az...ész hat be az ismerendők belső és lényeges viszonyaihoz... felfogván fogalmaiban... s ilykép nyilvánvalóság- s bizonyosságra, tárgylagos igazságra s az isméretnek helyes használására végre eljutván.”⁸ A megismerés mint pszichikai folyamat tehát a gondolkodással tetőződik. „A gondolkodás működése pedig általjában abban áll, hogy az adott *tapasztalati* elemeket a figyelés és visszafigyelés (reflexio) segítségével egybeállítja, s higgadtan megfontolva és élesen hasonlítgatva kikeresi, mi bennök az egyező és különböző; erre az elvonás, elválasztás s egybekapcsolás segedelmével magának általános képzeleteket, vagy is *fogalmakat* készít, melyekkel mint igazi tulajdonával szabadon (de nem önkényesen) bánik, azokat bírálgatva összerakja, összeköti, egymás által meghatározza, azaz *ítél*, s végre a kész ítéletekkel is úgy bántva, mint a fogalmakkal, *okoskodik*. A gondolkodás tehát nem egyéb, mint fogalmazás, ítéelés s okoskodás, a tárgyak közvetett megismerésének – s végkép az igazságnak érdekében.”⁹ Vandrak Kantot követve különbséget tesz *é r t e l e m* és *é s z* között, ezzel a racionális megismerésben két lépcsőfokot különböztet meg.

„A közvetve, megfontolás mellett ismerő, a reflexió és subsumtio segedelmével ítélő erő... a közvetett öntudat tehetsége”¹⁰ az *é r t e l e m* működésének eredménye a *g o n d o l a t*, vagyis a fogalmakban kifejezett ismeret. Az értelem közvetett ismereteket produkál, mint pl. a tárgyak közti, továbbá a megismerés tárgya és a megismerő alany közti viszony, valamint általános törvényszerűségek megállapítása.

Az értelmi szinten szerzett ismeretek még nem fejezik ki az igazat, amelyet az emberi megismerés el akar érni. „Az isméret magában véve csak eszköz, czélja pedig személylegesen ugyan (subjective) a belátás, megértés, meggyőződés, *bizonyosság*, igazi *tudás és tudat* (wissen), tárgylagosan pedig s végcél gyanánt, a kiderített igazság.”¹¹ A megismerési folyamatban szerzett ismereteket az ész összehasonlítja a „megismerés törvényeivel”, amelyek benne a priori adottak. Közönségesen ezt úgy fejezhetnénk ki, hogy az értelem szállítja az észnek a kül- és belvilágról szerzett és feldolgozott adatokat, és az ész, akár egy modern komputer, az előre megadott sémák (a „megismerés törvényei”, a logika szabályai és az értékek, a végcélok törvényszerűségei) alapján elbírálja azokat, és kész utasítást ad.

A racionális megismerési folyamatban szerzett ismeretek még mindig nem nyújtják a közvetlen igazságot, csak szorosabb vagy lazább összefüggésben állnak az igazsággal

⁷ Uo. 5.

⁸ Vandrak András: „Lélektan”, 58.

⁹ Vandrak András: „Tiszta logika”, 2.

¹⁰ Uo. 4–5.

¹¹ Vandrak András: „Az emberi tudat és hit...”, 5.

(Vandrák szerint az alapvető igazságokkal, alapelvekkel). „Az igazság bennünk valami eredeti, s közvetlen maga megérezése által nyilatkozik.”¹² Az igazat nem környezetünkből hozzuk magunkba, hanem ráeszmélünk. Vandrák szavaival „nem az értelem kormányozza az igazságot, de ez az értelmet s valamennyi ismerő tehetséget”.¹³ Neki tehát csak azért van szüksége a megismerésre, hogy ismereteink mintegy reflektorként rávilágítsanak a bennünk elrejtett igazságra. Ez a tény természetesen nem zárja ki a kívülálló világ objektív létét, hiszen „... a lét s létezők lényege nem függ az emberi gondolkodástól, de a gondolkodás igenis amazoktól. A gondolkodó értelem csak bíráló, rendező, nem pedig teremtő erő, s nem is közvetlen s utolsó forrása az igazságnak”.¹⁴ csak arra mutat rá, hogy a fogalmakban való gondolkodás nem tárhatja fel közvetlenül az egész igazságot.

Ismereteink rendszere Vandrák szerint nem más, mint ítéletrendszer. „Az ítélet tehát... *isméret*, még pedig fogalmak által, vagy gondolkodva szerzett isméret”,¹⁵ melyeket szerzőnk Kant alapján analitikus („fejtegető”) és szintetikus („alkotó”) ítéletekre oszt; közülük egyedül az utóbbiak („a tiszta tapasztalati”, „matematikai” és „metaphysikai” ítéletek) nyújtanak valódi ismeretet. Kifejezésükre az értelemnek segédeszközökre van szüksége, amelyek közül a legfontosabb helyet a *beszéd, nyelv* foglalja el.

GONDOLKODÁS ÉS NYELV

Egészen általánosan tekintve, nyelv és gondolkodás között háromfajta kapcsolat képzelhető el, attól függően, hogy milyenek gondoljuk a nyelv és a gondolkodás egységeinek időbeli viszonyát. Az első nézet szerint a gondolat időben megelőzi a nyelvet, létezésében független tőle: a gondolkodás elsődleges a nyelvhez képest. A második nézet szerint a gondolkodás és a nyelv egyetlen folyamat különböző oldalai; a nyelv a gondolkodás külső aspektusa. Végül a harmadik felfogás szerint a nyelv az elsődleges; a gondolat határait a nyelv jelöli ki.¹⁶

Max Müller írja valahol, hogy Wilhelm von Humboldt után mindenki, aki a nyelv tudományának problémáival komolyan foglalkozott, arra a meggyőződésre jutott, hogy gondolkodás és nyelv elválaszthatatlanok, hogy a nyelv éppúgy lehetetlen gondolkodás nélkül, ahogy a gondolkodás nyelv nélkül. Vandrák felfogása is ehhez a humboldti nézethez kapcsolódik. A gondolat szerinte ugyan a nyelv előtt létezik, de ez a nyelvnélküli gondolat még nem tudatosított. Ahhoz, hogy a gondolatot teljesen magunkévá tegyük, hogy teljes egészében felfogjuk, és hogy másokkal is közölni tudjuk, van szükségünk a nyelvre mint a gondolat „kiállítási eszközére”. A nyelv minden esetben a gondolkodás külső aspektusa, az értelem „külső segédeszköze”. Vandrák hangsúlyozza gondolat és nyelv elválaszthatatlan egységét, nála e két aspektus feltételezi egymást, „... egyik a másik műveltségének feltétele és eredménye”.¹⁷

¹² Vandrák András: „Lélektan”, 72.

¹³ Uo. 72.

¹⁴ Vandrák András: „Tiszta logika”, 3.

¹⁵ Uo. 23.

¹⁶ Lásd Nyíri J. Kristóf: Nyelv és gondolkodás viszonyáról – filozófiai szempontból; „Hagyományos nyelvtan – modern nyelvészet”, Budapest 1972, 136.

¹⁷ Vandrák András: „Lélektan”, 70.

Hogy megértsük Vandrák nyelvről alkotott nézetét, röviden ismertetnünk kell a korabeli német nyelvfilozófia álláspontját, mivel szerzőnk csaknem minden esetben abból indul ki. Ismeretes a német nyelvújítás fő képviselőinek hatása a magyar nyelvújításra; Kazinczy, Verseggy és a többiek ismertették az ott elért eredményeket, módszereket, célokat. Adelung, Garve, Jenisch, Wieland, Herder, Humboldt neve nagyon is élénken élt a tudományos közéletben, és ha Vandrákról mint a filozófia nyelvének magyarítójáról is szólnunk, nem hagyhatjuk figyelmen kívül ezeket a hatásokat. Garve, Jenisch és Herder nyomán szól az ideális nyelvről („a nyelv céljairól”), Humboldthoz fordul a nyelv keletkezéséről, fejlődéséről, nyelv és gondolkodás kapcsolatáról írva. A felvilágosodás és a nyelvújítás teoretikusaitól kölcsönzi azt az elvet, miszerint a nyelv a gondolkodásnak olyan külső eszköze, amely akár jobbá is tehető a gondolatközlés érdekében.

Hamann szerint gondolkodni annyi, mint jeleket használni. A kettő egy folyamat, helytelen tehát úgy képzelni, hogy először vannak fogalmaink és azokhoz kapcsolunk szavakat. Herder szerint a gondolat nem más, mint belső nyelv, az értelem csak a nyelv által tanulmányozható. Humboldt ezek alapján vallja, hogy beszéd nélkül nem tudunk gondolkodni. Mégis, különbséget tesz a kettő között: a gondolat nála tisztább és egészségesebb jellegű, mint a nyelv. A nyelv a gondolkodás formái szerve. A nyelv formái meghatározzák a gondolat formáit. A gondolkodás nemcsak általában függ a nyelvtől, hanem bizonyos fokig az egyes nyelvektől is. A nyelv jellegét egyrészt eredeti állapota, másrészt a nemzeti jelleg szabja meg; a nyelv tehát a nemzeti szellem külső manifesztációja.

Nem hagyhatjuk ki az itt felsorolt nézetek közül Fries felfogását a nyelvről, mivel ő az, akit Vandrák alapjaiban követ filozófiája kiépítésében. Fries egyazon helyen szól a nyelvről és a jogról; számára mindkettő a szubjektum fejlődését szolgálja: e két kifejező eszköz manifesztálja számunkra a szubjektivitás két nyilvános, érzékelhető formáját. A nyelv hívja életre a nemzeti szellemet (Nationalverstand), a törvény és egyben az állam alakítják, formálják a „nemzeti akaratot”. A nyelv Fries szerint a szubjektivitás „kinyílása” a külvilág felé; a szellem a nyelv médiumán keresztül „jár-kei a világban”. A nyelv nem üres jel, hanem a gondolat megtestesülése; a gondolat nyelvi formájában mint az általános emberi ész része jelenik meg.

Vandrák nyelvfilozófiája – habár a német romantikában sarjadzik – lényegében racionalista alapokon nyugszik. Felfogásának alaptételei a következők:

1. A gondolat létezésében megelőzi a nyelvet és általában minden kifejező eszközt. A gondolat prioritását bizonyítja Vandrák szerint az a tény, hogy a nyelv belső szerkezete, alapformái logikai, egyetemes törvényeket követnek. Ezt lélektanilag úgy magyarázza meg, hogy a grammatikai formák a logikai törvények másolatai (Vandrák e pozícióból bírálja Carlowszkyt és Bolzanót), s hogy amazok ezek szerint tudatunkon kívül és akaratunk ellenére természetesen és mintegy ösztönszerűen alakulnak. Mivel a logikai törvények, a logikai rendszer az értelem, a gondolat legfőbb sajátosságai, ebből az következik, hogy a nyelv alaprétege hasonló (ha nem azonos) minden népnél, és „sajátságok s eltérő formák a nyelvekben, úgy látszik, az egyenes képzeletmódtól, testi s lelki természeti jellemtől, a képzelődés különféle erő, foka és irányától s a későbbi műveltségtől függenek”.¹⁸ Hasonló a nézete Erdélyi Jánosnak

¹⁸ Uo. 67.

is: „Egy az értelem, de más az alak, p. a mondat formája”,¹⁹ valamint Purgstaller Józsefnek is: „Noha közös minden nyelvvel az alapszerkezet, tudniillik a beszéd részei, s ezeknek eredeti viszonyai, mindazáltal minden külön nyelv némi sajátossággal bír, mit a szavaknak származtatása és ragozása, a szókötés, a szójárások s általában műveltségi foka képeznek”.²⁰ Ebben a felfogásban Humboldt nézete tükröződik, miszerint a nyelv csak a gondolkodás formai szerve, és Vandránál a tartalom minden esetben megelőzi a formát (esztétikájában és látenszen létező ontológiájában is). Természetesen, ahogy már létező művészeti formák bizonyos értelemben determinálhatják a születő mű tartalmát, a nyelv is hat a gondolkodásmódra, ahogy arra Fries is rámutat a „nemzeti szellem” esetében, vagy ahogyan azt a nyelvnek a gondolkodásra és a kulturális különbségekre gyakorolt hatásáról a Hamann, Herder, Humboldt intenciói alapján keletkezett Sapir – Whorf-hipotézis állítja.

2. „Beszéd . . . a *belsőnek*, tehát gondolatinknak, érzeteink-, törekvéseinknek s minden időbeni különféle állapotainknak *kifejezése tagozott hangok által*.”²¹ Vagy, ahogy azt általánosabb értelemben kifejezte pszichológia-tankönyvének első kiadásában: „Sermo . . . est *manifestatio interni* . . .”.²² és itt beszéd értelemben nemcsak az emberi nyelvről beszél, hanem minden ember által konstruált és használt jelrendszerről, amellyel kifejezhetjük „bensőnk”: a tudományok nyelve, jelrendszere, művészet, vallási szimbólumok stb. Ebben az értelemben a nyelv fő funkciója a kommunikáció, „gondolataink felvilágosítása s ezeknek, valamint érzelmeinknek is másokkal közöltetése”, tehát a nyelv az a médium, amelyen keresztül a szellem, a gondolat elhagyja a szubjektivitás korlátozott léterét és objektivizálódik, az általános emberi tudat részévé válik (Fries). Humboldthoz kapcsolódik viszont Vandrák azzal a kijelentésével, ahol „gondolataink felvilágosításáról” beszél. Humboldt szerint a gondolat akkor válik világossá, ha hangokkal egyesül, a képzet fogalommá válik. A határozatlan és formátlan gondolatból a szó bizonyos vonásokat kiemel, egyesít, formát és szint ad nekik a hangalak, más szavakkal való kapcsolat és esetleges módosító elemek által.

3. Belsőnk nem egységes: egy racionális és egy irracionális, érzelmi részre bomlik, ennek alapján kifejező eszközeink sem egységesek; ez a kétféle kifejezőkénszer „szülé a *hypotyposis* s a *semiotikát*”.²³ A *hypotyposis* retorikai fogalom: szemléletes előadásmódot jelent, amelyet a könnyebb érthetőség kedvéért a tudományos ismeretek átadásánál is felhasználhatunk, fő funkciója azonban az érzelmek kifejezése a művészetek segítségével.

„A semiotika a gondolatok bélyegzésének vagy jeggyel ellátásának tanja.”²⁴ Vandrák *semiotikájában* és általában a XIX. századi magyar filozófiában a XVII. és XVIII. század *jeltipológiája* él tovább. Benne különbséget tettek természetes és mesterséges jelek közt. A természetes jelek (arcjáték, gesztusok, öröm- és fájdalomkiáltások) szerepe az érzelmek, indulatok, szenvedélyek kifejezése, a mesterséges jelek, amelyek magát a nyelvet alkotják,

¹⁹ Erdélyi János: „A hazai bölcsészet jelene”, Sárospatak 1857, 24.

²⁰ Purgstaller József: „A bölcsészet elemei”, I, Pest 1846, 96.

²¹ Vandrák András: „Lélektan”, 66.

²² Vandrák András: „Enchiridion anthropologiae psychicae” – Lelkileges embertan, vagyis *psychicai anthropologia*, Eperjes 1841, 87.

²³ Uo. 86.

²⁴ Uo.

a gondolatok kicserélésének, az „ideák festésének” az eszközei; ezt a funkciót nevezzük ma leírónak. Vandrák szerint az egyes „jelek, jegyek, bélyegek” lehetnek:

- a) „*természetiek*”, amelyek kifejezhetik elsősorban a dolgok tulajdonságait, másodsorban pedig jelenthetnek „tárgylagos összeköttetést” (tárgylagos = objektív) pl. ok és okozat között stb.;
- b) „*szabadtetszésűek és mesterségesek*”, „is ilyen a legtöbb p.o. hieroglyphák, pénzek, bélyegek, matematikai, kémiai, csillagászati, hangászati jegyek, főképen pedig a beszéd s betűírás”.²⁵

Látjuk, hogy Vandráknál a lockei-i szemiotika jeltipológiája ismétlődik meg némileg modifikálva, utat mutatva a modern nyelvelméletek felé.

A NYELV EREDETE

Hogy a nyelvet a szimbolikus jelek csoportjába sorolja Vandrák, az teljesen megfelel a mai szemléletnek, és mivel az ilyen természetű jelek „szabadtetszésűek”, a nyelv eredete is csak az emberi akaratból származtatható. Vandrák szerint a nyelv nem isten adománya, sem valamilyen velünk született és készen talált dolog (ez az állítása természetesen csak a nyelv kialakulására vonatkozik, hiszen a későbbi emberek már készen kapják a nyelvet, csak meg kell tanulniuk), egy eredeti nyelvet sem tételezhetünk fel, amelytől a többi jelenleg létező származtatható lenne; valamint nem lehet megegyezés eredménye sem, mivel az egyezkedésnél „már talán *beszélni* kellett volna”.²⁶

Mivel a nyelv a szimbólumok csoportjába sorolandó (szimbolikus jelrendszer), csakis az embertől függ, milyen alakot vesz fel. Kialakulásának egyedüli előfeltétele és oka az ember, akit gondolkodási tehetsége arra készítet, hogy (mivel beszédszervekkel rendelkezik) a *kisgyermek módjára* különféle hangokat kíséreljen meg kiejteni és azokból önkényes tagozással szó szerkezeteket teremtsen. A nyelv kialakulása ezek szerint teljesen önkényes és individuális, az objektív világ összefüggéseitől mereven elkülönülő. Jelek és jelölendő tárgyak dualizmusával állunk itt szemben: léteznek a jelek és a tárgyak is, hiányzik azonban a denotációs viszony. Vandrák szerint a nyelv kialakulását nem a tárgyak megnevezésének szükségszerűsége okozta, az ok csak tudatunkban található. A denotációs viszony csak a nyelv megteremtése után alakult ki úgy, hogy a kész szavakkal jelölni kezdték a tárgyak tulajdonságait. A nyelv alapjai tehát a csecsemő gügyögéséhez hasonló érzelmileg neutrális hangok voltak, amelyek később bizonyos tevékenységgel kerültek kapcsolatba, és így értelmet nyertek. A viszony ilyen hangok és szerzett értelmük között statisztikai, ami annyit jelent, hogy egyetlen hang sem volt predesztinálva arra, milyen tevékenységnek vagy a tevékenységről szóló milyen információnak a kifejezője legyen. Ha a kialakult jelölési módot a többi individuum is megértette, akkor elfogadta, esetleg még saját találmányaival is szaporította. A nyelvnek illetően kialakítása valóban hasonlít a csecsemők nyelvhasználatához. Vandrák mint pszichológus valószínű, hogy ebből a megfigyelésből indult ki, és ezt vonatkoztatta az „emberiség gyermekkorára” is.

²⁵ Uo.

²⁶ Vandrák András: „Lélektan”, 67.

Vandrának a nyelv kialakulásáról szóló elmélete főleg Herderre és Humboldtra támaszkodik, akik először akarták érvényesíteni a nyelvészetben a fejlődés fogalmát. Herder a nyelvre is rávetítette a véges szerves élet korait: a nyelv is úgy él szerinte, mint az egyes ember. A nyelv kialakulása után a szerves élet korait is átéli: a nyelv a gyermek-, ifjú-, férfi- és aggkoron át él és fejlődik, tehát meg is halhat. A holt nyelv dermedt és változatlan, az élő pedig mindig változik. E tételből indul ki Vandrak filozófiai nyelvújításában, amely inkább a magyarításon alapul. Humboldthoz kapcsolódik szerzőnk azzal az állításával, hogy a nyelvet nem tudatos kommunikatív aktusokban hozták létre, de szembefordul vele azon a ponton, ahol a nyelvet mint racionális alkotást tételezi fel. Humboldt szerint ez a magyarázat elkerülhetetlenül paradoxonokhoz vezet: az ember csak a nyelv által ember; ahhoz azonban, hogy a nyelvet feltalálhassa, már embernek kellene lennie. A Herder-hatás esetében nem zárhatjuk ki Verseyhy nevét sem, aki Herder nyomán a nyelv fejlődésében két korszakot ismer el: a gyermekkort, amelyben a nyelv keletkezik és az új szavakat és képzőket is megtűri. A második korszakban, férfikorában, a nyelv nem teremthet többé új tőszavakat, a ragok és képzők értelmén és funkcióján sem változtathat már. Idegen tőszókat azonban ekkor is felvehet, anélkül, hogy ezáltal elveszítené jellegét.

A NYELV FUNKCIÓI

A XVIII. századi német nyelvújítás irodalmában ez a kérdés mint az *ideális nyelv* problémája szerepelt; innen került át Magyarországra a hazai nyelvújítók közvetítésével.

Főként Herder, Jenisch és Garve lehetett hatással Vandrakra, aki eredetiben ismerte az idevágó irodalmat; ideszámíthatjuk azonban Verseyhyt is, aki mint Herder tanítványa sok részletkérdésben vall Vandrakkal azonos nézetet. A nyelvművelés végső célját nevezte Herder nyomán a nyelv ideáljának. Két ideális nyelvet különböztetett meg, költőit és *filozófiai*t, és azt kívánta, hogy a nyelvművelés ennek a két nyelvnek a szempontjából történjék. Garve, a XVIII. századi racionalizmus népszerűsítője az ideális nyelvnek három fő tulajdonságát különböztette meg: a sokszínűséget (rokonértelmű szavak bősége), a világosságot (a szavak jelentésének pontos meghatározása) és a hajlékonyságot. Jenisch, akinek esztétikai nyelvhasználati műve, a „Philosophischkritische Vergleichung und Würdigung von vierzehn ältern und neuern Sprachen Europens . . .” nálunk is igen elterjedt mű volt, és a magyar nyelvművelők Herderrel és Adelunggal állították egy sorba, az ideális nyelv négy fő attribútumát nevezi meg: gazdagság (a szókincs gazdagsága), hathatóság vagy energia, világosság vagy szabályosság és a jóhangzás (magán- és mássalhangzók szabályos váltakozása). Adelung a világossággal és szabályossággal fejezte ki a nyelv ideálját, amely főleg az „öreg nyelvek” jelessége, és akkor válik teljessé, ha minden fogalomnak külön szó felel meg, a nyelvtani szabályok alól pedig nem akad kivétel. Verseyhy pedig a „nyelv céljának elérését szolgáló eszközök” közt említi az egyértelműséget és az érzékenységet.

Vandrak az ideális nyelvről beszélve a nyelv funkcióit említi, amelyek „kétneműek: *aesthetikai*- s *logikaiak* (ízlés vagy értelem követelte erények). A logikaiak időre is korábbiak s a gondolkodó értelemre nézve fontosabbak is . . .”²⁷ A nyelv logikai funkció-

²⁷ Uo. 68.

jának fő attribútumait említve Vandrak a „bőséget, határozottságot és a hajlékonyságot” emeli ki. A nyelv bősége nemcsak a töszók mennyiségében, hanem a származtatási, szóösszetételei és mondatszerkesztési stb. formák sokrétűségében, ezek dús voltában áll. A határozottság – ez a logikai funkció valódi sajátja – megkívánja a szó kiszabott, megállapított értelmét, tehát hogy a fogalomnak mind a körét, mind a tartalmát pontosan kimerítse. Ezzel a követelménnyel ellenkezik a képes kifejezés, ami a nyelv esztétikai funkciójának egyik tulajdonsága. A nyelv szabadsága pedig abban áll, hogy a „gondolkodó értelem benne teljes könnyűséggel és erővel mozoghasson s a műveltséget elővíhesse”.²⁸ Vandrak itt mint filozófus azt követeli, hogy a filozófia nyelve haladjon a filozófiai gondolkodással, mert ahogy az örökre megállapodott kifejezés, a megmerevült nemzeti képzelésmódok a nemzetnek, melynek e nyelv anyanyelve volt, halálát jelenti, úgy a régi filozófia nyelve sem lehet új gondolatok hordozója. Konkrétabban: az egységes magyar filozófiai műnyelv kialakítása a cél, igyekezzet az idegen vagy idegenszerű kifejezésektől való megszabadulásra.

Fries szerint az emberi ész a jelenségek és a magánlevő egyesítésére törekszik; ez az egység úgy nyilvánul meg, hogy a véges jelenségek ábrázolják, kifejezik az örök, végtelen lényegét. Az objektív teleológia azonosul a vallásfilozófiával, amely azon alapul, hogy az ember a szimbolikus és szép formákban sejtje az örök egységet és célszerűséget. A nyelv esztétikai funkciója tehát a művészetekben és a vallásfilozófiában teljesebb ki, ahol kifejezi érzéseinket, közvetlen ismereteinket, a tudományok által meg nem ismerhető és ki nem fejezhető „valóságot”.

Most azonban a nyelv esztétikai oldalának egy másik fontos funkciójára hívjuk fel a figyelmet, amelyre Vandrak is felfigyelt. Említi, hogy a nyelv kiképzésében, fejlesztésében összeütközik a filozófusok logikai és költők esztétikai érdeke. A gondolatok esztétikai világossága és bősége előre vitetik ugyan a képes kifejezés segítségével, de ezáltal a logikai értelmesség szenved vereséget: határozatlannak hagyjuk a gondolatot. Vannak azonban dolgok, amelyekhez gondolkodva nehéz eljutni, ilyenek pl. a vallás tételei; ezeket csak „ethikai és esztétikai eszmék segítségével tanuljuk ismerni”.²⁹ „Az így sejtett igazságokat pedig nem fejezhetjük ki másképen, mint *költői* idomzatokban, jelképekben.”³⁰ Az ilyen jelképeket nevezi Vandrak „philosophiai metáforá”-nak, amelyek nem vonatkoznak egy meghatározott fogalomra, hanem csak látszatfogalmakra. Vandrak itt szóról szóra úgy elemzi a metafizika nyelvét, mint egy évszázaddal korábban J. H. Lambert német filozófus: „Mivel távollevő vagy magukban érzékelhetetlen dolgok esetében csak az őket jelölő szavaknak vagy jeleknek vagyunk *világosan* tudatában, a képviselt fogalomról vagy dologról pedig csak homályos tudatunk van; nagyon is előfordulhat, hogy valójában semmi másra nem gondolunk csak szavakra, s csak képzeljük, hogy valóságos, igaz, helyes fogalmak képezik az alapjukat”,³¹ vagy mint századunkban Wittgenstein: „... *minden* etikai és vallási kifejezésünk egy bizonyos és jellemző visszaélés a nyelvvél . . . az etika és a vallás nyelvében, úgy tűnik, állandóan hasonlatokat használunk. Csakhogy a hasonlat

²⁸ Uo. 68–69.

²⁹ Uo. 62.

³⁰ Uo. 87.

³¹ Lambert, Johann Heinrich: Neues Organon, oder Gedanken über die Erforschung und Bezeichnung der Wahren; „Helikon”. Világirodalmi figyelő, 1973/2–3, 307.

valaminek a hasonlata kell hogy legyen . . . De ha a mi esetünkben kiiktatjuk a hasonlatot és ki akarjuk fejezni a mögötte rejtőző tényeket, rájövünk, hogy ilyen tények nem léteznek.”³² Persze Wittgenstein ennél tovább megy, ő elveti a vallásfilozófiát, metafizikát, amiről Vandránál szó sem lehet; mindezek ellenére dicsérendő, hogy Vandrák mint a vallásfilozófia tanára rámutat a nyelvnek illetően felhasználására (kihasználására?) a vallásban, metafizikában.

A filozófusnak – ellentétben a költővel – a gondolatot pontosan kell kifejeznie, mert „a fogalom képies (virágos) kifejezése . . . az élesen meghatározandó gondolatnak sokszor ártani is szokott. (Költői philosophia, – Schubert, Schelling!)”³³ Ha a metafizikus ért is valamit az ilyen filozófiai metaforákon, tudjuk, hogy ezzel valójában csak a szót kísérő képzetekre és érzésekre utal, amelyek révén azonban a szó semmiféle jelentést nem kap. Vandrák pedig éppen a szó logikai jelentését helyezi előtérbe, a filozófusnak a fogalom meghatározott jelentésével kell operálnia, mert a filozófiában „szükségesség uralkodik s megállapított szokás”.

VANDRÁK FILOZÓFIÁJÁNAK NYELVE

A magyar filozófiai műnyelv kialakításáért folytatott küzdelem szerves része a nyelvújító mozgalomnak. A nyelvújítás kezdetét – mint már arra Tolnai Vilmos rámutatott³⁴ – a tudományos nyelv nemzetivételében, megtisztításában figyelhetjük meg; a filozófia pedig mint tudományos diszciplína élen járt ebben a küzdelemben, elég, ha csak Apáczai Csere János nevét említjük, aki minden nehézség és előítélet ellenére³⁵ magyarul írja meg főművét, és habár stílusa nem is hasonlítható Pázmány remekbe szabott prózájához, a Magyar Encyclopaedia a haladó tudományosság eredményeinek akar polgárjogot szerezni magyar nyelven, s ez a bátorság különleges érték.

A filozófiai műnyelv magyarításáról már a nyelvújítási harc megkezdése előtt vannak adataink. A XVIII. század végén Sartori Bernát adja ki Apáczai után a szó legszorosabb értelmében vett első magyar bölcseleti művet („Magyar nyelven philosophia”, 1772), amelyben panaszkodik, hogy hallott már nemzetek fáradságos szorgalmáról, amelyek a filozófiát saját nyelvükön adják elő; tőlük ösztönözve tanítja ő is saját nyelvén a bölcseletet. Folytathatnánk a sort Benyák Bernáttal, Bárány Péterrel, Márton Istvánnal (a híres szótáríró Márton József öccsével), aki erősen hangsúlyozza: „a philosophusok kötelessége az, hogy . . . a sok felé vont értelmű szókat bizonyos s meghatározott értelemhez kössék”,³⁶ Köteles Sámuellel, Sárvári Pállal, akik még mindahányan a nyelvújítási harcon kívül álltak. Ruzsek József (első filozófiatörténet-írónk), Fejér György, Imre János és az utánuk következők már mind a nyelvújítás harcosai.

A filozófiai nyelvújításnak óriási lökést ad az Akadémia megalapítása, amelynek alapszabálya szerint „mindenek előtt kötelessége a Társaságnak a honni nyelvet művelni és

³² Wittgenstein előadása az etikáról; „Orientace” IV, 1969/6, 36–42.

³³ Vandrák András: „Lélektan”, 65.

³⁴ „A nyelvújítás elmélete és története”, Budapest 1929.

³⁵ Kecskeméti C. János 1620-ban jelenti ki, hogy nehéz könyvet írni „ezen magyar nyelven, holot igen barbara lingua”. (Idézi Bán Imre „Apáczai Csere János”, Budapest 1958. c. művében, 357.)

³⁶ „Keresztyén theologusi morál vagy erköltstudomány”, 1796, 692.

gyarapítani”, és az első nagygyűlés valamennyi osztály elé azt a sürgős feladatot tűzi ki, hogy „szedjék össze régebbi és újabb könyvekből tudományuk műszavait, s adják ki betűrendben”.³⁷ E felszólítás eredményeként készül el 1834-ben a „Philosophiai Műszótár”, amely azonban – éppen az „előbeszédben” lefektetett alapelvek miatt – célját tévesztette; nem szüntette meg a műszavak anarchiáját, sőt élesztette a szógyártás kedvét. E negatívumra mutat rá többek közt Guzmics Izidor is: „Mik a philosophiai műszótárban metaphysica és metaphysicus szók alatt állnak, részint körülírások, pedig a körülírásokat, mint philosophiátlanokat a philosophiai rendszerből egészen száműzni kellene, részint mást és többet, vagy kevesebbet mondók . . .”³⁸ Tapasztalhatjuk Guzmicsnál is azt a követelményt, amelyet Vandrák szintén felállított, hogy a filozófiában „szükségesség uralkodik s megállapított szokás”, a körülírások, hasonlatok, metaforák a művészetbe tartoznak.

Az Akadémia filozófiai osztálya a műnyelv kérdését a harmincas évek végén megvívott Hegel-vita³⁹ után is napirenden tartja, de most már azzal az igénnyel lép föl, hogy az általa jóváhagyott új terminusok általánosan kötelező erejűek legyenek. Mindezek ellenére Bánóczy József még 1882-ben is azt írja: „Egy bölcséleti műszótár . . . úgy képzelem, inkább elkelne mostani viszonyaink között, mint azelőtt”.⁴⁰

A probléma illetően állása mellett kezdi meg a fiatal Vandrák filozófiai és pedagógiai működését 1833-ban. Akire támaszkodhat, közvetlen elődje és tanára a filozófiai tantervben, Greguss Mihály, aki arra törekszik, hogy az egyes tantárgyakat a diákok anyanyelvükön, tehát magyarul hallgathassák. Ő volt az első tanár, aki evangélikus iskolán „a bölcséleti tudományokat magyarul kezdte előadni”,⁴¹ 1826-ban a magyar történelmet és a statisztikát. 1833-ban a pozsonyi evangélikus kollégiumon – ahová filozófia- és történelemtanárnak hívták meg – is az első, aki a filozófiai tárgyakat magyarul tanítja. Esztétika-tankönyvét („Compendium aestheticae”, Kassa 1826) és néhány kéziratban maradt munkáját (logika, metafizika, gyakorlati bölcsélet) ugyan még latinul írja, de a „Felső Magyarországi Minerva”-ban megjelent cikkei már a kor színvonalának megfelelő magyarsággal szólnak meg. Műszavai a legtöbb esetben Szilasy János terminusaival egyeznek meg.

Az eperjesi kollégiumon folyó tudományos élet magyarosodásával kapcsolatban meg kell említenünk még egy fontos momentumot. A nemzeti felvilágosodás korában Magyarország területén több helyen keletkeznek diáktársaságok; e társaságok fontossága, jelentősége még nem egészen tisztázott, de az eperjesi „Magyar nyelvmívelő Társaságról” megállapíthatjuk, hogy pozitív hatással volt a magyar irodalmi élet fellendülésére Eperjesen. 1827 őszén Nemessányi Károly jogász Greguss Mihály támogatásával könyvtárat alapított, mellette szerveződtek 1828-ban társasággá a kollégium lelkesebb tagjai; ezekből az összejövetelekből alakult ki a Magyar Társaság. A társaság alapszabályzatát több más hasonló kör is elkérte mintául. A megalakult társaságot, amelynek tagjai Vahot Imre, Vachott Sándor, Greguss Ágost és Gyula, Tompa Mihály és később Vandrák is mint

³⁷ „A MTA első évszázada”, Budapest 1926, 83.

³⁸ Philosophiai (észteni) nyelv; „Tudománytár”, 1840, VII, 154.

³⁹ E kérdéshez lásd Horkay László: A hegeli viták szerepe az egységes magyar filozófiai műnyelv kialakításában; „Magyar Filozófiai Szemle”, 1970/5, 925–935.

⁴⁰ Bánóczy József: A bölcsélet magyar nyelve; „Nyelvőr”, 1882, 158–159.

⁴¹ Szinyei József: „Magyar írók élete és munkái”, 3, 1448. oszlop.

elnök, üdvözlök Vörösmarty, Bajza, Czuczor, Döbrentei és Toldi, 1845-ben pedig meglátogatja Petőfi. A társaság 1829–30-ban kialakított új, alaposabb alapszabályzatának első fejezete szerint a csoportosulás fő feladata és célja „a hazai nyelv és ezen nyelven a tudományok ápolása”. Vandrak, mint a Társaság elnöke és magyarul tanító tanár, habár a magyarítás legnagyobb híve, fékezett és visszatartott minden agresszív nemzetiségi felépést. E magatartása miatt támadások is érték, mint pl. az „Athenaeum” első számában megjelent a „Nyilatkozat az eperjesi magyar társaság dolgában” című glossza magát meg nem nevező szerzőjétől. „Mégis, sőt éppen ezért ő tett legtöbbet tantársai között a magyarságért”⁴² – állapítja meg nagyon helyesen Mayer.

Vandrakot többirányú hatás érte és készítette magyar filozófiai terminusok kialakítására. Az első és legfőbb mozgató erő természetesen saját filozófiai rendszere, ott is az a rész, ahol nyelv és műveltség, valamint nyelv és nemzet kapcsolatáról elmélkedik, valamint a filozófia nyelvének megújítását követeli. A másik hatás tanárának, Greguss Mihálynak magyar nyelvű pedagógiai munkássága. Gregusst a fiatal Vandrak példaképeül választotta, az ő nyomdokain kívánt haladni tanári pályafutása során, logikus tehát, hogy pedagógiai módszereit (közülük főleg a magyarul tanítást) átvette. Vandrak a tanszék elfoglalásakor a filozófiát, 1842-től pedig minden tantárgyat magyarul tanított. A kollégium egy 1843. évi határozata alapján minden tanártól megkövetelték a magyar nyelvű előadásokat; ezt a határozatot azonban nem sikerült teljesen keresztülvinni, mivel a teológián továbbra is akadtak tanárok, akik csak szlovákul vezették óráikat. Harmadik forrásként említhetjük az eperjesi nyelvű társaság programját, célkitűzéseit és tevékenységét. Magyarításának negyedik és egyben legfőbb oka pedig lényegében egy kényszerhelyzet volt: Vandrak több tantárgyat tanított, és e tantárgyakhoz nem voltak megfelelő tankönyvek. Ezeket kénytelen volt saját maga megírni és összeállítani. Az első tankönyveket latinul írta, amelyeket később már lefordított magyarra, vagy pedig (már később) mindjárt magyarul fogalmazta meg. Így például az „Enchiridion logicae” 1840-ből még latin nyelvű, de 1844-ben már kiadják ennek magyar fordítását „Elemi logika” címmel. Pszichológia-tankönyvének első kiadása (Eperjes 1841) még két nyelvű, amint azt címe is mutatja: „Enchiridion anthropologiae psychicae” – Lelkileges embertan, vagyis psychica anthropológia. Az egyik oldal latinul van nyomva, a másik magyarul. Helyesen mutat rá Mayer,⁴³ hogy a két szöveget összehasonlítva fölismerjük, a latin az eredeti, a magyar szöveg csak ennek fordítása. A magyar nyelv tehát kezdetben sok nehézséget okozott Vandraknak; magyarságában, s itt főleg műkifejezéseiben sajátos idegenszerűséget találunk, aminek természetes oka a megfelelő magyar műkifejezések hiánya s ebből kifolyólag az egyes fogalmak kifejezéséhez szükséges szók alkotása. Közülük példaként a következőket hozhatjuk föl:

attribútum	: tulajdonítvány
dualizmus	: két-elemiség
immanens	: bennmaradt
materializmus	: anyagodiság
monográfia	: magányirat
szenzualizmus	: érzékesdiség

⁴² Mayer Endre: „Vandrak András az eperjesi ev. kollégium tanára”, Budapest 1911, 24.

⁴³ Mayer, i. m. 53.

Vandrák terminus technikusai mindezek ellenére többségükben életrevaló és a nyelv szabályainak megfelelő alkotások voltak, amelyek közül sokat ma is az általa leírt formában használunk.

Az egész korabeli filozófiai irodalomra jellemző a nagymérvű fogalombeli tarkaság; elég példának felhozni egyetlen terminust (tudat, öntudat), mennyire különböznek az elnevezések csak a hegeli filozófia követőinél is. Tehát a tudat, öntudat terminus Taubner Károlynál eszmélet, öneszmélet, Warga Jánosnál tudalom, éntudalom, Terray Károlynál öntudalom; a nem-hegeliánus Szontagnál eszmélet, öntudat néven található, Vandráknál pedig rendszeresen tudat, öntudat elnevezés alatt. Elképzelhető, milyen meg nem értések születtek az ilyen terminuszavarból, főleg ha az egyes filozófusok nem fűztek magyarázatot magyarázataikhoz. Figyelemre méltó ötlet azonban Purgstaller József igyekezete: filozófiai munkáinak végén kisebbfajta szótárakat találhatunk, ahol magyarított elnevezései mellett megtalálhatjuk azok görög, latin vagy német megfelelőjét. Ha ezzel nem is járult hozzá a filozófiai műnyelv egységesítéséhez, mindenesetre megkönnyítette munkáinak megértését.

Vandrák Purgstallerhez hasonló eljárást követ; ő ugyan nem állít össze magyarázó szótárt egyes könyveihez, de ha értelemzavarónak tűnik egyik-másik magyarított fogalma, utána zárójelben feltüntetni annak latin vagy német megfelelőjét. Pszichológia-tankönyvének második kiadásához írt előszavában megemlíti: „Legközelebb mult hat év alatt úgy alakulván iskoláinkban a viszonyok, hogy a bölcsészeti osztályokba átjövő ifjúság a könyvek magyar szövegét jóformán megérteni képes: ezen kézikönyv első kiadásának latin szövege márcsak az érintett okból... is, ezúttal kihagyták. Egyes magyar műszókhoz sok helyen görög, latin vagy német műszók mellékeltek.”⁴⁴ Az első kiadásban szükségtelen volt a magyarázat, mivel a párhuzamos latin szöveggel adva volt az összehasonlítás lehetősége, az esetleges meg nem értések tisztázása.

Kérdés még, milyen előzményekre támaszkodott Vandrák magyarítási igyekezetében, ki volt a példaképe, esetleg kinek az eredményeit használta fel. Említettük Greguss Mihály nevét, aki Vandrák elődje volt a filozófiai tanszéken; az ő előadásait hallgatva, kéziratait, cikkeit olvasva fel kellett figyelnie az ott található megoldásokra. Greguss terminus technikusai és Vandrák magyarított kifejezései között azonban szembeötlő eltérések találhatók, mindössze négy (!) azonos megoldással találkozunk: *é s z* (Vernunft; Greguss: „Ebben az értelemben veszem. Elme inkább talentom és génie, értelem intelligentia, okosság racionalitás, prudentia, tehát az észnek következése.”⁴⁵), *fejtő*, *fejtegető*, (analitikus), *értelem* (intellektus) és *tárgyiség*, *tárgyilagosság* (objektivitás). Ennyi megegyezés alapján tehát nehéz hatásról beszélni, másutt kell keresnünk azt. A „Philosophiai Műszótár”-ral való összehasonlítás nyomán meglepő felfedezésre teszünk szert: Vandráknál, aki következetesen ugyanazt a terminust használja minden szövegben, és akinél egy elnevezés csakis egy fogalomra vonatkozik (etika-tankönyvében például jegyzetben állapítja meg, hogy *veritas* = igazság és *justitia* = igazság, „de a tudományban bajos, ha két mégis csak különböző fogalomra nincs külön jelzésünk”, ezért az igazság – jogosság fogalompárt ajánlja), a legtöbb esetben a legnagyobb szógyártóval, Imre Jánossal egyező megoldásokat találunk. (Természetesen

⁴⁴ Vandrák András: „Lélektan”, Észrevétel a második kiadáshoz.

⁴⁵ „Felső Magyarországi Minerva”, 1829. június, 421.

csak egyet az Imre által ajánlott számtalan közül.) Ilyen megegyezések pl. a következők: fejtegetés (analízis), tulajdonítmány (attribútum), elvonás (absztrakció), visszahatás (reakció), társítás (asszociáció), meghatározás (determináció), tapasztalati (empirikus), létel (egzisztencia), eszményi (ideális) stb.

Imre Jánoson kívül Vandrák leggyakrabban használt forrása még a „Lexicon terminorum”, azaz: „Tudományos mesterszókönyv” (Buda 1826), továbbá Fogarasi D. János „Diák-magyar műszókönyve” (Pest 1833), Szilasy Jánostól „A’ nevelés tudománya” (Buda 1827), valamint Köteles Sámuel filozófiai művei. Forrásokról beszélünk, mivel mindezek Vandrák rendelkezésére álltak már fellépésekor, továbbá mindezek a szerzők helyet kaptak a műszótárban, Vandrák pedig sosem vette félvállról az Akadémia „ajánlásait”; a filozófiai osztály által 1847-ben műszó-rangra emelt „elméleti”, „gyakorlati”, „jogtan”, „erkölcsan” kifejezéseket például következetesen használta saját műveiben. Jó nyelvérzékét dicséri viszont az, hogy az „észtan” (logika), „ismetan” (metafizika), „egélytan” (teológia) terminusokat elvetette.

Vandrák terminusai közül némelyről ma már nehéz megállapítani, hogy az ő magyarításának eredményei-e, vagy másoktól vette át azokat, megállapíthatjuk azonban, hogy Vandrák szóalakítása és használata része annak a folyamatnak, amely az egységes magyar filozófiai műnyelv kialakításához vezetett.

TÁJÉKOZÓDÁS

MARX ÉS ZERFFI GUSZTÁV (1852–1853)*

FRANK TIBOR

Zerffi Gusztáv (1820–1892) nevét a nemzetközi Marx-kutatás – elsősorban a Szovjet-unióban folyó munka nyomán – közel félszáz esztendeje ismeri. Legelőször Czóbel Ernő figyelt fel alakjára és Marxszal folytatott 1852–53. évi levélváltásának kiemelkedő forrásértékére, amikor az *Archiv K. Marksza i F. Engelsza* ötödik kötetében, 1930-ban közreadta Marx és Engels *Die großen Männer des Exils* c. munkájának (1852) teljes szövegét. Czóbel elsősorban Bangya Jánosról, a Marx-kézirat egykori tolvajáról szólva utalt Zerffi személyére, de nem ismerte fel e két ember kapcsolatának jelentőségét. Czóbel Ernőnek a *Die großen Männer* elé írott bevezető tanulmányából merítette témánkat érintő adatainak egy részét az ismert Marx-kutató, R. Rosdolskij is, aki 1937-ben főbb vonalaiban tisztázta Marx és a rendőrkiem Bangya János kapcsolatát, rekonstruálni igyekezve Bangya egész életpályáját is. A Zerffi-levelek adatokat szolgáltatottak a V. Adorackij szerkesztette Marx-kronológia számára is (1934), amely vázlatosan bemutatta Marx és Zerffi kapcsolatának alakulását.¹

Sajnálatos módon ezek a kutatások hosszú ideig nem keltették fel kellő mértékben a magyarországi Marx-kutatók figyelmét. Magyarországon – érthető módon – sokáig elsősorban Marxnak Szemere Bertalanhoz, a szabadságharc miniszterelnökéhez, Kossuth politikai ellenfeléhez fűződő kapcsolatait váltották ki a legnagyobb érdeklődést. Sass Andor, aki a Tanácsköztársaság emigránsaként először Bécsben telepedett le, már 1922-ben megpróbálta feltérképezni Marx és Szemere kapcsolatait, ha a rendelkezésére álló források csekély száma miatt ez nem is lehetett még igazán megalapozott kutatás eredménye. A felszabadulás után, mindjárt 1945–46-ban, Budapesten közzétették Marx néhány, évekkal előbb a budapesti Egyetemi Könyvtárban fellelt, Szemeréhez intézett levelét, melyeknek eredeti példányai később ajándékképpen az SZKP KB Marxizmus-Leninizmus Intézete Központi Pártarchívumába, Moszkvába kerültek. Az itt őrzött többi

*E tanulmány kandidátusi értekezés részlete. Elkészítésekor igen nagy segítséget kaptam az SZKP KB Marxizmus-Leninizmus Intézetétől, s különösen annak Központi Pártarchívumától (Moszkva), továbbá az Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis-től (Amsterdam). Az itt őrzött levéltári anyag feldolgozásán engedélyezéséért ezúton is köszönetet mondom.

¹E. Czóbel, „Pamflet Marksza i Engelsza protiv ligyeroj demokratyicseszkoj emigrácii (1852)”, *Vsztpityelnaja sztatya. In: Archiv K. Marksza i F. Engelsza*, pod. red. D. Rjzanova, kny. 5 (Moszkva-Leningrád: Gosz. Izdatyelsztvo, 1930), 261–294; R. Rosdolskij, „Karl Marx und der Polizeispitzel Bangya”, *International Review for Social History* II (1937), Leiden: Brill, 229–245; *Karl Marx. Datü zszinyi i gyejatelnosztyi 1818–1883*. Pod. red. V. Adorackovo (Moszkva: Partizdat, 1934), 119–121, 127–128, 132, 414.

Szemere-levél s a budapesti anyag alapján Maller Sándor tárta fel 1956-ban Marx és Szemere kapcsolatát. Ahogyan azonban Zerffi az előzőekben Bangya, ebben a munkában Szemere árnyékában kapott csupán egy kevés figyelmet.²

Marxnak és Engelsnek a Kossuth-emigrációról kialakított felfogását, s ezen belül Kossuth Lajosról alkotott képét legutóbb Kovács Endre elemezte széles perspektívát nyitó tanulmányában, amely összegző áttekintést ad a kérdéskör valamennyi fontos elvi-ideológiai és konkrét történeti problémájáról is. E tanulmányban Kovács Endre joggal állapítja meg, hogy „Marx és Engels az ötvenes évek első felében, amikor a magyar ügy még frissnek volt mondható, egyáltalán nem rendelkeztek olyan forrásanyagokkal vagy irodalommal, melyre bizton támaszkodhattak volna, ami garantálta volna nekik, hogy valóban mélyére tekinthetnek a magyar forradalom sajátos belső összefüggéseinek.”³ Ezért is különösen fontos, hogy a kevés ekkori ismert informátor Marx körüli tevékenységét és annak indítékait mind teljesebben megismerjük. A szakirodalom már ismételtelen rámutatott, hogy az informátorok között olyanok is akadtak, akik – Marx barátjának álcázva magukat – adatokra igyekeztek szert tenni Bécs és Berlin rendőrségei számára. Az eddig kevés figyelemre méltatott Zerffi Gusztáv osztrák–magyar rendőrkém Marx körüli szerepének behatóbb tanulmányozása azonban igazolni látszik azt a feltevésünket, hogy az ügynökök nem egyszerűen megfigyelték, hanem tudatosan megbontani törekedtek a nemzetközi forradalmi emigrációt.

Zerffi Gusztáv életéből Magyarországon alapjában csak az 1849-ben történt emigrációjáig terjedő, első szakasz volt ismert mostanáig. Zerffi Gusztáv újságíróként kezdte pályáját: afféle jótollú literátor volt, aki az 1840-es évek második felében kétes hírnevet szerzett magának konzervatív körökben mint a leghaladóbb irodalmi irányzatok harsány kritikusa, Petőfi dühödt ellenfele. A forradalom kitörésekor azonban Zerffi – életében korántsem utoljára – hangot és irányt vált. Lefordítja a „Nemzeti Dal”-t németre, sőt, beáll a szabadságharc seregébe is. A szabadságharc leverése után Zerffi máris, még 1849 őszén a Habsburgok Bécsből irányított nemzetközi kémszervezetének fizetett besúgója lesz, s mintegy 15 esztendeig küldi számozott jelentéseit a bécsi Külügyminisztériumba, előbb Törökországból és Franciaországból, majd – 1853-tól 1865-ig – Angliából. E jelentések elsősorban a magyar forradalmi emigrációról tudósították a Habsburg császári kormányzatot, de Zerffi információkat gyűjtött az egész nemzetközi forradalmi emigráció párizsi, illetve főként londoni központjának működéséről. Jelentéseiben így többek között a német, a lengyel, és az orosz emigránsokról is olvashatunk; több alkalommal feltűnik Herzen s az általa szerkesztett *Kolokol* neve is.⁴

² Andreas Sass, „Marx’ Beziehungen zu Bartholomäus von Szemere”, *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* 10 (1922), Leipzig: Hirschfeld, 38–48; Kosáry Domokos, „Marx Károly 9 levele Szemere Bertalanhoz”, *Budapest* 1945, 14–17; Domokos Kosáry, „Marx et Szemere”, *Revue d’Histoire Comparée* 24 (4) (1946), 103–116; Maller Sándor, „Marx és Szemere”, *Századok* 90 (1956), 667–708.

³ Kovács Endre, „A Kossuth-emigráció és a nemzetközi munkásmozgalom”, in: Erényi Tibor és Kovács Endre (szerk.), *Az I. Internacionálé és Magyarország* (Budapest: Kossuth, 1964), 175–176.

⁴ Zerffi életrajzát levéltári kutatásaim nyomán közlöm. A rávonatkozó eddigi irodalom igen kicsi; nagy haszonnal forgattam Kiss József tanulmányait („A Nemzeti Dal egykorú fordítói és fordításai”, in: *Petőfi és kora*. Szerk. Lukácsy Sándor és Varga János. Budapest: Akadémiai, 1970, 434–460; ill. „Petőfi in der deutschsprachigen Presse Ungarns vor der Märzrevolution”, in: *Studien zur Geschichte der deutsch-ungarischen literarischen Beziehungen*. Berlin. Akademie V. 1969 290–292 és *passim*);

1865 után Zerffi elveszíti bécsi megbízását, s így más kenyér után kell néznie. Ekkor kezdi meg művészettörténeti és történetírói pályáját, s ezzel párhuzamosan ateista előadásainak és pamfletjeinek sorozatát, melyek révén, életének utolsó évtizedeire, Anglia ismert és elismert tudós-publicistája lesz. Az angol lexikonok jól ismerik a történetműtörténész Zerffit, ám mit sem tudnak sötét politikai múltjáról, a Habsburg-reakciót buzgón kiszolgáló „másik” Zerffiről. Ausztriában és Magyarországon pedig csupán a „konfidenssé”, „ágenssé” züllött egykori újságíró képe maradt meg a köztudatban, amely egyáltalán nem ismeri Zerffi pályafutásának utolsó korszakát.⁵ Úgy tetszetik tehát, hogy nincs kapcsolat sem a magyar újságíró és Marx „barátja”, sem ezek és a neves londoni történész között, s ez a rá vonatkozó nemzetközi kutatást sokáig meg is tévesztette. Most elkészült, nagyobb lélegzetű életrajza feltárja e bonyolult pályájú ember egész életútját, s vele az egyes életszakaszok közötti, rendkívül tanulságos összefüggéseket is.

Zerffi 1851 tavaszán hagyta el Törökországot. Bizonyos, hogy 1851 szeptemberében Marseille-ben, októberben pedig már Párizsban volt, s itt is maradt 1853. február közepéig, Londonba történő átköltözéséig. E párizsi időszakában újította fel ismeretségét Bangyával, akit 1848-ból, az Egyenlőségi Társulat választmányából, illetve a *Der Ungar* c. lap szerkesztőségéből, sőt – mindketten pozsonyi illetve Pozsony környéki születésűek, s nagyjából egykorúak és újságírók-szerkesztők lévén – talán már korábról is ismert. Bangya 1851 őszeig, a német-francia kommunista „összeesküvés” leleplezéséig élt Párizsban, ahonnan ez év szeptemberében, valószínűleg rendőri segédlettel, sikerült Londonba menekülnie. Érintkezésükre utolsó írásos nyomok csak Bangya londoni időszakából, 1852-től maradtak fenn: a Londonba áttelepülő Bangya ebben az esztendőben Zerffitől igyekezett párizsi információkra szert tenni. Az írásos érintkezés mellett egy vagy két alkalommal személyesen is találkoztak Angliában, illetve Párizsban, még Zerffi végleges áttelepülése előtt. Előfordult, hogy Bangya feleségét küldte át Párizsba, akit Zerffi várt – már a pályaudvaron.⁶

Pándi Pál szélesívű összefoglalását („Kisértetjárás” Magyarországon. Az utópista szocialista és kommunista eszmék jelentkezése a reformkorban. Budapest: Magvető, 1972, I/298, 349, 431, 496; II/48, 57, 199, 218, 353, 372, 408, 453); továbbá A. Momigliano úttörő, számos problémát felvető tanulmányát („Da G. G. Zerffi a Ssu-ma Ch'ien”, *Rivista Storica Italiana*, LXXVI/IV [1964], 1058–1069). – Zerffi névtelen, titkos jelentéseit a bécsi *Haus-, Hof- und Staatsarchiv* őrzi (a továbbiakban HHStA) (Ministerium des Äußern. Informationsbüro). Herzenre utal pl. 1290. sz. jelentése (Wien, 1861. dec. 24.), HHStA: Min. des Äußern, Informationsbüro, Annexe, Karton 26, Originalkonfidentenberichte, 577. f.

⁵Erős kritikával, nagy óvatossággal használható néhány lexikon „Zerffi”-szócikke; szabatosabb a *Dictionary of National Biography*, XXI (Oxford UP, repr. 1963–64), 1323–1324; elfogult és pontatlan Constant von Wurzbach, *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Oesterreich*, 59 (Wien, 1890), 337–338. Az utóbbit veszi alapul Szinyei József, *Magyar írók élete és munkái*, XIV. (Budapest: Hornyánszky, 1914), 1795–1796; majd ennek nyomán a *Magyar Irodalmi Lexikon*, III. (Budapest: Akadémiai, 1965), 586–587, ill. a *Magyar Életrajzi Lexikon*, II. (Budapest: Akadémiai, 1969), 1069–1070. – Zerffi műtörténeti tevékenységéről legújabban ld. „Művészetszemlélet és történelemfelfogás a viktoriánus műtörténetírásban: Zerffi Gusztáv György” c. tanulmányomat (*Művészettörténeti Értesítő*, 1977/1, 1–9.); ateista-szekularista publicisztikájáról „Szekularizmus a viktoriánus Angliában” című dolgozatomat (*Világosság*, 1977/8–9, 548–554).

⁶E. Czóbel, 279–281, 289; R. Rosdolskyj, 229–230, 236; Kovács Endre, 204–207; Zerffi–Bangya, Paris, 1852. aug. 27., szept. 22., okt. 11., CPA IML pri CK KPSzSz, f. 458, op. 1, gy. I. 11 289, III. 4038, III. 4037. Zerffi és Bangya ill. Bangyáné találkozásaira ld. gy. I. 11 289, III.

Szemerével Zerffi valószínűleg ugyancsak a szabadságharc idején ismerkedett meg, bár kapcsolatuk nyilvánvalóan csak Zerffi Párizsba érkezése után vált szorosabbá az ugyanakkor ott élő volt miniszterelnökkel. Írásos bizonyítékok e kapcsolatra nézve is csak 1852-től maradtak ránk, ahogyan Zerffi és Marx kapcsolatát is ettől az esztendőől datálhatjuk. Zerffi 1852-ben mintegy összekötő szerepet játszott a Londonban élő Marx és a Párizsban időző Szemere között, akik egészen 1852 decemberének végéig nem álltak közvetlenül írásos kapcsolatban egymással.⁷

A két, egyformán Bécsnek dolgozó ügynök nem véletlenül sodródott Marx, illetve Szemere közelségébe. A nemzetközi emigráció e befolyásos képviselőitől mindenekelőtt információkat igyekeztek gyűjtögetni a bécsi Külügyminisztérium számára. Emellett – Bangya esetében régóta bizonyítottan, de Zerffinél is gyaníthatóan – Marx és Szemere mellett fordítói és kiadói-ügynöki szerepet vállalva megszerezhették és rendőrkézre juttathatták a forradalmi emigráció e vezetőinek legújabb munkáit. Így járt el Bangya Marx és Engels *Die großen Männer des Exils* c. munkájával és, nagyon valószínűen, ezzel egyidejűleg Szemere *Graf Ludwig Batthyány, Arthur Görgei, Ludwig Kossuth. Politische Charakterskizzen aus dem Ungarischen Freiheitskriege* c. politikai pamfletjével is: a két kézirat sorsára vonatkozó Bangya–Marx, illetve Bangya–Szemere levelezés egészen szembeötlő hasonlóságot mutat. Az utóbbi kézirat azonban – Marx művétől eltérően – végül is megjelent Hamburgban, 1853-ban. Szemere munkáinak fordításában Zerffi is részt vett, sőt, ugyancsak Bangyához hasonlóan, Marx munkái iránt is élénk érdeklődést tanúsított. Bangya is, Zerffi is összeköttetések létesítésével, információk átadásával igyekeztek hasznossá tenni magukat Marxnál is, Szemerénél is, hogy cserébe kapcsolatokra és információkra tegyenek szert, és mindenekelőtt folyamatos értesüléseket szerezzenek Marx és Szemere tevékenységéről és egymáshoz fűződő kapcsolatairól. A módszereik hasonlóságára, kapcsolataik rokon jellegére s cinikusan bensőséges barátságukra vonatkozó, most feltárt adatok megerősítik R. Rosdolskyj 1937-es hipotézisét, amely szerint „Zerffi ugyanolyan szerepet játszott Marx mellett, mint Bangya”.⁸

A *Marxizmus-Leninizmus Intézet Központi Pártarchívuma* nyolc olyan levelet őriz, melyet – olykor bécsi ügynöki álnevéen, Dr. Piali néven – Zerffi Gusztáv írt Marx-

4037.; Bangya – Szemere, London, 1852. aug. 21., Egyetemi Könyvtár Kézirattára, Budapest (a továbbiakban EK Kt): Litt. Orig. 581/26; Zerffi – Marx, Paris, 1853. jan. 14., CPA IML, f. 1, op. 5, gy. 608.

⁷Zerffi – Szemere, Paris, 1852. ápr. 20. Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára (a továbbiakban OSZK Kt). Zerffi első fennmaradt levele Marxhoz 1852. aug. 30-án, Párizsban kelt. Nem tartom bizonyítottnak azt a megjegyzést, amelyet a Marx–Engels összkiadás Marx Joseph Weydemeyerhez intézett, 1852. febr. 20-án kelt leveléhez fűz. Valószínűtlen ugyanis, hogy Marx ekkor (és egyáltalán) egyik „legjobb és legértelmesebb barátjaként” Zerffire utalt volna. *Karl Marx és Friedrich Engels Művei* (a továbbiakban MEM), 28. kötet (Budapest, 1971), 465–466. Szemere első levele Marxhoz: Paris, 1852. dec. 30., CPA IML, f. 1, op. 5. gy. 598. Zerffinek Szemere és Marx között játszott összekötő szerepére ld. a Zerffi–Marx, illetve a Bangya–Szemere levelezést, *passim*.

⁸E. Czóbel, 279–289; R. Rosdolskyj, 239–240; Bangya–Szemere levelezés 1852, EK Kt: Litt. Orig. 583/7–28. Zerffi – Szemere, Paris, 1852. ápr. 20., OSZK Kt: Bangya–Szemere, 1852. ápr. 22., EK Kt: Litt. Orig. 583/7; Zerffi – Marx, Paris, 1852. aug. 30., CPA IML, f. 1, op. 1, gy. 652. – Feltehetően Zerffitől vagy Bangyától ered annak az 1852. április 10-i, bécsi rendőrségi hetijelentésnek az alapját képező, párizsi beszámoló, amely számot adott Szemere és Marx kapcsolatáról: Allgemeines Verwaltungsarchiv (Wien), Nachlaß Bach, Karton 29, Politische Wochenberichte.

nak, s megmaradt Marx egy kijegyzése is, amely feltehetően Zerffi egyik leveléből készült. Marx számos, Zerffihez intézett levele közül ez ideig egyet ismerünk, amely meg is jelent a Marx–Engels összkiadásban. Több, Marx által Engelshez írott levél is utal Zerffire. Kettőjük kapcsolatára vonatkozó hasznos források még az ugyancsak a CPA IML-ben őrzött Zerffi levelek Bangya Jánoshoz, Bangya szintén itt, illetve az amsterdami *Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis*-ben található levelei Marxhoz, továbbá Zerffi, illetve Bangya Szemeréhez intézett, Budapesten található leveleinek néhány utalása.⁹ Fontos forrása e kapcsolat történetének a Marx–Szemere levelezés is, melynek korábban publikált anyagát mostani kutatásaim egy eddig ismeretlen Marx-levéllal egészítették ki.¹⁰ Milyen kép rajzolódik ki e dokumentumok nyomán Marx és Zerffi kapcsolatáról?

Zerffi nemcsak szembe dicsérte Marxot, egyik levelében egyenesen „a német haladás legéleselmjűbb előharcosának” nevezve őt.¹¹ Jelentőségével már 1852 nyarán tisztában volt. Ez év júniusában Bécsbe küldött jelentésében ugyanis, összefoglalva a nemzetközi forradalmi erők helyzetét és rendszerezve főbb csoportosulásait, a reakció (pontosabban, ahogyan Zerffi nevezte: „az értelmes haladás”) három legfontosabb politikai ellenfelének egyikeként a „marxi *kommunista pártot*” említi. „Ez működik pillanatnyilag a legcsendesebben, ám a legbuzgóbban. Titkos hívei vannak itt Franciaországban, éppúgy, mint egész Észak- és Dél-Németországban, valamint Svájcban is... Marx olyan fej, mint Blanqui – a jelenlegi társadalom megsemmisítését kívánja, hogy a saját, új társadalmát a régi romjain felépíthesse. *Vagyonközösség* e párt nagy szava, melynek legtöbb híve a dolgozó osztályok tagjai közül kerül ki.”¹²

Bár Zerffi ismeretei olykor pontatlanok és sok helyütt ellenőrizhetetlen források téves adataira épülnek, nyilvánvalóan éppen Marx jelentőségének felismerése vezette el őt odáig, hogy felajánlja szolgálatait „a kommunista párt fejének”, s így intim közelségébe férközzék. Zerffi – Marx jóindulatát keresve – vállalkozott rá, hogy angol vonatkozású írásait Párizsban kiadóhoz juttatja,¹³ a hozzá került Marx-kéziratról először feltehetően bécsi megbízóit is tájékoztatva. Összeköttetéseket teremtett Marx és Engels számára, így például a kortársak – s köztük Marx – által ugyancsak kémnek tekintett Leopold Häfner német emigránssal, akinek „Drei Jahre in Paris” című memorandumát a német emigráció 1849–1851 közötti tevékenységéről ő juttatta el Marxhoz, illetve rajta keresztül Engels manchesteri archívumába.¹⁴ Mindenekelőtt azonban – ellenszolgáltatásokra számítva, és

⁹ Zerffi Szemeréhez intézett leveleit az OSZK Kt, ill. az EK Kt őrzi; Bangya Szemeréhez írott levelei ugyancsak az EK Kt-ban találhatóak. Zerffi egyik, Szemeréhez intézett levelén kívül valamennyi levelét németül írta; Bangya Marxszal németül, Szemerével magyarul és németül levelezett. Szemere és Marx németül, franciául és angolul írtak egymásnak. A tanulmány szövegében minden forrást magyar eredetiben, illetve magyar fordításban közlök.

¹⁰ Frank Tibor: „Ismeretlen Marx-levél Szemere Bertalanhoz”, *Magyar Tudomány* 1978/4, 272–277.

¹¹ Zerffi – Marx, Paris, 1852. dec. 27., CPA IML, f. 1, op. 5, gy. 596.

¹² Zerffi 423. sz. jelentése, Paris, 1852. jún. 16. HHStA: Min. des Äußern, Inf. Büro, A-Akten 1851, Nr. 4933/A, melléklet.

¹³ Zerffi – Marx, Paris, 1852. szept. 5., CPA IML, f. 1, op. 5, gy. 540.

¹⁴ Zerffi – Marx, Paris, 1852. szept. 22., CPA IML, f. 1, op. 5, gy. 552; Zerffi – Bangya, Paris, 1852. szept. 22., IML CPA, f. 458, op. 1, gy. III. 4038; Marx–Engels, 1852. szept. 23., MEM 28, 133; illetve már korábban Marx – Adolf Cluß, 1852. szept. 3., MEM 28, 517; Marx–Engels, 1852. szept. 9., MEM 28, 120. – Häfner kém-szerepéhez ld. Häfner – Tausenau, Paris, 1852. okt. 3., CPA IML, f. 458, gy. I. 6967; Wintersberg – Herzen, London, 1853. aug. 3., CPA IML, f. 458, gy. 6052.

saját hasznosságát is bizonyítandó – híranyaggal látta el Marxot, amelyet az részben publicisztikai munkájában, részben politikai tevékenysége során hasznosított.

Kapcsolatuk első írásos nyoma 1852 augusztusából maradt fenn, s a dokumentumok tanúsága szerint 1853 tavaszáig állottak személyes összeköttetésben. Marx számára először igen értékesnek tündek Zerffi–Piali hírei, tudósításai a francia fővárosból, melyek közül többet a *New York Daily Tribune* hasábjain szó szerint is idézett – így Zerffi beszámolóját Visconti grófnő látogatásáról Lord Palmerstonnál. De részben Zerffitől eredtek az ügynökei révén III. Napóleonnál puhatolózó Kossuth Lajost keményen bíráló megjegyzések, illetve az ezek alapjául szolgáló hírek vagy híresztelések is. Zerffi beszámolt Marxnak Kossuth állítólagos, 1852. októberére tervezett magyarországi betöréséről, s a hírt Marx ugyancsak közölte a *Tribune*-ban.¹⁵ Zerffi – ahogyan ezt Szemerével való kapcsolatában is megfigyelhetjük – valósággal ingerelte Marxot Kossuth ellen, építve annak amúgy is kialakulóban levő fenntartásaira és ellenérzéseire a magyar politikussal szemben. „Küldje el nekem ide a *People's Paper* néhány számát, különösen olyanokat, melyek K[ossuth]ot támadják – ez Sz[emere] barátunkat csábítani fogja” – írta Marxnak már 1852 augusztusában. Úgy látszik, mintha Zerffi tudatosan igyekezett volna Kossuth ellenfeleivel kapcsolatot keresni, s azokat a volt kormányzó vélt vagy valóságos politikai hibáiról, emberi gyengéiről behatóan informálni.¹⁶ Ennek nem mond ellent az sem, hogy magával Kossuthal is megpróbálta felújítani kapcsolatát (e próbálkozását végül is az intrikálási kísérleteit nyíltan elhárító Kossuth megghiúsította).¹⁷

Valószínűleg Zerffitől kapta Marx a hírt, mely szerint „a fantasztikus agitátor” azért küldte Párizsba Kiss ezredest 1852 nyarán, hogy az részben az orléansistákkal, részben a bonapartistákkal kapcsolatot teremtve megnyerje a francia kormányzat segítségét Magyarország felszabadításához. „... ezek a forradalmárok kifejezetten azért küldik ide ügynökeiket”, kommentálja Marx kijegyzése szerint Zerffi, „hogy a zsarnokkal életre-

¹⁵ Zerffi – Marx, Paris, 1852. szept. 5., CPA IML. f. 1, op. 5, gy. 540.; Marx–Engels, 1852. szept. 23. ill. 28., MEM 28, 132, 138–139; (Karl Marx), „Mazzini és Kossuth akciói – Szövetség Louis Napóleonnal – Palmerston”, *New York Daily Tribune*, 1852. okt. 19., MEM 8 (Budapest, 1962), 350–352. – Vö. L. Golman. *Ot Szozjuza kommunyisztoz k Pervomu Internacionálu* (Gyejatyelnoszty Karla Marksza v 1852–1864 gg.) (Moszkva: Müszl, 1970), 113; L. I. Golman, „Istoriczeszkije problémü v publicisztike Marksza 50-h – nacala 60-h godov”, in: *Marksz – isztorik* (Moszkva: Nauka, 1968), 251.

¹⁶ Marx–Engels, 1852. szept. 23., MEM 28, 132. Az itt idézett Zerffi levél (eredetije nem maradt fenn) szövege megjelent Marx cikkének részleteként a *New York Daily Tribune*-ban, 1852. okt. 19-én („Mazzini és Kossuth akciói – Szövetség Louis Napóleonnal – Palmerston” MEM 8, 350–351. Zerffi Kossuth-ellenes kirohanásai: Zerffi – Marx, Paris, 1852. dec. 27., dec. 30., 1853. jan. 14., CPA IML, f. 1, op. 5, gy. 596, 599, 608. Az idézett sorok 1852. aug. 30-i leveléből valók, CPA IML, f. 1, op. 1, gy. 652. A Zerffi – Szemere s a Szemere – Marx kapcsolat is a Kossuth-ellenesség jegyében fogant, tanú rá levelezésük (OSZK Kt, EK Kt., ill. CPA IML); vö. Maller, 673. – Marx 1850-es évek eleji Kossuthképének problematikus forrásairól részletesen ír Kovács Endre (176–177), aki arra is utal, hogy „feltűnő, hogy milyen gyorsan értesült Marx és Engels Kossuthnak Louis Bonapartéhoz fűződő kapcsolatairól” (Kovács E., 200).

¹⁷ Zerffi és Kossuth kapcsolatára ld. Zerffi – Kossuth, 1854. jan. 28., ill. Kossuth – Zerffi, 1854. jan. 30. Közölte Abafi Lajos, „A magyar emigráció történetéhez”, *Hazánk*, 1884. december, 388–389. – E közleményre Szabad György professor volt szíves figyelmemet felhívni.

halálra szóló szövetséget kössenek”.¹⁸ Néhány hónappal később Zerffi erősíti meg Marxnak Kossuth újabb bonapartista kapcsolatteremtő kísérletére vonatkozó információit. 1852. december 30-i levelében gúnyos megjegyzések sorával illeti Kossuth újabb próbálkozását Napóleon környezetének megnyerésére, reményeit egyszerűen „kretenizmusnak” minősítve. Éppen e vonatkozásában kér Zerffi „viszonzást” is Marxtól: tudakolná meg, hogy vajon Szirmay valóban Kossuth megbízásából utazott-e Párizsba, s hogy vajon mi Kossuth célja e misszióval. Egyúttal kilátásba helyezi azt is, hogy hamarosan „még kézzelfoghatóbb” bizonyítékokat, „ha lehet aktákat” szerez „a nevetéses politikai komédiás” újabb lépéseit illetően, s kifejezetten kéri Marxtól, hogy „ezt csak bizza őrá”.¹⁹

Marx befolyásolásának ezt a technikáját Zerffi más politikusok vonatkozásában is megpróbálja alkalmazni. Ismerve Marx konfliktusát August Willichel, részletesen informálja Willich „kalandjáról” az állítólagos orosz kémnővel, Brüning bárónővel. A Kossuthal foglalkozó leveleiből jól ismert taktikával igyekszik a Marx ellenfelét érintő, szándéka szerint erősen kompromittáló adatokat mindjárt súlyosan elmarasztaló ítéletekkel kommentálni. Amíg Kossuthal kapcsolatban „politikai kretenizmusról” beszél, s a magyar államférfit „politikai sarlatánnak” titulálja, addig Willichet – Marxnak hízeltető gúnyval – mint „morális demokratát”, „politikai svindlert és hamis prófétát” ostorozza.²⁰ Szembeötlő minden esetben Zerffinek az a szándéka, hogy mindenkor levelezőtársának várható tetszése szerint alkossa meg ítéletét, formálja mondanivalóját, igazítsa stílusát. Azt is megfigyelhetjük ismételtén, hogy akár ugyanaz a szó is teljesen ellenkező értelemben szerepelhet Bécsbe küldött jelentéseiben, „baráti” levelezésében, nyomtatott cikkeiben vagy „informáló” közléseiben.

Információkkal szolgált Zerffi a nemzetközi emigráció számos tagjára vonatkozóan. Figyelmet érdemel például az a levele, mely Oskar Falke-ra és Adolf Buchheim-re vonatkozóan közölt adatokat. Zerffi szerint ugyanis Buchheim volt az, aki Grimma-ban három kötetben megjelentette Kossuth „összegyűjtött írásait”, szerkesztőként azonban nem magát, hanem Zerffit jelölve meg. Minthogy egyfelől az akkoriban Törökországban élő Zerffi nemigen vállalkozhatott e munka összeállítására (a rá vonatkozó bécsi levéltári anyag sem szól az ő szerepéről e munkában), másfelől pedig Buchheim és Falke valóban számos magyar vonatkozású írást jelentetett meg német fordításban, németországi kiadóknál, Zerffi szavainak – e vonatkozásban – hitelt adhatunk. A kiadvány előszava alatt egyébként a Zerffy *Gabor* (sic) név áll, nyilvánvaló tévedésből. Kossuth maga nem vállalt soha semmilyen felelősséget ezért a kiadványért, melyet – megfelelő adatok

¹⁸ Marx kijegyzése feltehetően Zerffi egy párizsi leveléből, 1852. aug. (?), CPA IML, f. 1, op. 1, gy. 648.

¹⁹ Zerffi – Marx, Paris, 1852. dec. 30., CPA IML, f. 1, op. 5, gy. 599. – Kossuth bonapartizmusának marxi bírálatát behatóan elemzi Kovács Endre, 194–229; az 1852–53-as időszakra ld. 200–204.

²⁰ Zerffi – Marx, Paris, 1852. okt. 21., CPA IML, f. 1, op. 5, gy. 573. – Kossuthnak viszont hozzá intézett, 1854. jan. 28-i levelében így próbált hízelegni: „A világ jövője új fordulatot vesz, oly fordulatot, melyet kormányzó úr lángeze előre látott.” *Hazánk* 1884, 388.

hiányában – eddig Zerffi munkájaként tartott számon a szakirodalom és a legtöbb könyvtári katalógus is.²¹

Orosz vonatkozása miatt érdekes Zerffinek az a megjegyzése, mely szerint a Kinkel–Ruge–Tausenau csoport Herzent Herweghgel egyetemben kémnek minősítette. A „szocialista oroszoknak” ezt a téves megítélését egyébként Zerffi maga is nevetségesnek tartja.²²

A legtöbb adatot azonban a Marxnak szóló Zerffi-levelek Bangya Jánosra vonatkozóan tartalmaznak. Érthető, hogy az eddigi szakirodalom éppen e vonatkozásban hasznosította e forrásokat, hiszen a Bangya iránt mind bizalmatlanabbá váló Marx Zerffitől kért és várt magyarázatot Bangya kétes üzelmeivel kapcsolatban. Marx jól ismerte Zerffi és Bangya kapcsolatát: Bangyától még Zerffi neki írott leveleit is megkapta olykor átolvasásra. A Marxhoz írott utolsó Zerffi-levelek szinte kizárólag Bangyával foglalkoznak, előbb mentegetni próbálva, aztán viszont még inkább befeketíteni igyekezve „barátját” Marx előtt. A Zerffi iránt ekkor még bizalommal levő Marx 1852. december 24-én tárta fel először Zerffi előtt komoly formában Bangya iránti kétségeit. Zerffi 27-én kelt válaszában látszólag megdöbbenően reagál. Bár – természetesen – pontosan tudja, hogy Bangya kém, Bécs és Párizs rendőrségének egyaránt embere, de feltehetően a poroszoknak is dolgozik – úgy tesz, mint akit Marx vádjai váratlanul érnek. „B[angyát]” mostanáig becsületes embernek tartottam, és régtől datált barátságunk miatti gyengességemnek kell betudni, ha teljes romlottságában még mindig kételkedem. B[angya] talán túlzott *jóságból* könnyelmű, *számítóan rossznak* azonban még az Ön szörnyű vádjainak hallatán sem merném nevezni.” Marx levelével Zerffi felkereste Szemerét, „aki nálamnál nem kevésbé meglepődött”. Beszámol Marxnak, hogy az állítólagos J. C. Collmann, akire Bangya Marx kéziratát Berlinben bízta, nem más, mint Greif porosz rendőrfőhadnagy. Zerffi elmondja, hogy Bangya – egy esztendővel korábban – francia álnéven elküldte hozzá Greifet, akit „mint szabadkőműves testvért” mutatott be neki. Zerffi – saját szavai szerint legalábbis – „nagyon hidegen” fogadta „az állítólagos testvért”, akit e látogatása után többé nem is látott. Később maga Bangya ismerte be, hogy látogatója – Greif volt. Zerffi szerint ő maga soha sem értett egyet Bangya felfogásával, amely szerint „be kell merészkedni az ellenség barlangjába”, azaz a rendőrséggel is kapcsolatot kell tartaniuk azoknak, akik „a jó ügynek” igazán szolgálni akarnak. „Két urat nem lehet szolgálni” – jelenti ki Marxnak Zerffi, „s ha az ember csak egy ujját mutatja a rendőrségnek, akkor az az ókatolikus ördög módjára mindjárt magával ragadja testét-lelkét egyaránt.” Zerffi ezután – mélyen hallgatva arról, hogy mindezt magáról is elmondhatná – így folytatja: „B[angya] kapcsolatban áll az orléansistákkal – *aztán Szirmay révén Kossuthal* – továbbá Szemerével, Kossuthnak eme ellenfelével és Önnel, a német haladás legéleselemjűbb előharcosával.” Így azután óhatatlanul „hírhordóvá” süllyed és végül minden párt szemében elveszíti

²¹Zerffi – Marx, Paris, 1852. okt. 21., CPA IML, f. 1, op. 5, gy. 573. *Gesammelte Werke von Ludwig Kossuth*. Aus dem Ungarischen übersetzt und herausgegeben von G. Zerffy, Privatsecretair Kossuths. Grimma und Leipzig: VerlagsComptoir, 1850–51, I–III. Vö. Kossuth Lajos, „A 'Századok' 1877. 1–4. füzetéről”, *Századok*, 1877, 765–773.; L. L. K., „The Late George Gustavus Zerffy”, *Notes and Queries* 9th Ser. VI, 1900. szept. 8.

²²Zerffi – Marx, Paris, 1852. okt. 21., CPA IML, f. 1, op. 5, gy. 573.

becsületét. Zerffi végül biztosítja Marxot, hogy „testével-lelkével függ ügyén” és ismételten felajánlja szolgálatait.²³

Am Marx gyanúját ekkor már Bangyáról nem lehet elterelni. December 28-án kelt válaszában (ez egyetlen Zerffihez írott levele, amelyet ismerünk) részletesen kifejti, hogy miért sikerült Bangyának ilyen sokáig becsapnia őt. Ebben szerepe volt Bangya Szemeréhez fűződő kapcsolatainak és Zerffivel való barátságának is, „minthogy Ön – bár csak rövid – személyes ismeretségünk során bennem feltétlen bizalmat keltett”. Marx e nyomtatásban régóta ismert levelében részletesen leírja Bangya szerepét Kossuthal való kapcsolata alakulásában, amelyre egyébként Bangya Marxhoz írott leveleiből is fény derül. Kéri Zerffit, hogy Bangya előtt (aki még sok bajt okozhat neki és kiadatlan kéziratának) tartsa titokban gyanakvása mértékét, noha az ügynököt maga is „tartózkodóan és hidegen” fogja ezek után kezelni.²⁴

Zerffi Marx újabb levelével is azonnal Szemeréhez siet, és – veszélyt szimatolva – már 30-án válaszol. Szemerét elsősorban Marx levelének Bangya és Kossuth kapcsolatára vonatkozó részletei döbentették meg – számol be látogatásáról Zerffi. A volt miniszterelnök többször is megkérdezte Bangyát, vajon igaz-e, hogy kapcsolatban áll Kossuthal – s Bangya válasza minden esetben kategorikus „nem” volt. Olyan levél a Bangya–Szemere levelezésben is fennmaradt, amelyben Bangya (például november 1-én) tagadja, hogy kapcsolatban állana Kossuthal. Zerffi – Marx fordulatával élve – maga is avval mentegőzik, hogy éppen Bangyának Marxhoz fűződő kapcsolatai tévesztették meg. S ennek alátámasztására leveléhez csatolja Szemere néhány soros üzenetét, december 29-i kelettel, mely ugyanezt az érvet használja: „Nem tudom mondtam-e, hogy én B[angyá]tul néha kérdeztem, van-e M[arx]val összeköttetésben. Felelte, igen. Én erre *sokat* építettem, M[arx] pedig arra, hogy B[angya] *velem* van. Így mindketten egymás nevére *hiában* építettünk.” E rövid üzenetet Szemere nyilván nyomban Zerffi látogatása után, mintegy kiegészítésként küldte el (vagy adta át?) Zerffinek, aki azt sietett – részben önmaga igazolására is – leveléhez csatolni, mellékelve a szöveg német fordítását is.²⁵

Zerffi látogatása azonban Szemerében most már nemcsak a Bangya iránti bizalmatlanságot élesztette újra. Óvatosságát félretéve, a Zerffiével azonos napon saját kezű levelet intéz Marxhoz – az elsőt életében! – hogy óva intse Bangyától és „attól is, akinek ide Bangyáról az utóbbi időben gyakrabban írt. Mindketten *legfeljebb* arra jók, hogy révükön megtudjunk valamit az ellenséges táborról, de *nagyon* elhibázott volna bármi fontosat rájuk bízni.” Szemere nyomtatékkal hangsúlyozza, hogy pusztán ennek közlése érdekében

²³ Bangya – Marx, 1852. nov. 3., CPA IML, f. 1, op. 5, gy. 579; Zerffi – Marx, Paris, 1852. dec. 27., CPA IML, f. 1, op. 5, gy. 596. Utal a levélre, illetve Marx dec 24-i, Zerffihez intézett soraira E. Czóbel, 285–286.; R. Rosdolskyj, 240.; Maller, 673. Utóbbi hivatkozik Marx e saját levelére tett későbbi utalására is, de nem ismeri fel, hogy itt Zerffiről van szó; vö. Karl Marx, *Vogt úr. In: MEM 14* (Budapest, 1966), 510. A magyar összkiadás is tévesen értelmezi Marx szövegét: Marx nem *Szemerének*, hanem *Zerffinek* írta meg Bangyával kapcsolatos aggályait; viszont Szemere „közbenjöttével” oldotta meg „a Bangya-misztériumot”. E megtévesztő jegyzet sem az orosz, sem a német nyelvű összkiadásban nem szerepel: *Szocsinyenyija*. Izd. vtoroje. Tom 14 (Moszkva: Gosz. Izd. Pol. Lit., 1959), 585; *Werke*, Band 14 (Berlin: Dietz, 1961), 574–575.

²⁴ Marx – Zerffi, London, 1852. dec. 28., CPA IML, f. 1, op. 1, gy. 710/144. Közli: MEM 28, 537–539. Utal rá E. Czóbel, 280.; V. Adorackij, 127.

²⁵ Zerffi–Marx, Paris, 1852. dec. 30., CPA IML, f. 1, op. 5, gy. 599. Csatolva hozzá Szemere feljegy-

szakított szigorú elhatározásával: „nem levelezni”, mivel „szükségesnek találtam e néhány sort, figyelmeztetés gyanánt, Önnek, csak Önnek, elküldeni”.²⁶

A kapcsolat Bangya és Marx, illetve Bangya és Szemere között e december végi válság nyomán nyilvánvalóan megszakad. Bangya utolsó, Marxhoz intézett levelének kelte december 23; Szemeréhez pedig december 29-én küldi utolsó sorait.²⁷ Ebben még egyszer megpróbálja Kossuthhoz fűződő kapcsolatait tagadni, s igyekszik Szemerében Marxszal ápoltságával bizalmat kelteni. De Szemere levele Marxhoz, amely már éppen útban volt, nyilván véget vetett Bangya hitelének.

Zerffié néhány hónappal tartósabbnak bizonyult. 1853 januárjában változatlanul tartotta a kapcsolatot Szemerével és Marxszal is, s amikor februárban áttelepült Londonba, mindjárt megérkezése másnapján jelentkezett Marxnál. Bangya ekkor már ismét Párizsban él – a két barát helyet cserélt. Marx Engelshez írott március 22–23-i levele szerint (amely nyilván Zerffi immár személyes közlésén nyugodott) Zerffi egy razzia során menekült el Párizsból, miután Bangya állítólag denúciálta őt egy, a *Kölnische Zeitung*-ban megjelent cikke miatt.²⁸

Szemere Zerffi Párizsból történő elutazása után alig néhány nappal ismételen figyelmeztette Marxot „e két úrra vonatkozóan”. Marx most előkerült, 1853. március 10-én kelt válasza még különbséget tesz Bangya és Zerffi között – az utóbbi javára. Marx jól ismerte Bangya Kossuth megbízásából végzett párizsi ügynöki munkáját, és azt Kossuth szempontjából rendkívül veszélyesnek tartotta. Az eddig ismeretlen dokumentum arról tudósít, hogy Marx a Londonba érkező Zerffit még arra is alkalmasnak vélte, hogy általa figyelmeztetést küldjön Kossuthnak és óvja a volt magyar kormányzót Bangyától. „Ami Z[erffi]t illeti, akit 14 nap óta nem láttam, annyit mindenestre mondtam neki, hogy ha K[ossuth]ot személyesen ismerném, kötelességemnek tartanám őt B[angyá]tól óvni. Z[erffi] fecsegőnek és némiképp indiszkrétnek látszik. De semmiképpen nem hiszem, hogy B[angyá]val egy követ fúj, ő sokkal becsületesebb.” Lényegében ezt ismétli meg és egészíti ki Marx Engelshez írott, imént idézett levelében is: „Zerffi szószátyár, de a magyar viszonyokról önállóbb és helyesebb nézetei vannak, mint aminőket más ottani menekültektől hallottam.”²⁹

Utoljára, áprilisban, Engels említi meg Zerffi nevét Marxnak, mint aki a Bangya-féle ügyben tanúként használható,³⁰ s nincs nyomunk arra nézve, hogy Marx 1853 tavasza

zése, 1852. dec. 29. IISG (Amsterdam), Marx–Engels hagyaték. Vö. Bangya – Szemere, London, 1852. nov. 1., EK Kt: Litt. Orig. 583/25.

²⁶Szemere–Marx, 1852. dec. 30, CPA IML, f. 1, op. 5, gy. 598. Utalt rá V. Adorackij, 127., közölte Maller, 672.

²⁷Bangya – Marx, 1852. dec. 23., IISG (Amsterdam), Marx–Engels hagyaték, D 130 (DI 26), ill. CPA IML, f. 1, op. 5, gy. 6536; Bangya – Szemere, London, 1852. dec. 29., EK Kt: Litt. Orig. 583/28.

²⁸Zerffi–Marx, London, 1853. február. 12., CPA IML, f. 1, op. 5, gy. 615.; Marx–Engels, 1853. márc. 22–23., MEM 28, 216.

²⁹Szemere–Marx 1853. febr. 20., CPA IML: f. 1, op. 5, gy. 616. A levélre utalt V. Adorackij, 132, de tévesen júliusra datálta; közölte Maller, 674–675. Marx válasza (London, 1853. március 10.) eredetiben Országos Levéltár: Szemere-hagyaték, R 190, 2. csomó, 5. tétel, „1852-es év”, 15. sz. Közölte Frank Tibor: „Ismeretlen Marx-levél . . .”, i. m. 272–277. – Marx Engelshez írott levele: 1853. márc. 22–23. MEM 28, 216.

³⁰Engels – Marx, 1853. ápr. 10., MEM 28, 218.

után is érintkezett volna vele. Nagyon valószínű, hogy az alaposabb személyes ismeretség, no meg Szemere ismételt intése végül fokozott óvatosságra készítette Marxot, aki emellett a most már vele egy városban élő Zerffitől őt érdeklő információkra sem számíthatott. Zerffi maga utoljára 1853 májusában küld Marxra, illetve a Bangyát leleplező „Marx-brosúrára” vonatkozó hírt Szemerének, akivel a fentiek ellenére az egész 1853-as esztendőben kapcsolatban marad – noha ennek kölcsönös jellegét Szemere Marx előtt tagadni igyekezett. Zerffi most már Londonból – Szemerének küld olyanféle információkat, mint amilyenekkel Párizsból az előző évben Marxot látta el, részletesen beszámolva főként a Kossuth személyére és közvetlen körére vonatkozó újdonságokról s pénzt is kérve és elfogadva Szemerétől.³¹ Írásos bizonyítékunk nincsen rá, de elképzelhető, hogy kapcsolatuk 1853 után is fennállott. Meg kell jegyeznünk, hogy Marx és Szemere között is szünetel a kapcsolat 1853 tavaszától kezdve egészen 1859 őszéig.³²

Ha közvetlen összeköttetésbe a fennmaradt dokumentumok szerint nem is kerültek többé, Marx még egyszer felfigyelt Zerffi működésére. Zerffi az 1860-as évek elején – feltehetően ezúttal is kémkedési céllal és ügynöki feladatokkal – szoros kapcsolatba lépett a *Deutscher Nationalverein* elnevezésű német polgári-liberális egyesülés londoni tagozatával. Ennek élén Gottfried Kinkel (1815–1882), az 1848-as német forradalom ismert alakja, a neves költő és művészettörténész, Marxnak 1852 nyara után egyik legjelentékenyebb londoni ellenfele állott. Zerffinek sikerült beépülnie a *Nationalverein* vezetőségébe is: titkára lett a londoni tagozatnak. 1861-ben, majd újra 1863-ban töltötte be e pozíciót, ám Kinkellel való kapcsolatáról 1860 és 1864 között mindvégig vannak dokumentumaink.³³ Marxot Zerffi *Nationalverein*-beli működésére az ún. „MacDonald-ügy”, vagy „Zerffi-ügy” tette figyelmissé. 1860 szeptemberében ugyanis Bonnbán le tartóztattak egy MacDonald nevű angol kapitányt, akit a helyi hatalommal való szembe- szegülés vádjával perbe fogtak. Ez kiélezte az angol-porosz viszonyt, s vele természet- szerűen a londoni német emigránsok belső harcait. Kinkel s az őt támogató Zerffi ugyanis MacDonald mellé állt, utóbbi véleményének az angol *Star* és *Globe* című lapokban nyilván- osságot is biztosítva. Marx felfigyelt a *Nationalverein* ebből eredő belső konfliktusára és Engelshez írott leveleiben az ügy taglalásán kívül magyarázatot is próbált találni Kinkel és Zerffi szerepére. Véleménye szerint „a derék Zerffit” az állította Kinkellel együtt MacDonald mellé, hogy mindkettőjüknek angol intézmények biztosították a megélheté- tésüket. Zerffi ügynöki jelentései nyomán inkább úgy tűnik, hogy szándékosan, részben bécsi sugalmazásra igyekezett a londoni német emigráció ily módon történő megosztására és befolyásolására.³⁴

³¹ Ld. a Zerffi – Szemere levelezést általában; a Marxra vonatkozó utalás az 1853. máj. 11-i, londoni levélben található (OSZK Kt). Szemere utalása Zerffivel való *egyoldalú* kapcsolatára Marxhoz írott, 1853. febr. 20-i levelében szerepel; ld. a 29. jegyzetben.

³² Maller, 676.

³³ A Zerffi – Kinkel levelezés fennmaradt darabjait másolatban a bonni *Universitätsbibliothek* kéziratgyűjteménye őrzi. Ld. még az 1860. febr. 4-i, müncheni osztrák követutasítás mellékletét: „Die deutsche Emigration in London in ihren Beziehungen zur nationalen, politischen Reformbewegung in Deutschland”, HHStA: Min. des Äußern, Politisches Archiv, 1860, *passim*.

³⁴ Marx–Engels, 1861. jún. 19., júl. 1. júl. 12., aug. 3., MEM 30 (Budapest, 1973) 169–170, 173–174, 181–182, 185. Ld. ehhez Karl Marx – Friedrich Engels: Werke, Band 30 (Berlin: Dietz,

A Zerffi–Marx kapcsolatra vonatkozó iratanyag felvet még egy olyan problémát, melyre az eddigi szakirodalom nem tért ki megfelelő formában. Zerffi tudniillik mind a Marxszal, mind pedig a Bangyával folytatott levelezésben használt szabadkőműves jeleket (:.), ezekkel elsősorban magára Bangyára utalva. A Bangyának szóló Zerffi-levelek „testvér” megszólítása és aláírása ugyancsak Bangya és Zerffi szabadkőműves voltára utal.³⁵ Még világosabban szól szabadkőműves kapcsolatairól maga Bangya, egyik Szemeréhez intézett levelében: „... ha én nem is vagyok itten nagy urakkal ösmeretességbe, azért még is mondhatom hogy némelly befolyást tudtam magamnak szerezni, mit talán nem személyemnek, hanem azon állásomnak, mellyel a’ szabad kőműves rendben bírok, köszönhetek.”³⁶ Egyetlen olyan megjegyzés sem található azonban az iratanyagban, amely Marx szabadkőműves tagságára utalna; mindössze az tűnik fel, hogy Zerffi feltételezte Marxról a szabadkőműves jelzések pontos értelmezését. Zerffi szabadkőműves kapcsolataira, esetleges páholytagságára vonatkozóan ez ideig nem került elő semmiféle dokumentum, mégis nagyon valószínű, hogy Bécs kémei nem hagyhatták ki ezt a lehetőséget sem az európai forradalmi emigráció titkainak kifürkészésére. Egy 1852 nyarán kelt bécsi rendőrfőnöki jelentés – egy ügynöki beszámoló adatai nyomán – úgy látja, hogy „bár látszólag a szabadkőművesség lényege nem változott, a legveszélyesebb és legbefolyásosabb elemek egy magasabb rendű, belső páholyban egyesültek”. A bécsi ügynök értesülése szerint „Nagy-Britanniában, az Egyesült Államokban, Franciaországban, Belgiumban, Poroszországban és más német államokban... kialakult egy, a már működő páholyoknak alárendelt szervezet, amely a jelenlegi és jövőbeni forradalmi törekvéseket egy belső szövetség s biztos kommunikációs csatornák segítségével bármely közvetlen vagy közvetett akció esetében szolgáltni hivatott.” Az ügynök szerint a forradalmi erők tömörülése a szabadkőműves szervezetekben kellő magyarázatot ad „tengerek és hegyek által elválasztott emberek titokzatos együttműködésére és kooperációjuk legmeglepőbb eredményeire”. Különösen Franciaországban erős „forradalom és szabadkőművesség szövetsége”, amely az ügynök megítélése szerint „immár történelmi tény”.³⁷ Valószínűnek tartom, hogy Bangya és Zerffi éppen Párizsban léptek az 1848 után újjáalakuló szabadkőműves páholyok valamelyikébe, hogy az ott folyó szervezkedésről pontos képet alkothassanak. Bár idevágó jelentéseik a bécsi *Staatsarchiv*-ban nem maradtak fenn, kémkedési módszereik, egész tevékenységük jellege és stílusa ismeretében e hipotézist viszonylagos biztonsággal kockáztathatjuk meg.

„Hogy viharokban szemét kavarodik fel, hogy egyetlen forradalmi korszak sem rózsalaolajtól illatozik, sőt, hogy itt-ott sár fröccsen az emberre – az bizonyos. Vagy – vagy.”³⁸

1964), 22, 203, 209 és 225. sz. jegyzeteket, 702, 719, 721. 1. A „MacDonald-ügy” londoni következményeit „Zerffi-ügynek” nevezi Hermann Oncken, *Rudolf von Bennigsen. Ein deutscher liberaler Politiker* (Stuttgart und Leipzig: Deutsche Verlags-Anstalt, 1910), 471–472. Vö. Zerffi 1290. sz. jelentésével, Wien, 1861. dec. 24. HHSa: Min. des Äußern, Inf. Büro, Annexe, Karton 26, Original-konfidentenberichte, 577. f.

³⁵ Zerffi – Marx, Paris, 1852. szept. 22., dec. 27., CPA IML, f. 1, op. 5, gy. 552, 596.; Zerffi – Bangya, 1852. szept. 22., CPA IML, f. 458, op. 1, gy. III. 4038.

³⁶ Bangya – Szemere, 1852. júl. 5., EK Kt: Litt. Orig. 583/12.

³⁷ Kempen rendőrfőnök – Buol külügyminiszterhez, Wien, 1852. június 17. HHSa: Actes de Haute Police, Fasz. 20 (1852), Interna, 403/g, ill. ennek melléklete.

³⁸ Marx – Freiligrath, Manchester, 1860. febr. 29., MEM 30, 465.

Amit Marx 1860-ban Freiligrathnak szóló levelében többek között Bangyára utalva mondott, alighanem Zerffire is vonatkozó véleménye volt. Kapcsolatukat áttekintve megállapíthatjuk: bár Zerffit elsősorban a híres és befolyásos német emigráns titkai maguk vonzották, közelségébe férkőzve fontos adatokat remélt kapni a londoni német és nemzetközi emigráció egészéről is. Zerffit nyilvánvalóan főként a magyar emigránsok érdekelték; Bangyával és Szemerével való, eltérő természetű, de igen szoros együttműködése is ezt látszik alátámasztani. Különösen Kossuth Lajosról s a magyar államférfi várható lépéseiről, politikai szándékairól igyekezett információkat gyűjteni, hogy azokat Bécsbe továbbíthassa. Feltehetően ez volt a sorsa a Marxról gyűjtött adatoknak is, ha erre vonatkozó titkos jelentései a korábban idézett 1852 júniusi kivételével el is kallódtak.³⁹ Pályájának ismeretében azonban arra is gondolnunk kell, hogy Marxot – közvetve és közvetlenül – tudatosan befolyásolta Kossuth ellenében, a nemzetközi emigráción belüli ellentétek szításával is aláásni igyekezve a magyar forradalmár – s így a magyar forradalom – politikai esélyeit.

³⁹ Dokumentumok hiányában nem figyelt fel Zerffi Marx körüli kémtevékenységére a kérdés legújabb irodalma sem; így *nem* említi nevét Kovács Endre i. m., K. L. Szeleznyov, „Novüje isztocsnyiki dlja biografii K. Marxa”, in: *Iz isztorii Germanyii novovo i novejsevo vremeni* (Moszkva: Izd. AN SZSZSZR, 1958), 69–107; ill. Ernst Hanisch, *Karl Marx und die Berichte der österreichischen Geheimpolizei* (Schriften aus dem Karl-Marx-Haus, Heft 16, Trier, 1976), 1–30.

BESZÁMOLÓ

A MARXISTA–LENINISTA FILOZÓFUSOK VÁRNAI NEMZETKÖZI NYÁRI ISKOLÁJÁNAK 1977. ÉVI NYOLCADIK ÜLÉSSZAKÁRÓL

A Várnai Nyári Iskola nyolcadik ülészsaka 1977. június 13-tól június 18-ig került megrendezésre. Az ülészsak munkájának középpontjában a Nagy Októberi Szocialista Forradalom hatvanadik évfordulója állt. Az ülészsakon a következő delegációk vettek részt: Bulgária – vezető Panajot Gingyev, Magyarország – vezető Lukács József, Német Demokratikus Köztársaság – vezető Manfred Buhr, Kuba – vezető Mariano Solveir, Mongólia – vezető Gelegzsamcin Luvszanceren, Lengyelország – vezető Tadeusz Jaroszewski, Románia – vezető George Enescu, Szovjetunió – vezető F. V. Konsztantyinov, Csehszlovákia – vezető Radovan Richta.

A nyolcadik ülészsak központi témája: „A marxista–leninista filozófia és a Nagy Október öröksége”.

Az első plenáris ülést az iskola Tudományos Tanácsának elnöke, Radovan Richta nyitotta meg. Ezután Szavva Ganovszkij, a Bolgár Filozófiai Társaság és a Világ Filozófiai Társaságai Szövetségének elnöke üdvözölte az egybegyülteket. Beszédében hangsúlyozta, hogy a tárgyalásra kerülő téma a modern társadalom és a tudományos megismerés problémáinak egyike, mivel az októberi forradalom nemzetközi jelentőségű történelmi esemény, amely ma is hatást gyakorol a forradalmi folyamatok fejlődésére. A filozófia és a politika dialektikus viszonyával kapcsolatos problémák bizonyára központi kérdései lesznek az 1978-ban megrendezésre kerülő düsseldorfi filozófiai vilá kongresszusnak is.

A plenáris ülés főelőadója F. V. Konsztantyinov akadémikus volt. Előadásának címe: „A Nagy Októberi Szocialista Forradalom – a marxista–leninista filozófia diadala”.

Az előadó hangsúlyozta az októberi forradalom világméretű jelentőségét, méltatta Lenin szerepét a forradalmi elmélet és gyakorlat egységének megvalósulásában, a marxizmus tisztaságáért mindenfajta revizionizmus ellen vívott harcát, és rámutatott a mai revizionizmus és szovjetellenesség legnevesebb képviselői nézeteinek helytelenségére. Hangsúlyozta, hogy a mai körülmények között szükségszerűen a leninizmust kell érvényesíteni az „emberek gondolkodásáért folytatott nagy harcban”.

Konsztantyinov akadémikus előadása után az egyes delegációk vezetői számoltak be arról, hogy milyen hatással van a Nagy Októberi Szocialista Forradalom a szocialista országokban.

A plenáris ülés után a konferencia munkája szekciókban folytatódott. Az első szekció témájának címe „A marxista–leninista filozófia – a munkásosztály szellemi fegyvere”. A szekció vezetője M. B. Mityin akadémikus volt, helyettesei Manfred Buhr és Mariano Solveir. M. B. Mityin megnyitója után M. Buhr tartott előadást „A Nagy Októberi Szocialista Forradalom – az emberiség fő műve korszakunkban” címmel. Az előadó az

októberi forradalom világtörténelmi jelentőségéről szólva kijelentette, hogy Október fordulatot jelent az emberiség történetében, az októberi forradalom századunk legjelentősebb történelmi eseménye. Az előadó részletesen kitért arra, hogy az októberi forradalom jelenti a humanizmus valódi megvalósítását. A kijelentést azonban, hogy „a kommunizmus – megvalósult humanizmus” ki kell egészíteni: a kommunizmus úgy viszonyul a humanizmushoz, ahogy az emberiség története előtörténetéhez. Az októberi szocialista forradalmat követő szocialista fejlődés szélesebb jelenség a humanizmus megvalósulásánál, egyidejűleg a humanizmus megvalósulása és alkonya.

A humanizmus és az emberi jogok viszonyát elemezve az előadó kijelentette, hogy csupán a szocialista forradalom szabadíthatja fel az embert mint embert, ami többet jelent, mint csupán politikai lényként való felszabadulása. A szocialista társadalom mindenki számára biztosítja a munkához, a tanuláshoz és a politikai tevékenységhez való jogot, amelyek az alapvető individuális és kollektív jogokat jelentik. E jogok biztosítása pedig csak a kizsákmányolástól mentes társadalomban lehetséges.

Ezután M. T. Jovcsuk tartott előadást a tudományos, materialista világnézet fejlődéséről és az ideológiák mai harcában játszott szerepéről. Felhívta a figyelmet a marxista–leninista ideológia történelmi fejlődése kidolgozásának fontosságára. Kitért a marxizmus–leninizmus kritikusainak nézeteire, és rámutatott, hogy ezek a kritikusok régi gondolatokat öltöztetnek új köntösbe.

M. R. Solveir (Kuba) előadása a mai értelmiség szerepével foglalkozott. Elemezte az értelmiség fogalmát, valamint a tudományokat (filozófia, szociológia, közgazdaságtan stb.), amelyek az értelmiséggel foglalkoznak. Rámutatott arra, hogy csak a szocialista társadalom képes biztosítani az értelmiség számára az optimális feltételeket az alkotó munkához.

C. A. Sztyepanjan a kommunista társadalmi formáció problémáiról tartott előadást. Elemezte, hogy miért épp a cári Oroszországban tört ki először a szocialista forradalom, rámutatott, hogy ez nem véletlenszerű esemény volt, mint a burzsoá ideológusok állítják, hanem történelmi szükségszerűség, és bírálta e kérdés kapcsán az eurokommunisták nézeteit. Az előadó a továbbiakban vázolta a társadalom fejlődését a szocialista forradalom után a szocializmus és a fejlett szocializmus társadalmi formáin keresztül a kommunizmus felé.

Az ülészak második napján hat felszólalás hangzott el. Janina Jakubovska „A proletárforradalom és a forradalom keresztény felfogása” címmel tartott előadást, amelyben a baloldali keresztény teológusok nézeteit elemezte.

F. Konsztantyinov „A Nagy Október és a szocialista együttműködés” című előadásában először a szocializmus fejlődésének fokozatairól beszélt, majd elemezte az októberi forradalom szükségszerű jellegét és jelentőségét. Végül a szocialista együttműködés törvényszerű jellegét és világtörténelmi szerepét vizsgálta.

Todor Sztjocsev a marxista–leninista ideológiának a kommunista világnézetben belüli szerepéről beszélt. Hozzászólásában azt a tételt bizonyította, hogy bár az ideológiát nem szabad mechanikusan részeire tagolni, a kommunista ideológián belül a filozófia játssza a főszerepet. A marxista filozófia nemcsak az ideológia legfőbb komponense, hanem fő tudományos, teoretikus és metodológiai magva is.

V. Hrzal (Csehszlovákia) „A humanizmus és a ‚kiválasztottak’ ” című előadásában az ötvenes és hatvanas évekbeli csehszlovák revizionisták filozófiai nézeteit bírálta.

B. V. Bogdanov a modern dialektikus tudomány és az ideológiai harc összefüggéseiről szóló előadásában a polgári filozófia képviselőivel szállt szembe, akik Marx nézeteit, valamint a szocializmusra vonatkozó nézeteket támadják. Kifejtette, hogy a burzsoá nézetek lényege mindig ugyanaz marad, csupán a szereplők változnak.

N. Fedorova az internacionalistáknak az októberi forradalomban játszott szerepéről beszélt, majd P. Gingyev tartott előadást „A modern polgári filozófia tudományos nyomora” címmel. Gingyev kifejtette, hogy elengedhetetlenül szükséges a mai polgári filozófia – különösen az operacionalizmus és a neopozitívizmus – immanens kritikája, mert ez jelenti a revizionizmus egyik legfontosabb módszertani alapját. Előadása végén azt a következtetést vonta le, hogy a mai idealista filozófia rendszerének és elméletének nincs racionális magva.

J. Schreiter és A. Fedotov hozzászólásai után R. D. Farhiev tartott előadást „Október és a fejlődés nem-kapitalista útja” címmel. Kifejtette, hogy a fejlődés nem-kapitalista útja a szükségszerű következménye a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet korának.

V. Pavlov (Bulgária) és Jan Veverka hozzászólásait követően D. D. Danova tartott előadást a lenini forradalomelmélet néhány aktuális kérdéséről, amelyben rámutatott, hogy azok az értelmezések, amelyek az októberi forradalmat helyi orosz fejleménynek tekintik, nem veszik figyelembe a forradalom általános törvényszerűségeinek és speciális megjelenésének dialektikus kapcsolatát.

A szekció üléseit M. Buhr akadémikus zárszava rekesztette be.

A második szekció témájának címe: „A materialista dialektika és a társadalmi folyamatok irányítása”. A szekció üléseinek elnöke G. Kröber volt, alelnökök Lukács József és G. Enescu. A szekció ülésein tizenhat előadás és hozzászólás hangzott el.

Az első előadást M. Markov (Bulgária) tartotta „A tudományos irányítás filozófiai előfeltételei” címmel. Az előadás első részében a társadalmi törvények és a társadalomirányítás viszonyának problémáival foglalkozott, majd Lenin hozzájárulását méltatta a társadalomirányítás elméletéhez. A társadalmi törvények kapcsán kitért ezek statisztikus jellegére, amely kizárja, hogy hatásaik abszolút szükségszerűek legyenek, és elemezte a történelmi folyamatok variabilitását, amely lehetővé teszi, hogy a társadalomirányítási döntések különféle alternatívák közül válasszanak. Az előadó hangsúlyozta az emberi tudatosság és az emberi cselekvések teleologikus jellegének jelentőségét a társadalomirányításban. A társadalomirányítás szubjektuma, azaz az állam, elsősorban normatív jogi szabályok meghatározása révén irányít, szükség esetén azonban a kényszerítés eszközét is alkalmazza. Az előadás második részében az előadó Lenin írásai alapján elemezte a szocialista társadalomirányítás főbb formáit (demokratikus centralizmus, anyagi ösztönzés stb.).

A szekció korreferátumát I. T. Frolov tartotta „Tudomány, etika és az ember fejlődése” címmel. Előadásában azokat az etikai problémákat vizsgálta, amelyeket a tudománynak az ember és a természet viszonyába való egyre fokozódó beavatkozása vált ki. Kitért a tudósok humanisztikus feladataira és felelősségére.

P. Gingyev hozzászólásában az információknak a társadalomirányításban játszott szerepét elemezte. Hangsúlyozta, hogy az információknak specifikus helyük van az irányítási folyamatban mint teleologikus tevékenységben. Megjegyezte azt is, hogy elvileg lehetetlen a célkitűzés folyamatának algoritmizálása az irányításban. A továbbiakban a rendszerelvű megközelítés módszertani jelentőségéről beszélt.

Z. Jahourek (Csehszlovákia) a racionalitás szerepét vizsgálta a társadalomirányításban. Elemezte a polgári racionalitás fogalmát, és Marx tételei alapján rámutatott, hogy a tőkés társadalom nem a racionális irányítás szabályai szerint működik. A polgári racionalitás csődjét abban látta, hogy ez a racionalitás-fogalom individuális, míg a társadalomban „individuum-feletti” törvények működnek, amelyek nem felelnek meg az ész szabályainak.

A. Satalov (SZU) a fiatal generációk testi és szellemi fejlődésének néhány tendenciájáról beszélt. Elemezte az akceleráció jelenségét, foglalkozott az alkotásra leginkább megfelelő életkor prognosztizálásának problémájával.

B. Bessonov a „neomarxizmus” újabb áramlatainak nézeteit bírálta. Rámutatott arra, hogy alapvetően helytelen a „neomarxisták”-nak az a törekvése, amely a szocializmusban a gazdaság decentralizálására irányul abból a célból, hogy leküzdjék az irányítás bürokratizálását. E nézetekkel a demokratikus centralizmus Lenin által kidolgozott fogalmát állította szembe.

P. Velcsev (Bulgária) a marxista filozófia gyakorlati jellegéről beszélt a társadalomirányítás kérdései kapcsán. A marxizmus gyakorlati jellegéről szólva Velcsev rámutatott, hogy a dialektikus módszer csak az elméletet szolgáló módszerből a legkülönbözőbb szinteken a változtatás és a cselekvés módszerévé válik. A teoretikus tudásból az alkalmazott tudásra való átmenet az emberi gondolkodás mozgásának belső törvényszerűsége.

J. Schmolak (NDK) a szocialista életmód problémáival foglalkozott. Felhívta a figyelmet arra, hogy e fontos fogalmat csak valamennyi összetevőjének figyelembevételével lehet elemezni.

Sz. Vaszev a megismerés és az emberi gyakorlat viszonyának kérdéseit elemezte, Jana Dubnicka a historizmus elvének a társadalomirányításban játszott szerepéről beszélt, Sadravín Tugyev (Mongólia) a mongol társadalom irányításának néhány aktuális problémáját ismertette.

Az előadásokat vita követte, melyben a következő kérdésekről esett szó: a társadalmi törvények és a társadalmi gyakorlat jellege, a történelmi folyamatok teleologikus volta, a véletlen szerepe a társadalmi folyamatok irányításában, az objektív törvények és az emberi tevékenység különbségei, a szocialista életmód és ideológia specifikus vonásai, a társadalmi jelenségek prognosztizálásának nehézségei.

A harmadik szekció a következő témát tárgyalta: „A szocialista életmód kialakulása és a harc a polgári revizionizmus és ideológia ellen”. A szekció elnöke T. Jaroszewski volt, alelnökök V. D. Szkarzsinszkaja és G. Luvszanceren. A három nap során tizennyolc referátum és korreferátum hangzott el, és mintegy harminc hozzászólás.

T. Jaroszewski „A szocialista humanizmus, a marxista–leninista emberfogalom modern eltorzításának kritikája” címmel tartott előadást. Az előadó kifejtette, hogy a szocialista életmód kialakítása lehetetlen az ember életkörülményeinek minőségi megváltoztatása nélkül. A szocialista humanizmusról szólva Jaroszewski kijelentette, ennek fölénye abban áll, hogy a szocialista humanizmus a személyiség felszabadítását és fejlesztését a kizsákmányolás és az elidegenedés elleni harc különböző formáival köti össze.

Sz. Angelov (Bulgária) a szocialista életmód fogalmát állította előadásának középpontjába. Kifejtette, hogy ezen a fogalmon a személyiség, az osztályok és a nemzetek tevékenységének azokat a tipikus vonásait érti, amelyek az együttes tevékenységet,

viselkedést és gondolkodást jellemzik a munka, a politikai és a mindennapi élet területén. Ezután az előadó a szocialista életmód fejlődésével és a személyiségre gyakorolt hatásával foglalkozott.

Ágh Attila „A szocialista életmód meghatározásának néhány kérdése” címmel tartott előadást. Rámutatott, hogy a szocialista életmód kutatása csak az utóbbi tíz évben kezdődött meg. Életmód alatt általános, a társadalom valamennyi tagját egyesítő vonásokat értünk. A szocialista életmód fontos tényező a szocialista társadalom valamennyi tagja számára. Az életforma azt jelenti, hogy a társadalom egyes rétegei, osztályai milyen módon termelik újjá mindennapi életüket. Ágh Attila egyetértését fejezte ki T. Jaroszewski azon megállapításával, miszerint az életmódnak normatív aspektusai is vannak. A szocialista életmód normatív vonásainak elemzése materialista álláspontot kíván, Marx módszereinek alkalmazását teszi szükségessé.

T. Pluzanski (Lengyelország) a forradalmi folyamatok dialektikájának problémáiról tartott előadást, elsősorban a szubjektív és az objektív dialektikáját elemezte a forradalom folyamatában.

H. N. Momdzsanjan (SZU) „A társadalmi haladás lényegének alternatív értékelései” címmel tartott előadást. Kritikailag vizsgálta a haladásról szóló pesszimista és kvázi-optimista polgári elméleteket, és kitért a konvergenciaelmélet nézeteire is. Rámutatott, hogy a polgári társadalmakban megsemmisültek az életmód morális alapjai, még az optimista polgári kutatók nézetei szerint is. Ezután Momdzsanjan a haladás marxista fogalmát fejtette ki.

„A szubjektív tényező szerepe a szocializmus építésében” – ezzel a címmel tartott előadást E. Ladik (Lengyelország). Előadásában az aktív, alkotó személyiségnek a társadalmi szerepéről, és az „élet új minőségével” való összefüggéseiről beszélt. Az előadások elhangzása után a résztvevők számos kérdést vitattak meg.

A harmadik szekció második ülését a burzsoá ideológia és a revizionizmus kritikájának szentelték. N. Pilipenko „A szocializmus 'modelljeinek' sokféleségéről szóló koncepció helytelensége” címmel tartott előadást. Előadásában megvilágította és marxista-leninista kritikának vetette alá az ún. eurokommunizmus lényegét. Részletesen vizsgálta a szocializmus ún. „modelljeit” és rámutatott, lényegük abban áll, hogy függetlennek nyilvánítják magukat a Szovjetuniótól és a többi szocialista országtól. Az előadó kijelentette, hogy igazán humanista társadalom csak a marxizmus-leninizmus elvei alapján jöhet létre.

V. D. Szkarzsinszkaja „A mai revizionizmus metodológiája” címmel tartott előadást. Elemezte a mai revizionizmus fogalmi rendszerét, megjelenési formáit és tevékenységét. Rámutatott, hogy a mai revizionizmus igyekszik elkendőzni koncepciójának burzsoá jellegét, ami a marxizmus-leninizmus és a szocializmus tekintélyének bizonyítéka.

L. Ganzel (Csehszlovákia) a szocialista humanizmus fogalmát állította előadásának középpontjába. J. Bodnar (Csehszlovákia) a leninizmusnak a marxizmus történetében elfoglalt helyéről és szerepéről beszélt.

P. Gingyev ebben a szekcióban „A szocializmus és a személyiség felelőssége” címmel tartott előadást. Elsősorban az egyénnek a társadalommal szembeni felelősségét elemezte, és a kérdés kapcsán kitért az erkölcsi és jogi normák szerepére az egyén felelősségének értékelésében.

Az előadásokat vita követte. A vita során felmerült a kérdés, hogy része-e a marxista-leninista filozófiának a filozófiai antropológia. H. N. Momdzsanjan és L. Ganzel azon a

véleményen voltak, hogy szükségtelen egy ilyen filozófiai kérdéskör külön taglálása, egyrészt mivel az ember problémájával más, speciális tudományok foglalkoznak, másrészt pedig a marxista filozófián belül már megvan a helye az ember problémájának. Ágh Attila és T. Pluzanski ezzel szemben azt az álláspontot képviselte, hogy az ember problémája valódi probléma, és nem kell félni a „filozófiai antropológia” kifejezés használatától. T. Jaroszewski óvott a kérdés szemantikai aspektusainak eltúlzásától, és kifejtette, hogy egy ilyen diszciplínára szükség van, de kifejezésre kell juttatni a polgári felfogásoktól eltérő jellegét.

A szekció harmadik ülészakán elsőként F. Konsztantyinov tartott előadást „A szocialista életmód nemzeti és nemzetközi „sajátosságai” címmel. Kifejtette, hogy a szükségletek tökéletesebb kielégítése érdekében fokozni kell a szocialista gazdasági integrációt, ez a folyamat pedig a szocialista életmód „internacionalizálódásához” vezet.

M. Koncev a szocialista életmód problémája kapcsán felvetődő emocionális-erkölcsi kérdésekről beszélt, M. Draganov a pszichológia – különösen a szociálpszichológia – feladatait taglalta. Sz. Szimeonova a társadalom és az egyén viszonyának kérdéseit elemezte a szocialista életmód szemszögéből. H. Fiedrich (NDK) az „élet minőségéről” szóló polgári elméleteket bírálta, I. Sztojanova (Bulgária) az esztétikai szükségletek helyét elemezte a szükségletek között. G. Arabadzisiev és A. Pavelev előadása után a harmadik szekció T. Jaroszewski zárszavával befejezte munkáját.

A konferencia utolsó napján kerekasztal értekezletre került sor. Ennek során a konferencián résztvevő fiatal kutatók vitatták meg a marxista–leninista filozófia és a tudományos prognosztika viszonyát. A vita a következő témák körül zajlott: a hosszú távú prognózisok metodológiájának és metodikájának kidolgozása; az ember jövője; a társadalmi prognózisok; a szocialista életmód prognosztizálása; a tudomány és technika prognosztizálása; a tudományos prognosztizálás marxista fogalma és a társadalmi fejlődésről szóló polgári futurológiai koncepciók elleni harc. A kerekasztal értekezlet elnöke R. Richta volt, az egyes kérdésekre G. Kröber, I. T. Frolov, T. Jaroszewski, Zs. Osakov és R. Richta adtak választ. A vita során a következő főbb kérdések vetődtek fel: a marxista–leninista filozófia szerepe a prognosztizálás metodológiai alapjainak kidolgozásában; a társadalmi törvények és a prognosztizálás összefüggései; a szubjektum tevékenysége, a véletlenszerűség és a prognosztizálás; a matematikai modellek felhasználása a társadalmi prognózisok készítésében és az ezzel kapcsolatos polgári álláspontok; a rendszerelvű-strukturális megközelítés szerepe a prognosztizálásban; érték-irányultság és prognosztizálás; a tudomány és a technika mai problémái és fejlődésük lehetőségei a kapitalista és szocialista társadalmakban.

A Várnai Nyári Iskola nyolcadik ülészaka plenáris záróüléssel fejeződött be. A zárszót M. B. Mityin tartotta „A Nagy Októberi Szocialista Forradalom – a marxista–leninista filozófia diadala” címmel. Ezután a szekciók vezetői beszámoltak a szekciók munkájáról, majd egyhangúlag megválasztották a Tudományos Tanács új tagjait: Lukács Józsefet és Sz. Norovszambut. A Tanács elnöke az 1977–78-as évre M. Buhr lett.

(Fordította: Kovács András)

A TERMÉSZET ÉS A TÁRSADALOM KÖLCSÖNHATÁSÁNAK
MODERN PROBLÉMÁI*

SZIGETVÁRI SÁNDOR

Korunkban a természet és a társadalom kölcsönhatásának a vizsgálata az emberiség aktuális kérdései közé tartozik. A szakemberek figyelme a rendkívül gyors ütemű iparosodás következtében előálló környezetszennyeződésre, a természeti rendszerek lerombolására, s az ezekből származó veszélyekre irányul. Ugyanakkor a szocialista országokban a társadalmi haladás gyors ütemének a biztosítása az *ésszerű természet-átalakítást*, valamint a *hatékony népesedés-politika*t igényli.

A fenti problémák megválaszolása a természet és a társadalom kölcsönhatásáról szóló elmélet kidolgozatlansága miatt nem rendelkezik megfelelő módszertani alapokkal. Ritkán születik olyan monográfia, amely a természet és a társadalom viszonyának aktuális kérdéseit kutatná. Ezek közé tartozik E. V. Giruszov könyve, amely tartalmazza a természet és a társadalom kölcsönhatásáról szóló filozófiai elmélet alapjainak a kidolgozását, felhasználva Marx, Engels idevágó gondolatait.

A szerző abból indul ki, hogy a természet és a társadalom közötti kölcsönhatás úgy vizsgálható, mint egy viszonylag önálló materiális rendszer belső kölcsönhatása. Az *első fejezetben* a szak tudományos ismeretanyagot felhasználva értékes elemzést nyújt a természet és a társadalom kölcsönhatásáról, a *bioszféra folyamatairól*. Meghatározza a bioszféra fogalmát, kifejti fejlődésének fontosabb törvényszerűségeit. A *második fejezet* felhívja a figyelmet, hogy az ember és a természet kölcsönhatásának a módja: a munkatevékenység. Bizonyítja, hogy a munka fejlődésének fokozatai szerint alakultak a természet és a társadalom kölcsönhatásának típusai is. Végül

igazololja, hogy e fejlődés elé végső soron gátat emelnek a bioszférában rejlő lehetőségek.

A *harmadik fejezet* a tudományos-technikai forradalom és a bioszféra változásainak a tendenciáit mutatja be. Érdeklődésre tarthat számot a tudományos-technikai forradalom ökológiai tartalmának az elemzése. A szerző bemutatja azokat a folyamatokat, amelyek károsítják a természeti környezetet, továbbá a természettel való harmonikus kölcsönhatást biztosító tevékenységeket.

A *negyedik fejezet* a természet és a társadalom kölcsönhatásáról szóló elmélet elveivel, törvényszerűségeivel, fogalmi apparátusával foglalkozik. Végül a szerző bemutatja a természet felhasználásának, átalakításának perspektíváit, és bírálja e perspektíva pesszimiztikus polgári megítélését.

A természet és a társadalom viszonyának elemzése szempontjából központi helyet foglal el a *bioszféra* fogalma, amelyet V. I. Vernadskij 1926-ban definiált. Eszerint a *bioszféra* a környezeti rendszerek összefüggő egysége (növény- és állattársulások, és élettelen környezetük), azaz a földkéregnek és a légkörnek az a része, amely az élővilág elterjedésének a tere.

Ily módon a bioszféra fogalmában az élő és az élettelen kölcsönhatásának egész rendszere kifejeződik. Azt a módszertani elvet sűríti magába, hogy az organizmusokat nem lehet az élettelen természet nélkül, s ez utóbbit a reá ható élőlények nélkül pontosan megismerni.

A bioszféra fogalmának kialakulását az organizmusok által átfogóan kifejtett funkciók megismerése tette szükségessé. Közlelebbről az, hogy a Föld felszínét vizsgáló új elméletekben jelezni

*E. V. Giruszov: „Система 'природа-обсезтво'” (A „természettársadalm” rendszer. A szociális ökológia problémái), Moszkva 1976, 166 oldal.

kívánták az élőlények által előidézett változásokat. Következésképpen a bioszféráról szóló elméletben az organizmust körülvevő környezet – szemben a korábbi felfogásokkal – jelentősebb és dinamikusabbá vált; az organizmus maga pedig egy bonyolultabb egész (a populáció, a biocönózis) részeként kerül a vizsgálódás középpontjába.

E. V. Giruszov a bioszféra fogalmát elemezve a dialektikus módszer olyan kategóriáit hozza mozgásba, mint a kölcsönhatás, a rész és az egész stb.

A bioszféra egészének a megértéséhez az alkotóelemek, valamint a közöttük levő kölcsönhatások megragadása szükséges. A bioszféra részei: a bioszféra külső rétege, a Föld felső rétegeinek kozmikus sugárzása, az atmoszféra, a hidroszféra, a talaj és az élőlények. Ezek a részek egységet, természeti komplexumot alkotnak, amelyben a testekre jellemző szilárd, légnemű, cseppfolyós halmazállapotok kölcsönhatása érvényesül.

A szóban forgó természeti komplexumokat jellemzi a *térbeli heterogenitás*, továbbá a testek tömegének *egyenlőtlen megoszlása*, valamint a testeknek a szimmetria és az aszimmetria következtében előálló *strukturális egyenlőtlensége*.

A testek térbeli heterogenitása a mikrofizikai, a kémiai, a fizikai, a biológiai, a társadalmi anyagfajták és a nekik megfelelő mozgások eltéréseiben nyilvánul meg.

A testek tömegét jellemző egyenlőtlen megoszlást az mutatja, hogy legnagyobb a testek tömege a litoszféra külső rétegeiben, valamint a hidroszférában; jóval kevesebb a testek tömege az atmoszférában.

A bioszférát jellemzi még az energiák egyenlőtlen megoszlása, amely az élő és az élettelen közötti jelentős különbségeket alapozza meg, valamint az organikus és a nem-organikus anyagok aránytalan elhelyezkedése.

A szerző fogalomszemléletét jól mutatja, hogy nem elégszik meg a bioszféra kialakult tulajdonságait összefoglaló konceptussal, hanem a jellemzők kialakulási folyamatát is figyelemmel kíséri. E fokozatos kialakulás kezdetét a $2 \cdot 10^9$ évvel ez előtti időpontra helyezi. A bioszféra kialakulása a litoszféra → a hidroszféra → az atmoszféra → az élőlények → az ember létrejöttén vezet keresztül, azaz a kevésbé aktív pólustól az aktív pólus felé tart. A bioszféra fejlődésének az ember, a társadalom létrejöttével jelzett szakaszát a szerző, Vernadskij nyomán, „nooszférának” nevezi.

A „nooszféra” fenti fogalma nem azonos, tartalmában teljesen eltérő a Teilhard de Chardin féle értelmezéstől. Alapvetően megkülönbözteti tőle materialista alapzata. Vernadskij álláspontjával megegyezően a *nooszféra: a Föld emberek által lakott és ésszerűen alakított geológiai burka*. Tehát nem egy szellemi természetű világ fejlődésének, hanem az anyagi világ egy konkrét véges része, a bioszféra fejlődésének a szakasza. Ugyanakkor a szerző a nooszféra fogalmát a technikai és a szociális szféra fogalmánál szélesebb terjedelemben használja, mivel lényeges ismertetőjegyének tekinti a természet és a társadalom benne megvalósuló konkrét azonoságát is.

Giruszov a természetről szóló tudományok rendszerében a nooszféra materialista fogalmának alapvető jelentőséget tulajdonít, hasonló ahhoz, amilyent a kommunizmus fogalma foglal el a társadalomtudományok rendszerében. A két fogalom (a nooszféra és a kommunizmus) analógiája korrektnek tűnik, mivel a kommunizmus a jövő racionálisan átalakított társadalmá, a nooszféra pedig a jövő racionálisan átalakított természeti környezete. Ily módon a szerző a kommunizmus és a nooszféra fogalmát szorosan összekapcsolja egymással. Ugyanis a természet racionális átalakítása, amely nem hat károsan vissza az emberiségre, csak akkor lehetséges, ha a társadalmi feltételek ezt biztosítják, ha a társadalom racionális átalakítása megtörtént.

A nooszféráról szóló, a marxista filozófia, természetfilozófia talaján kialakított fogalom azonban további finomításra szorul. Kidolgozottságának jelenlegi szintjén a bioszféra és a nooszféra azonosságára helyeződik a hangsúly. Giruszov felfogásában ez abból adódik, hogy érvei azok ellen irányulnak, akik a nooszférát bolygónk önálló rétegének tekintik. Ezekkel a nézetekkel szemben helyes a szerző érvelése, de már nem véd meg azoktól a vulgáris felfogásoktól, amelyek a bioszférán belüli mozgásformák minőségi különbségét tagadják.

Bizonyos hibás logikai ellentmondás van a szerző ama kijelentése, hogy a nooszféra nem kizárólag jövőbeni állapot, és a között, hogy a kommunizmusban valósul meg. E következtetlenséget ki lehetne küszöbölni a nooszférán belüli fejlődési fokozatok megkülönböztetésével, a kommunizmusban kiteljesedő szintjéhez vezető folyamatnak a leírásával. Eszerint a legfejlettebb szakasz az lenne, amelyben „a szabadon gondolkodó egységes egész alkotó emberiség” saját

érdekeinek megfelelően alakítja át a bioszférát, és amelyet előkészít a szocialista társadalmi rendszernek megfelelő, még fejletlen természet-átalakítás. A szocialista társadalmak mai fejlettségi szintjén még nem beszélhetünk „szabadon gondolkodó egységes egészet alkotó emberiségről”, csupán szocialista világrendszerről. Azonban a szocialista társadalom erősítése, fejlődése a különböző kontinenseken, út a „szabadon gondolkodó egységes egészet alkotó emberiség” kialakulása felé. Ennyiben és csak ennyiben vannak a nooszféra jellemző vonások már ma kialakulóban bolygónkon. A kommunizmusnak a szerző általi megjelölésével sem lehet teljesen egyetérteni, mivel benne a hangsúly a tudat szerepének előtérbe állítására esik, valamint az emberiség egységének alapjai sem tárnak fel. Helyesebb lenne a kommunista termelési mód: a rendkívül magas fejlettségű termelőerők és termelési viszonyok természetátalakító lehetőségeinek konkrétabb, pontosabb kiemelése.

Ily módon megalapozottabb lenne a természet és a társadalom kölcsönhatása lényegi tartalmának a bemutatása. Ugyanis e kölcsönhatás differencia specifikája: a munkatevékenység, amely az ember és a természet között megvalósuló folyamat, s amelyben az ember tevékenységével szabályozza és ellenőrzi a közte és a természet között megvalósuló anyagcserét.

Jóllehet a munka elsősorban az embernek a természetre való hatását közvetíti, azonban a környezet átalakítása során az ember is megváltozik. E változások között biológiaiak is vannak. Ugyanis az ember nem csupán társadalmi, hanem természeti, biológiai lényként is kapcsolatban áll a természettel, a természetből különböző minőségű anyagfajtákat, energiát kell szüntelenül felvennie. Azonban egy bizonyos fejlődési ponton túl, szemben az állatokkal, biológiai anyagcseréje biztosítása érdekében nem szervezetének megváltoztatása szükséges, hanem a világról szóló új ismeretek *gyakorlati* alkalmazása.

E probléma kapcsán vetődik fel az a kérdés, hogy az ember biológiai fejlődése megszűnt-e azért, hogy a természet és a társadalom kölcsönhatásában a munka vált a közvetítővé. A szerző válasza az, hogy a munka említett közvetítő szerepe az ember biológiai evolúcióját nem szüntette meg, csupán e fejlődés okait módosította. Ez azt jelenti, hogy az ember a munka közvetítésével, technikai eszközök alkalmazásával táplálkozásának mesterséges környezetét hozza létre, átlépi fajára korábban jellemző, a táplál-

kozási terület korlátozottságában megnyilvánuló kötöttségét. Az ember ily módon *univerzális lény* fejlődött, de a társadalmi feltételek közepette sem szűnik meg biológiai alapzata. A munka közvetítő szerepe az ember biológiai specializációját szüntette meg, azaz a munka révén az ember a despecializációra specializálódott. Giruszov álláspontja mellett szól a szakudományos tényeken kívül az az érv is, hogy az ember biológiai fejlődésének magasabb szintre való lépésével nem szűnt meg ez a folyamat. A minőségi változás nem szünteti meg magát a jelenséget, hanem átalakítja. Mindez azt jelenti, hogy az ember biológiai evolúciója a magasabb szintű mozgásforma keretein belül más, mint állati elődjéé volt a természetben. Az ember mint univerzális lény számára a természeti tárgyak nem csupán biológiai jelentőségűk, természeti tulajdonságaik miatt lényegesek, hanem mindenekelőtt a természet és a társadalom közvetítő láncszeme – a munka – határozza meg fontosságukat. Ez azt jelenti, hogy a munka mellett a természet és a társadalom kölcsönhatását képviselő minden egyéb forma alárendelt jelentőségű.

A természet, azaz a bioszféra rendszerének egyensúlyát, a szerves és a szervetlen anyagok átalakulási folyamatait a növényi és az állati fajok spontán módon biztosítják. Ebben a folyamatban a munka közvetítésével az emberi társadalom is részt vesz, abban rendkívül fontos helyet foglal el. Azaz a természeti anyagfajták és energiák körfolyamatai mellett a társadalom kialakulásával, fejlődésével egy új körfolyamat bontakozott ki.

Ez a körforgás eleinte ösztönösen, majd később az emberi szükségleteknek alárendelten mind tudatosabban bontakozott ki. Ily módon, szemben a természeti körfolyamatokkal, tudatos elemet tartalmaz, és ez a tudatos elem mind jelentősebb a társadalom fejlődésével. Ahhoz, hogy a természetre ható társadalmi körfolyamat mind jobban szolgálja az emberiség érdekeit, az embernek fel kell tárnia egyre pontosabban a természeti körfolyamatok törvényszerűségeit, s így az ember a maga technikájával a természetes folyamatokba való beavatkozás egyik hatékony eszközét biztosítja. A sikeres, eredményes természetátalakítás másik feltétele a társadalmi viszonyok olyan forradalmi megváltoztatása, amely lehetővé teszi a népek egységes, racionális cselekvését.

A szerző az ismert marxista felfogásból kiindulva, amely szerint az embert a munka fej-

lesztette ki, tovább lép, és megvizsgálja a munka szerepét a természet és a társadalom kölcsönhatásának alakulása szempontjából. Ezzel összefüggésben elemzi a munka fogalmát, keresi az átmenetet az állat tevékenysége és az ember munkája között. Véleménye szerint a természeti tárgyak nem mindegyik átalakítása munka. Viszont ez a még-nem-munkatevékenység alakul át munkává, amikor megkezdődik *eszközként funkcionáló tárgyak* felhasználásával a természeti tárgyak átalakítása. E felfogás szerint még nem tekinthető munkának az a tevékenység, amelyben mindennemű átalakítás nélkül jut az ember állati elődje a táplálékához. Giruszov szerint az „első munkatevékenység” a vadászathoz, a halászhoz szükséges eszközök elkészítése volt.

A szerző a munka fogalmának ezt a pontosítását azért tartja fontosnak, hogy megalapozhassa azt az álláspontját, amely szerint ökológiai krízist nem akármilyen tevékenység, hanem kizárólag a céltudatos tevékenység, a munka idézhet elő, ez idézhet elő tartós, irreverzibilis, egész földrajzi tájakat érintő, majd korunkban globális méreteket öltő egyensúlybomlást.

A munka létrejöttével az ember elődjének a természethez való viszonya minőségileg megváltozott. Átalakult morfológiai, fiziológiai struktúrája, többféle funkció ellátására vált alkalmassá, szenzoros és mozgató reakciói specifikálódtak. A természet és a társadalom kölcsönhatásának alakulásában eleinte a természeti feltételek a meghatározók, azaz a „létezés természeti eszközei”-nek nagyobb volt a meghatározó szerepe, mint a „munka természeti eszközei”-nek. Megkezdődött az a folyamat, amelyben az ember nem közvetlenül, hanem a munka közvetítésével szükségletei, érdekei szerint alkalmazkodik a környezetéhez. Ez a közvetítő segít megszabadulni a természettel szembeni kiszolgáltatottságtól, de ugyanakkor magában rejtja a rombolás lehetőségét is, azt, hogy a természetre káros hatásokat gyakoroljon. A rombolás lehetősége azokban a társadalmakban realizálódott, amelyekben a természet célját a kizsákmányolás határozta meg.

A természet és a társadalom kölcsönhatásának alakulásába a munka mellett, annak alárendelten fontos szerepet játszik két tényező: *a természeti kincsek és a terület*, valamint a *bioszféra kompenzációs mechanizmusának korlátoltsága*.

Korábban a két utóbbi tényező közül a természet és a társadalom viszonyában a természeti kincsek és a terület korlátozottságának tulajdonítottak nagy jelentőséget.

Az utóbbi időben kiderült, hogy a bioszféra *kompenzációs* mechanizmusának korlátozott volta sokkal fontosabb szerepet játszik. Ugyanis a termelőerők fejlődésével, az egy főre eső területfelhasználás állandóan csökken. Amíg a vadászó, gyűjtőgetető életmód fejenként 10 km² területet igényelt, addig a földművelésre való áttérés ezt a mennyiséget százszorosára csökkentette. Az ipari munkás területigénye (beleszámítva a lakást, a munkahelyet, az utcát, a boltokat stb.) csupán 800 m², azaz 12,5-szer kisebb, mint a földművesé volt. Ugyanakkor a földművelésre felhasznált terület terméshozama a technika, a termelési eszközök fejlesztésével párhuzamosan állandóan növekszik. Például a mai fejlett nagyüzemi mezőgazdaság 80-szor több embert lát el, mint a kezdetleges ősi földművelés. Ez a szám az elkövetkező 30 év alatt a duplájára fog növekedni. E kérdéshez hozzátartozik az is, hogy jelenleg az óceánokban rejlő lehetőségeket csupán 2–3%-ban használja ki az emberiség. A terület, a természeti kincsek korlátozottsága értékeléséhez hozzátartozik az is, hogy a Föld lakossága számbeli növekedésének is vannak természetes korlátai.

A fentiekből következik, hogy a tudományos-technikai forradalom időszakában a bioszféra felhasználásának lehetőségei és az ebben megnyilvánuló tendenciák válnak jelentős tényezővé a természet és a társadalom kölcsönhatásában. Ugyanis a termelés folyamán nem csupán az ember gyakorol hatást a bioszféra, hanem a bioszféra is az emberre. Ebben a kölcsönhatásban nem csupán pozitív, hanem negatív tendenciák érvényesülésére is nyílik lehetőség. A tudományos-technikai forradalomban rendkívüli mértékben megnő a bioszféra ellenőrzésének és tudatos befolyásolásának a jelentősége. Ugyanis a fejlődő nagyipar és a természeti kincsek korlátozottsága közötti ellentmondás mellett a tudományos-technikai forradalom új ellentmondást hoz létre: *az ipari termelés környezetkárosító hatásai és a bioszféra kompenzációs mechanizmusának korlátozottsága* közötti ellentmondást.

Szemben a Római Klub polgári tudósaival, Giruszov megoldásként nem az ipari termelés korlátozását, hanem szabályozását, a jelenlegitől eltérő, kedvezőbb anyagi és új energiabázisra való áthelyezését tekinti célravezetőnek; az így átalakított technika károsító hatását a bioszféra képes semlegesíteni. Természetesen az ilyen nagy-szabású technika-átalakítás az osztályanta-

gonizmust magában foglaló társadalmakban nem valósítható meg, mivel útjában áll a magánérdek.

Mindez azt jelenti, hogy a szocialista forradalomnak van ökológiai tartalma is, amely a természet és a társadalom harmonikus kölcsönhatásának a megvalósítása felé mutat. Az optimista polgári koncepciókat és a marxista felfogást az különbözteti meg egymástól, hogy az előbbiek társadalmi forradalom, szocialista átalakulás nélkül szeretnének ökológiai változásokat elérni; ezzel szemben a valóság dialektikus materialista elemzése arra a következtetésre utal bennünket, hogy a társadalmi és a természeti folyamatok átalakítása egymástól elválaszthatatlan.

Természetesen a polgári tudósok is valós problémákat jeleznek, amikor a nem pótolható

nyersanyagok kimerüléséről, a környezet-szennyezésről, a népszaporulat felgyorsulásáról, az éhínség terjedéséről szólnak. Azonban nem rendelkeznek a társadalom reális fejlődési folyamatait, a természet és a társadalom kölcsönhatását illetően olyan átfogó koncepcióval, ami lehetővé tenné, hogy a konkrét kérdésekben valóban reális javaslatokat dolgozhatnának ki.

E. V. Giruszov munkájának értékét az adja, hogy adekvát módszertani-szemléleti eszközökkel sikerrel vizsgálja a természet és a társadalom kölcsönhatásának a tudományos-technikai forradalom által felvetett problémáit. Kezdeti lépéseket jelent az ökológiai krízis konkrét tudományos megoldása felé, amely azonban még a marxista filozófusok és szaktudósok további elmélyülő munkáját, szoros együttműködését igényli.

LOTZ JÁNOS: SZONETTKOSZORÚ A NYELVRŐL*

KÁLMÁN C. GYÖRGY

Elég ritkán van lehetőség olyan Magyarországon publikált nyelvészeti könyvről számot adni, amely szigorúan tudományos tárgyú és módszerű, amely verstani fejtegetéseket, elméleti eszmefuttatásokat és grammatikai részletelemzéseket egyaránt tartalmaz, de amely – a példányszám alapján legalábbis – nem szűk szakmai elit számára készült. Ezért is öröm, hogy megjelent Lotz János, az 1973-ban elhunyt kiváló nyelvész műveit tartalmazó válogatott kötet.

Lotz Magyarországon Gombocz Zoltán tanítványa volt, taníttatásának költségeit Kosztolányi Dezső fedezte. A 30-as, 40-es években Svédországban élt, ahol megismerkedett a glosszematikus iskola képviselőivel, Hjelmsevel és Uldallal, majd Jakobson ajánlására került a Columbia Egyetemre. Itt és New Yorkban tanított egészen haláláig. Többször járt itthon is, előadásokat tartott az egyetemen és másutt.

A „Szonettkoszorú a nyelvről” 38 Lotz-írást foglal magában, közülük 14 korábban már megjelent magyarul. A válogató-szerkesztő Szépe György a szerzővel közösen kezdett el dolgozni a könyv előkészítésén, s. Lotz életéről, munkásságáról és az összeállításról alapos utószóban emlékezik meg.

A kötet a következő részekre oszlik: *A nyelv és a jelrendszer; A magyar nyelv hangrend-szeréről; A magyar nyelv grammatikájából; Az írás; A vers; Nyelvek és rendszerszerelmék.* Találkozunk általános nyelvészeti, nyelvelméleti cikkekkel (*A nyelv és a jelrendszer* rész összes írása ilyen, s ide kívánkozik *A kontrasztív nyelvészetről* és *Az írás helye a nyelvtanban* című cikk is). A kötet legnagyobb részét a *kis műhely-tanulmányok* teszik ki, amelyek többnyire messzemenő nyelvészeti vagy egyéb jellegű végkövetkeztetések levonásának igénye nélkül születtek – jóllehet az elemzés módszereiből, tételeiből kihüvelyezhet az olvasó konklúziókat. A többi nyelvészeti tanulmány kiindulása és (vagy) tanulsága pedig távolabbra mutat a szigorúan grammatikai elemzésnél, az egyes nyelvnél és részletproblémánál (ilyen *A török magánhangzók rendszere; A svéd névszói paradigma struktúrája; A magyar írás rendszere* című).

Egyetértünk Szépe György utószóbeli megjegyzésével, hogy tudniillik Lotz „nyelvészeti felfogásából szükségszerűen következett olyan területeknek a vizsgálata is, mint a verstané és az írás”. Valóban: a kötet tematikai sokfélesége joggal kelthetne gyanakvást, ha az előszó és az

*Gondolat, Budapest 1976.

első rész tanulmányai meg nem győznének arról: Lotz olyan nézeteket vall a nyelvről, hogy e nézetek elegendően széles kiindulási alapot szolgáltatnak a nyelvészettel így vagy úgy határos területeken való működéshez is.

„A nyelv olyan, mint a jéghegy” – kezdi Lotz 1956-os, *Nyelvészet: szimbólum teszi az embert* című esszéjét. A nyelv vizsgálatának lehetőségei nem merülnek ki (mondjuk) a fonémák, morféimák, a lexikon leírásában; a „jéghegy” egésze a nyelvészeti kutatás tárgya. Márpedig a nyelv a társadalomban fungál, noha minden egyes egyén tulajdona is egyúttal. Vegyük ehhez hozzá, hogy a beszélt nyelv csak egy szimbólumrendszer a sok közül, ám „a beszélt nyelv a másodlagos szimbólumrendszerek szükségszerű alapja”, és gondoljuk meg, hogy „a nyelv az absztrakt gondolat, az egzaltált miszticizmus és a költői inspiráció eszköze, de ezt használja a dühöngő őriült és a dadogó részeg ember is”. Mindebből következik, hogy a jéghegy kutatójának szemügyre kell vennie a nyelv és a társadalom, a nyelv és a kultúra viszonyát; a beszélt nyelv és az egyéb szimbólumrendszerek, például az írás vagy a tudományos nyelvek kapcsolatát; az emberi és az állati kommunikáció különbségeit; a társadalomban működő nyelv olyan speciális funkcióit, „deformált használatát”, mint amilyen a vers.

A jelzett problémák mindegyikének mélyreható elemzését persze Lotz nem tartja feladatának, de érdeklődik irántuk és problémáival tisztában van. Talán éppen csak az érdeklődés írta vele például azt a recenziót von Frischnek a méhek jelrendszeréről szóló könyvéről, amelyet Szépe György ma már bizvást aposztrofálhat „történeti jelentőségűnek”. Lényegretapintó, mintaszerűen összefogott, a könyvet már a maga sajátos szempontjából végig gondoló írás ez: első ízben állapítja meg – s ez visszatérő mondat lesz Lotznál –, hogy „az emberi nyelv szemantikai vonatkozási köre korlátlan (egyetemes)” – szemben a méh-kommunikáció korlátozottságával. Ez a felismerés már korántsem a „tisza” nyelvészet körébe tartozik. A szótag, e klasszikus általános nyelvészeti téma nem utolsósorban mint a metrum fonológiai összetevője jön számításba (*A szótag fogalmáról*); Lotz elveti azokat a megközelítéseket, amelyek a szótag metrumképző mivoltától eltekintenek, s olyan meghatározást választ, amely metrikai problémákra is magyarázatot adhat. Ebben a gondolatrendszerben tehát nemcsak a nyelvészetet meg-

alapozó tudományok veendőik komolyan (a fizika, fiziológia, logika stb.), de az is szerfölött fontos, hogy a nyelvészetre mint megalapozó tudományra szervesen épülhessen a többi diszciplína – itt az antropológia, illetve a poétika.

Nem árt azért az első résszel kapcsolatban hangsúlyozni Lotz könyvének tudományépítőszerűsítő szerepét. Mikor hazánkban a „nyelvészet” szó hallatán sok olvasóban reformkori hangulatú nekibuzdulás, nemzeti pántlikás erkölcsrendszert rémlik még föl, akkor üdítően hat például azt olvasni – ami a nyelvtudományban vagy negyven éve közismert –, hogy „A természetes nyelvek úgy lehetnek a legjobbak, ahogy épp vannak”, vagy: „A nyelvhelyesség nem nyelvtudományi diszciplína”.

A kitekintő jelleg: a kapcsolódási pontok felmutatásának igénye, és az, hogy a „Szonettkoszorú a nyelvről” túlnyomó része kisebb részproblémákat tárgyaló tanulmányokból áll, már érzékelteti, hogyan fogja föl Lotz tudományszakának tennivalóit. „Az előttünk álló feladat nagy közösségi munka, amely sok embernek sok irányból összeható erőfeszítését veszi majd igénybe” – írja előszavában. Eme munkához Lotz János mindenekelőtt nem elméleti cikkeivel, hanem hosszabb-rövidebb nyelvészeti munkáival járult hozzá. Vessünk ez utóbbiakra is egy pillantást.

1939-ből származik a Stockholmban megjelent „Das ungarische Sprachsystem” című Lotz-munka, amelynek előszavából, szerzői bevezetéséből és tartalomjegyzékéből állította össze a szerkesztő az e kötetben közölt *Első grammatikai felfogásomról* című cikket. A magyarul mind ez ideig hozzáférhetetlen monográfiát, e rendkívül tömör, rendszeres és modern szemléletű teljes magyar grammatikát szívesen neveznénk korszakalkotónak, csak hogy – sajnos – nem alkotott új korszakot a magyar nyelvtudományban. Örvendetes hát, hogy az előszóval megismerkedhetünk. Olyan gondolatokat, elméleti megfontolásokat veszünk észre, amelyek ahhoz a bizonyos „széles megalapozáshoz” tartoznak, s a kötet több cikkében visszatérnek; megsejtünk valamit a nagy mű módszereiről is. Kár, hogy a „Das ungarische Sprachsystem” anélkül, hogy a magyar közönség tudomást vehetett volna róla, a Lotz szerkesztésében és közreműködésével készült – még kéziratban levő – nagyszabású „Hungarian Reference Grammar” mellett lassan tudománytörténeti epizóddá halványul.

Az apróbb nyelvészeti cikkek e két szintézis között íródtak, s bennük Lotznak a fonetika, valamint a morfológiai és szemantikai rendszerek összefüggése iránti érdeklődése mutatkozik meg elsősorban. Megközelítése a kötet cikkeiben szinkron (egyetlen, a „magyar” szóról írott etimológiai tanulmányt kivéve). Négy magyar és két angol vonatkozású cikk toldalékmorfémákat tárgyal. A magyar „morfoszemantikai” elemzések között szoros összefüggésekre bukkanhatunk: kettő közülük a személy, szám, viszonyítás és tárgyhatározottság nyelvi kategóriáit, illetve ennek tágabb halmazát: a magyar nyelv grammatikai kategóriáit általában vizsgálja, az utóbbi néhány kérdését érinti a nominális bázisok elemzése topológiai modelljeinek bemutatása. A *Topológiai modellek*... pedig a csaknem húsz évvel előbb íródott „glosszematikus kísérletre” válaszol.

A cikkek apparátusa arra mutat, hogy noha Lotz szekunder jellegűnek és bizonyos értelemben parazitának tartja a tudományos jelrendszereket a nyelvhez képest, cseppet sem idegenkedik tőlük mint a tudományos kommunikáció (segéd)eszközeitől. Az olvasó – első látásra bizonyonnan ijesztő – ábrákkal, képekkel találkozik gyakorta a könyv lapjain. Bizonyos cikkek éppen egy-egy modell, leírási skéma megfelelő voltának igazolása, taglalása révén fejtik ki a problémát (*A magyar magánhangzók*...; ... *Topológiai modellek*...); másutt végeredmény a gráf, a képlet (*A magyar nominális bázisok*...). Az előbbi cikkek elméleti és gyakorlati nyelvészeti kérdéseket egyaránt boncolgatnak, s a metaelemzés határozott hangsúlyt kap. A rövidebb grammatikai írások többségében viszont Lotz nem reflektál az elemzés módszerére magára, hanem indoklás és magyarázat nélkül vezet be ábráit, teszi meg az elemzés soron következő lépéseit.

Lotz „természetesen egyszerűen anakronisztikusnak tartotta a nyelv vizsgálatát az általános tudományelmélet és módszertan bizonyos alap-elemeinek figyelembevétele nélkül, ezért a magyarországi terminológia szerint strukturális nyelvésznek számít” – írja finom iróniával, Szepe György. A verstani írások is e szemlélet jegyében fogantak. Ahogyan *A magyar írás rendszere* című cikk nemcsak a magyar írás rendszerének leírására törekszik, hanem hogy bemutassa: e leírás hogyan lehetne szisztematikusan megoldható; így az *Általános metrika* című írásban is mindvégig az a kérdés bujkál: hogyan

építendő föl a nyelvészeti metrika? A nagy jelentőségű mű végül általános keretet biztosít, amely alkalmas arra, hogy benne egy-egy részletkérdés (és végső soron minden egyes részlet) kidolgozódjék. A tudományelmélet szempontjából a cikk nemcsak azért fontos, mert éppen egy ilyen és ilyen elméleti keretet mutat be, hanem példaadó is, mert egy lehetséges rendszert épít fel, s az építés minden pillanatát szigorúan megtervezi, ellenőrzi.

Az *uráli verseleésről* szóló cikk harmadik része, amely a mordvin népdal axiomatikus leírását tartalmazza, ugyancsak példázatszerű: a tudóst arra csábíthatja, hogy más nyelv- és kultúrterületen hasonlóan rendszeres vizsgálódásba fogjon. A modell kapcsán Lotz az ellentmondásmentesség, a teljesség és az egyszerűség kritériumait („amelyeket a formális logikában az axiomatikus tárgyalással szemben állítanak föl”) veszi szemügyre, így reflektálván (ismét csak) tudományelméleti kérdésekre.

A harmadik verstani tanulmány (*József Attila szonettkoszorújának szerkezete*) nem szolgál olyan általános tanulságokkal, mint a másik kettő, vagy ha igen – a matematikai logika alkalmazása a modellelemzésben –, azok tanulságaihoz képest nem jelent különösebb névumot. Ám a kiváló, virtuózan megoldott szerkezetanalízis, valamint az ábra és a vers struktúrájának egymásra vonatkoztatása rendkívül érdekes – megéri az elolvasás fáradságát.

A kötettel kapcsolatban néhány technikai jellegű kifogás kétségekívül emelhető. Helyes lett volna (s nem számított volna kegyeletsértésnek) egységesíteni a fonemikus átírást; különböző transzskripciók rendszere használata főként akkor zavaró, ha két egymást követő tanulmányban találkozunk velük. Egyes terminusok fordítása cikkeknként más és más; az *összesítő-nem összesítő* megkülönböztetés például máshol mint *aggregátum-nem aggregátum* opozíció fordul elő (Lotz fordításában). Ha már a szerző magyar szövegét átigazítani nem lehetett – pedig az előbbi fordítás talán jó, érzékletesnek tűnik –, az utóbbi fordítást lett volna jó használni az e kötet számára készült áttüztetésben is. (Tudománynépszerűsítő, nem pedig kritikai kiadásról lévén szó, elsődleges fontosságú az olvasó dolgát megkönnyíteni.) József Attila szonettkoszorújának népművészeti motívumokból felépített struktúra-ábrája nyomdatechnikailag szárnalmas kivitelű, s így képtelen céljának megfelelni. A szonettek a könyv belső borítóján olvashatatlanul

kicsik. Ez a csekélynek tűnő fogyatékoság az egész cikk hatását lerontja. Néhány írás esetében túl bonyodalmas a jegyzetapparátus kezelése: a lábjegyzetek a kötet végén vannak, ám ha Lotz saját művére hivatkozik, az olvasó ismét máshol, a bibliográfiában kénytelen keresgélni. Elkelt

volna némileg bővebb szerkesztői útmutatás is egy-két helyen; ahol például a szerző a „Das ungarische Sprachsystem” megírása óta változott elképzeléseire utal, a Lotz elméletében nem kellően járatos olvasó meglehetősen tanácstalan.

ESZMÉK AZ IRODALOMBAN – ESZMÉK A TÖRTÉNELEMBEN (A tizenkilencedik század nagy vitájáról)

K I S S E N D R E

A kötet* huszonhárom tanulmánya, nagyrészt ún. „hosszú”, főbb és többszörös alcímzéssel ellátott írásokról van szó, magyar és európai, főképp XIX. századi témákból, irodalom- és gondolkodástörténeti anyagból készült. Németh G. Béla korábbi munkái folytatásának tekinthető az ún. „magyar estatista” nemzedék (Arany László, Asbóth János, Toldy István) pályájának továbbmélyülő követése, elsősorban pozitívizmusuk, s a tudományba vetett, némelykor illúzió-
nak is bizonyuló hitük kimunkálása. E nemzedéki-irányzati feltárolt munkához hasonlóan térképezi fel Németh G. Béla az 1848–49, valamint az 1867 utáni időszak egy-egy másik, talán még Arany Lászlóéknál is ismeretlenebbnek számító értelmiségi, irodalmár csoportját: az önkényuralom alatti „Pesti Napló” munkatársi körét, ill. az 1871-ben induló „Figyelő” körül szerveződőket (Endrődi Sándor, György Aladár, György Endre, Harrach József, Hegedűs István, Rádl Ödön stb.). A „Figyelő”-t feldolgozó írás bevezetőjének részlete állhatna a kötet számos más írása előtt is. Az anyagfeltárás ugyanis azonnal a feltárolt legfontosabb probléma megvilágításának szándékával kapcsolódik egybe; mintegy összefűzve a feldolgozó munka egymást követő, egymást kiegészítő két fázisát. Nem egy esetben oly tárgyakkal láthatjuk ezt, amelyekről vagy egyáltalán nem, vagy pedig marxista szemmel nem készült még feltárolt alapvetés. Az említett tanulmány (*A demokrácia, az egyéniség és a kozmopolitizmus jegyében* – A polgári realizmus kritikai kezdeményezőinek egy felemás csoportja) előtt tehát ezt olvashatjuk: „Jellege anyagfeltároló és leíró. Az anyagfeltárolást és leírást azonban úgy kísérli meg elvégezni, hogy általa feleletet adhasson arra a kérdésre, a népiességre következő új

irány képviselőivel állunk-e szemben, mint ahogy ezt maguk a tömörülés résztvevői vélték.” (336.) Elméleti és történeti adatokkal meggyőzően bizonyítja be, hogy „Nem szembenálltak a népies iránnyal, hanem túl voltak rajta.” Igen fontos, s a különböző polgári indíttatású orgánumban szinte az első világháborúig folytonosan újra meg újra fellépő érvelésük közép-pontjában az *egyéniesség* állt. Osztozott a „Figyelő” a többi, akár még évtizedekkel is utána következő igényesen progresszív lap közös sorában is; az értékteremtés helyett főleg csupán az önmagukat túlélt, régi értékek *relativizálására*, rombolására futotta erőikből: „... elsődleges fejlődéstörténeti szerepe (a „Figyelő”-nek – K. E.) nem egy új irány követelménytárolának rendszeres kiépítésében, hanem egy réginek lerontásában, hitelfosztásában állt. S ebben a nem kis munkában – hisz három nagy korszak szentesítésére hivatkozhatott a régi normarendszer; a késő reformkoréra, a szabadságharc idejére s a passzív ellenállásra – arkhimédieszi pontjuk az önmagát evilági szemlélettel vizsgáló egyéniség volt.” (390.)

Az ilyen, egész nemzedéki csoportokat felvonultató „galériák” mellett találunk a kötetben elmélyült portrékat is, mindenekelőtt a Madách-és a Hebbel-tanulmányokra gondolunk. Reménytelen vállalkozás volna mindamellett e huszonhárom írás eredményeiről egy recenzio keretei között megemlékeznünk. Némely téma esetében a recenzens tiszte, ti. az új eredmények felmutatása, annál is kérdésesebbé válna, amennyiben ezeken a területeken nem is születtek eddig számottevő eredmények. A recenziónak tehát, szűkre szabott keretei között is, vállalnia kell az elemzés feladatát, mindenekelőtt annak

*Németh G. Béla: „Létharc és nemzetiség”, Magvető, Budapest 1976, 561 oldal.

a fő gondolatnak követését, mely *közös* a témák, korok, közelítések és irányok e kötetben megtalálható különféleségében.

Az alcímben szereplő „irodalom- és művelődéstörténet” *ideológiakritikus* orientáltsága. Németh G. Bélát a történeti anyagban a mindenkor világnézetiileg artikulálódó gondolat-együttes vonzza, e szempont vezeti tárgya mind mélyebb szintjeinek feltárásában. Számos eredménye ráébrezthet ideológiatörténetünk állapotára, köztes, se ide, se oda nem tartozó helyére irodalom-, filozófia- és politikatörténet között (hogy csak a legfontosabbakat említsük). Az ideológiakritika itt azonban nem végső – vagy éppen öncél, hanem a megközelítés *közege*, olyan szféra, amelynek kérdésseltevései és válaszai talán legnagyobb érvennyel játszanak bele egy kor, csoport, egy nemzedék *irodalmába*, ill. *kritikájába*. A „*Létharc és nemzetiség*”-ben a „világnézet”, az ideológia rekonstruálása s elemzése a döntő, az ideológiából a műbe, kritikába vezető utak kimunkálása némileg háttérbe szorul. Persze, ez nem kizárólagosan van így. A *Tragédia* lírai-dramaisága hét legfontosabb vonásának felmutatása a drámai költemény nyelvéről jó példa arra, hogyan közelíti meg az ideológiacentrikus kiindulás a dráma *nyelvi* közegét is, hogyan nyeri innen a mű nyelvére való rákérdezés adekvát szempontjait, amellyel a *Tragédia* általánosan ismert, elemzően azonban eddig még meg nem közelített vonásait láttathatja. E módszer elemző szándékként, tudományos ars poeticaként, így fogalmazódik meg: „Műértelmezésünk hibái közül három jellegzetes: A közvetlen politikai-társadalmi szembeállítás, az életrajzilektani magyarázatra szűkítés, s az önmagára zárt formaelemzés szoros összhangban lehet az ideológia közvetítő szerepének kidolgozatlanul maradásával.” (7.)

S ez az ideológiakritikus értelmezés jelentős eredményekhez vezet a kötet tanulmányaiban. A „Választás és vérség” (Babits nemzet tudatának néhány vonásáról) c. tanulmányában egy döntő korszak döntő mozzanatát (a harmincas években „világnézetének ilyen alapfogalmai, amelyeket a nemzeti gondolat és az európaiság összhangjával vélt egybefogottnak, szeme láttára torzultak végzetesre” (212.)) ragadja ki a történetész-gondolkodó, Babits viszonyát a múlt századközép nemesi liberális ideológiájához, nemesi-nemzeti irányzatához. Erkölcsi nemzetideálját a „joghoz való ragaszkodás” legfőbb, nemzet-karakterológiailag is fundált tulajdonságában pillantja meg. Bár „támadása élét félreért-

hetetlenül a fajiság jegyében előretörő nacionalista jobboldal ellen irányozta” – olvashatjuk e tanulmányban (217.) –, Németh G. Béla kimutatja, hogy „ez a jogvédelem... akarva-akaratlan a magyar társadalom hagyományos szociális rendjének védelmét is jelentette”. (219.) Ideológiatörténetünk állapotának általánosan magyarázó ténye, hogy az ideológiakritikusnak szinte „mentegétőznie” kell, mert egy világnézeti célt kitűző írást mint ilyent tesz vizsgálat tárgyává. (220.)

Az ideológiakritikus közelítési szint határozott és meghatározott *konceptiót* hordoz a XIX. századi magyar és európai fejlődés magyarázatára nézve. A múlt századi *pozitívizmus* és a vele *szembenálló törekvések* nagy párviadalának követése ez. Pozitívizmusképe árnyalt: „...országoként és szakaszonként más-más történeti jelentést hordozott”. (29.) Megmutatja a pozitívizmus előretörését, szimbiózist a romantikával, a romantikus történet-filozófiák nagy, összefoglaló családjával, egyeduralmát az ötvenes évektől, mindenekelőtt a 48-as európai forradalmak felemás kimeneteléből következően. Madách-interpretációja ugyancsak a pozitívizmus, ill. a romantikus-liberális történelemszemlélet harcát, egymást megtermékenyítést tartja döntőnek, miközben Madách „eszmetörténeti határhelyzetének” megragadására a „kettős elhárítás” találó formuláját alkalmazza, azaz azt emeli ki, hogyan akarta Madách mindkét, önmagában is összetett irányt egyszerre meghaladni művében. Nem hiányoznak a pozitívizmus XIX. századi pályájának ismeretéből azok sem, akik először adtak egyértelműen hangot a pozitívizmus *meghaladása* igényének. Mindenekelőtt Nietzsche- és Baudelaire-elemzése járul hozzá e szempontból a marxista értelmezések kidolgozásához. Több-ször is megfogalmazódik a történeti visszapillantás értelmezésében, mi az, mi minden az a pozitívizmusból, amit mély, sokszor igen személyesnek és megszenvedettnek tűnő kritikája hiányol, miért kétséges szemében a tudomány eme módszere. E meditáció egyik legfontosabb és történetileg talán eddig *kellőképpen* alig tekintetbe vett eleme döntő az „*átok vagy áldás*” e kérdésében: „... a pozitívista természet-tudományos felfogással áthatott és átalakított romantikus nemzeti eszmekincs végzetes következtetések ingerét, kényszerét hordta méhében itthon is, Európa-szerte is, mindenütt. A nemzeti liberalizmus eszményének s a létharc darwini tételének pragmatikus elvű, racionális követ-

kezetességű összekapcsolása a nemzetek gyűlölködését, a fajok szembenállását nemcsak hogy szentesítette, de egyenesen kötelezővé, erkölcsi kötelezővé emelte.” (214–215.) E történeti mozzanatokon túl is több ízben tesz ellenvetéseket Németh G. Béla az általános világnézetté emelt, tudományosan (legtöbbször még természettudományosan is) megalapozott s a fenti, közvetítések nélküli, politikai és társadalmi következményeket sugalló pozitívizmus ellen. Elsőként felemlíti a létértelmezés, lételmélet, ontológia lehetetlenségének, ill. egyszerű szükségtelenségének állítását, majd a személyiséggé válás jogát, ill. kötelezőségeit hangsúlyozza a pozitívista háttérbeszoritással szemben. Fő vonás még a késői Lukácssal sok tekintetben rokon, arra támaszkodó kritikájában a pozitívizmus relativizmusra hangoltsága is. Végül, Marx Feuerbach-kritikájára alapozva felrója, hogy bár a pozitívizmus az emberi lényegét az azt csak szelleminek felfogó romantikus liberális történelemfilozófiákkal szemben joggal a természetibe helyezte, de: „Egyoldalúsága . . . ha lehet, még súlyosabb volt: csak természetinek tekintette az emberi lényegét, s nem természetinek és emberinek.” (58.) E negatív mozzanatok pozitívba fordítása meg is adja azokat a fogalmakat, amelyek megjelenése, kibontakozása érdeklődésének az előzőeket kiegészítő másik nagy területe: az általános létértelmezést elősegítő, azt kívánó, megteremteni akaró törekvések vizsgálatára gondolunk. Ez azonban újra egyben *a nagy művészet kulcsa is*. Nemezszer állítja: a nagy művészet, a nagy líra életérzéssé tett általános világszemlélet nélkül nem lehetséges.

Az elemzések pontos közvetítései (elsősorban a konkrét vizsgálatokban szereplő alkotók műveiben a „világnézet” és irodalom, illetve kritika között) egyben biztosítéka a szemlélet nyitottságának is. A pozitívizmus árnyalt ábrázolásai mutatják ezt. A filológiát a pozitívizmussal azonosító, meglehetősen elterjedt vélekedéssel szemben megállapítja: „A pozitivisták tovább szélesítették a filológia fegyvertárát, s az irány bölcséleti értelmű szintézisre törő nagy képviselői kitűnően ki is használták lehetőségeit. Azoknak a kezén azonban, akik a szintézisig nem értek föl, akik filozófiátlanul hajtogatták az irány egyik alapjelszavát, a ténytisztelket – valóban önmagáért való, üres tudósokdás lett a filológia.” (403.) Közelítése *napjainkban való aktualitásáról*, annak talán legfontosabb összetevőjéről, egy lábjegyzet emlékezik meg: „S az

európai gondolkodás címszavának megpendültén hadd utaljunk arra, hogy . . . a pozitívizmus *hasznoselvű* életfelfogása napjainkban vált az immár jómódú kispolgári tömegek közmentalitásává . . .” (55.)

Amint azonban árnyaltan jelenik meg a pozitívizmus, ellenfelei, az „általános létértelmezés” képviselői sem minden esetben említettek elismerő előjellel. *Szűldy Áronról*, az ItK egykori szerkesztőjéről, például ezt olvashatjuk: „Nem a szintézis igénye hiányzott belőle, hanem szintézisének alap gondolata, a romantikus nemzetjellemten vált egyre avultabbá, egyre alkalmatlanabbá valódi szintézis összetartására . . . *A rendszerező elv, a világkép birtokának tisztázatlan tudat (tévés vagy önámító) föltételezésében élték . . .*” (406.)

Ugyancsak a diszciplínák közötti közvetítésben jut szerep a „szükséglet” fogalmának is. Mindenekelőtt a Riedl Arany-könyvének sikerét vizsgáló írás alapvető kategóriája ez: „A műlőelv Montesquieu óta tapinthatóan volt jelen az európai tudomány tudatában . . . Nem is a forrás a fontos, hanem a szükséglet, amelyet általa kielégített [Riedl]. *S ez szélesebb értelemben a népies-romantikus nemzetjellemten korszerűsté volt, szűkebb értelemben pedig a Gyulai-féle Arany-kép igazolása.*” (182.)

A pozitívizmus és az általános létértelmezés törekvéseinek szembeállítására alapos és a legtöbb írásban úttörőnek mondható szociológiai, társadalom- és kultúrtörténeti eredmények tömör pilléreinek áll. Mércéje itt az európai polgárság történelmi periódusainak összefonódása a pozitívizmus egymás után következő szakaszaival. Fontos társadalomtörténeti kutatásokat is találunk az Arany László, Asbóth János és Toldy István, valamint az 1871-ben indult, s eddig figyelemre alig méltatott folyóirat, a „Figyelő” irodalomfelfogását, illetve „világnézetét” kutató írásokban. Önmagában is kiemelendők látszik a Közönség és kritika a kiegyezés utáni esztendőkből c. alfejezet, a rekonstruáló történeti szociológia e módszert adó írása. Utóbbival rokon Riedltanulmányja („Az irodalomtörténeti pozitívizmus magyar mintaműve”. Riedl Frigyes Arany-monográfiája), amelyben ideológiacentrikus közelítésének szintjei talán legszervezesebben ötvöződnek a történeti szociológia rekonstruáló módszerével. Nagy határozottsággal mutat rá, hogy „a nemzeti liberalizmus eszményének s a létharc darwini tételének pragmatikus elvű, racionális következetességű összekapcsolása” (214.) végső soron az *uralkodó, birtokos osztály*

áthasonításának győzelmét jelentette, minden másfajta, progresszívebb patriotizmus háttérbe szorításával egyetemben (pl. 179.).

Németh G. Béla a pozitívizmus kulcsával hatolt a XIX. század muzeálistnak, jobb esetben pedig akadémikusnak látszó világába. A század szereplői szellemi jelenük élő célkitűzéseivel, tévedéseivel, vélt vagy valódi alternatíváival jelennek meg előttünk. S ez nem is lehet másképp. Németh G. Béla az ideológiáról, többek között, a következő meghatározást is adja: „... a világról, a valóságról alkotott oly tudatiszemléleti rendszer, amelynek meghatározója a társadalmiasodás adott foka, milyensége. Oly közeg, melyben a tudattevékenységek elnyerik az adott társadalmisulási fokra jellemző mechanizmusokat, irányukat és értelmüket. Amelyben minden közlés és ítélet az illető fokra jellemző közléssé és ítéletté válik. A reflektáltság szubjektivitása jellemzi; hamis tudat, de – történeti értelemben – nem az igaz tudat kizáró ellentéte.” (7.)

Nem a véletlen, inkább a könyvön végighúzó alap gondolat ereje okozza, hogy olyan pontokon késztet a „Létharc és nemzetiség” vitára, amelyeken a magyar s európai szellemi jelenségek széles skálájának eme újszerű közelítésmódja nem igazán releváns. Elias Canetti „Káprázat”-ának nem „kulcsfigurája” Fischerke, a torz sakkművész, a regényelemzésből mintha éppen a mű démoniségének érzékelése-érzékeltetése hiányozna. Inkább pozitív hiányérzetet kelt, hogy Bródy-elemzésében nem bontja ki a kitűnő „anekdotikus” – „drámai” – megkülönböztetést a novella műfajában. Irodalmi közvéleményünk többségének szemében ugyanis e két típus mindmáig azonos. Vitatható, s egyben a történeti korszakok egységes szemléletének kidolgozására sarkalló, ahogyan a 67-es „polgári” nemzedék mérlegének megvonásakor a *reformkor* hasonló természetű nehézségeit, kibontakozási akadályait is felveszi magyarázó elemként: „Az *egyén* történeti és lételeméleti problémáinak viszonyával kellett volna ennek a hatvanhetes ’polgári’ nemze-

déknek szembenéznie. De miképp tehette volna a nyugatiakhoz hasonló tüzetességgel, midőn a reformkornak sem volt ideje és ereje elégségesen szembenézni az előfeltételekkel, a történelem és közösség viszonyának lételeméleti problémáival.” (249.) Úgy hisszük, ha a reformkort saját korszakuk Európájához mérjük, ez az ítélet nem vitathatatlan. Mi más állt volna a reformkor politikája mögött, mint történelem és közösség viszonyának új alapokra állítása, ideológiája is szükségképpen erre irányult. Más kérdés, hogy ez nem elsősorban filozófiai-gondolati volt.

E megjegyzések bizonyonnyal elhanyagolhatók a kötet alapvető közelítési szintje, annak konkrét tartalma, s az azzal feltárt eredmények sora mellett. A szinte század-monográfiává összeálló kötet egésze igazolja saját tételét: „Az ideológiai kutatás egyik haszna éppen az, hogy megvilágíthatja oly gondolatsovédek létrejöttét, melyek előtt a lélektan, a formálogika megtorpan.” (36.)

Szófűzése, stílusa mintha személyesebbé vált volna korábbi kötetéhez mérve. Dikciója egyszerű, pontos, kerül a többszörös alá- és mellérendelést. Már kivesző fogalmakat kelt életre, de van példa egyéni használatú fogalomszó kipróbálására is. Ilyen összetétel pl. az „eszmesugárzó mag” (30), a „loppal cselekvés színezete” (62), ilyen fogalom a „ráérezékelés” (92), „jellemtan” (118), „célos” (137), „kikényszerített bizalom” (152), „gondolati góc” (156), „cselekvőség” (292), „egynemű lélek” (304). Gyakori szava pl. a „jellemzetes”. (Ilyen szövegkörnyezetben az idegen szavak is megváltoznak. Nem olyanok érződnek, mint amit csak gondatlanság vagy sietség hagyott helyükön, de olyanok, melyek eredeti, egyszerre „nemzetközi” és klasszikusan veretes fényükben csilloghatnak.)

A kötetnek e fő vonulatába rendeződő gondolatai közül számos termékeny megállapítást, kész eredményt vagy éppen most születő csírákat nem említettünk. Ezek pusztán felsorolása nem pótolhatja számbavételüket, végig-gondolásukat.

„Ismerd meg önmagad” – hirdette a delphoi jósdá felirata, s az európai gondolkodás történetében a szókratészi fordulat is ezen a szemléleti követelményen alapult, olyan változást hajtva végre ezzel az ember öneszmélésének történetében, amely kiemelte a korábbi benyomások homályos rendjéből, s így képessé vált önmagát, mint saját gondolkodásának „tárgyát” szemlélni. Csakhogy ez a tárgy – az önmegismerő ember – alanyi voltát sem veszíthette el, s így – azóta is – szükségképpen nyitva maradt a kérdés: az öneszmélő ember miképpen találhatja meg – ha van ilyen – a „biztos önismeret” módszereit?

A kérdés egyáltalán nem költői! Egyrészt általános ismeretelméleti-pszichológiai vonatkozásai emelik ki a lírai bizonytalanságból, másrészt az ismertetésre kerülő könyv, Gordon W. Allport: „Az előítélet” c. könyve elolvasása után merülhet fel az olvasóban. Allport könyve ugyanis, az előítéletről szólván, a szociológiai és szociálpszichológiai tényanyag és ismeretek összefüggéseiben azzal a kérdéssel is szembeesíthet bennünket, hogy vajon társadalmi-történelmi és társas-személyes önismeretünk milyen *szemléleti keretben* adott (vagy lehet adott) számunkra?

Allport számára ezt a szemléleti keretet – miként írja is – az „érett demokratikus személyiség” (702.) fogalmában összefoglalt tudományos-metodológiai, ideológiai-politikai és – nem utolsósorban – személyes hitvallás szolgáltatja. Ezzel mindenesetre önmaga is jól jelzi azokat az összetett motívumokat, amik könyve megírásában – és rendkívüli népszerűségében, elterjedésében – szerepet játszottak: az 1950-es évek Amerikáját, a második világháború közeli emléket, a hidegháború éveit, az Egyesült Államok – a „népek olvasztó-tégléje” – csoportközi küzdelmeit, egy olyan országot, ahol – legalábbis a deklarált nézetek szintjén – a demokratikus játékszabályok fontosságának elismerése a nemzeti tudat részét alkotta, ezzel összefüggésben – sőt talán a pionír hagyományoktól sem függetlenül – az individualitás tág mozgásterét biztosítva. Mindezek viszont hatással voltak arra a tudományos apparátusra is, amely – valamilyen szinten – artikulálta az élet

közvetlen realitásaként észlelt társas és társadalmi mozzanatokat. Vagyis Allport könyvének *szociálpszichológiai* szemlélete elképzelhetetlen a fejlett, empirikus szociológiai és szociálpszichológiai kutatások eredményei nélkül, habár tudjuk, hogy éppen ez a sajátos empirikus látásmód tette zárójelbe az *egész* társadalmi gyakorlatra és eszmei objektivációira vonatkozó (adott esetben mindent megkérdőjelező, totális) ítéletek relevanciáját.

Mindezek ugyan jól ismert összefüggések, főleg a hazai szociológia-szociálpszichológia adaptációs próbálkozásainak módszertani-metodológiai nehézségeiben, de újbóli megismérlése talán azért sem felesleges, mert szembe-sülve egy más hagyományú – de most már magyar nyelven is hozzáférhető – jelentős és klasszikus szociálpszichológiai mű eredményeivel, szükségképpen felmerül az *adekvát felhasználás* szemléleti kereteinek – akárcsak jelzészzerű – kidolgozása is.

Ha pedig ebből a perspektívából közelítünk Allport könyvéhez, akkor mindenekelőtt a *történelmi és pszichológiai* látásmód együttes alkalmazására figyelhetünk fel, azaz egy lehetséges *történelmi szociálpszichológia* fogalmi keretének kidolgozásához is segítséget nyújthat „Az előítélet” című könyv, noha Allport eklektikus világában a társadalmi-kulturális és pszichológiai szemlélet inkább *egymás mellett*, nem *egymást feltételezve* van jelen.

Mindenekelőtt azonban megfontolandók Allport kritikák megállapításai a leegyszerűsítő magyarázó elvekkel szemben: „Súlyos hibát követ el, aki az előítéletet és a társadalmi megkülönböztetést egyetlen tényezőre vezeti vissza – írja ezzel összefüggésben Allport –, legyen az a gazdasági kizsákmányolás, a társadalmi struktúra, az erkölcsi normák világa, a félelem, az agresszió, a nemek konfliktusa vagy bármi más felkapott magyarázati lehetőség.” (23.)

Allport számára a társadalmi-kulturális tényezők történelmi dimenzióinak bekapcsolása a vizsgálódás menetébe – az említett, inkább metodológiai hiányosságok mellett – egyben a *személyiség-centrikus* szemlélet háttérét és

*G. W. Allport: „Az előítélet”, Gondolat, Budapest 1977.

fogalmi apparátusát is biztosítja, mert hiszen – miként írja is – „csak a személyiség összefüggésében ragadhatjuk meg a történelmi, kulturális és gazdasági tényezők *tényleges pszichológiai közvetítőit.*” (21. – Kiemelés tőlem – L. G.)

Mit ért Allport a „tényleges pszichológiai közvetítők” rendszerén, és a könyv gondolatmenetében ez miként fedezhető fel?

A szerző abból a pszichológiai törvényszerűségből indul ki, hogy az emberi pszichikum természetes megnyilvánulása olyan fogalmak létrehozása – a kategorizáció mechanizmusában –, amelyek tartalmát az ember közvetlen tapasztalati világának általánosítása, leegyszerűsítése adja. A kategorizáció szükségszerű és természetes folyamat, mert hiszen az emberi pszichikum kategóriák segítségével nélkül képtelen működni: viselkedésünk „ésszerű”, „rendezett”, „normális” regulációja az észleléstől kezdve a magasabb mentális műveletekig – a nagy valószínűségű események mentén – egy előzetes dinamikus mintát alkot, mely éppen viszonylagos zártságával-nyitottságával válik alkalmassá a – főleg – pszichológiai értelemben felfogott szubjektum–objektum viszony szervezésére. De mivel gondolkodásunknak csak igen kis részét alkotja az a dimenzió, amelyet kizárólag a külvilágból szerzett – objektív – tapasztalatok határoznak meg, ezért itt szükségképpen érvényesül egy lazább, vágyteljesítő, fantáziavezérelt mechanizmus, éppen mert az ember legfontosabb kategóriái személyes értékrendjének alkotórészei is. „Pszichológiai szempontból a dolog lényege abban áll – írja Allport –, hogy ami ismerős számunkra, az létünk nélkülözhetetlen alapját képezi. Mivel a létezés jó, mindaz, ami a lét alapjához tartozik, szintén jónak és kívánatosnak tűnik.” (67.) Természetesen ez a „jólétezés” nem valami „optimista-pesszimista” dichotomikus értékdimenzió mentén tudatos életbölcseletté emelt epikuroszi, netán hedonista kinyilatkoztatás, hanem egyszerűen az a vonatkoztatási keret, amelyet a személyes „én” és a szűkebb és tágabb csoport által formált „mi” kategória mentén minden ember – önkéntelenül és szükségszerűen – kialakít, ha élni akar. „Kategorian egymással társult eszmék könnyen hozzáférhető együttesét értjük, mely egészében nézve képes hétköznapi beilleszkedésünk irányítására” – írja Allport. (257.) A kategóriák azonban, mint a megismerési műveletek alapját képező szervező egységek, a zártság-nyitottság dinamikáját

követve különböző szinteken differenciálódhatnak. Allport szociálpszichológiai-személyiségpszichológiai szemlélete azért gyümölcsöző, mert éppen ezt a dinamikát követve képes megteremteni a kontinuitást a mindennapi megismerésmódok, „emberismeret” pszichológiai mechanizmusa és a történelmi-kulturális dimenzió szélesebb determinációs bázisán kialakuló előítéletek között. Így válik érthetővé egyrészt a megismerési folyamatok természetes szelektivitása, a valóságelvű és vágyelvű gondolkodás szükségszerű dialektikája, a konformitás jelensége, és – sok egyéb összefüggés mellett különösen jelentős – nyelvi tényezők szerepe. Allport tehát igyekszik feltárni azokat az egyre táguló tartalmi rezonanciákat hordozó pszichikus mechanizmusokat, amelyek egyrészt minden emberben adóttak, másrészt különböző személyiségpszichológiai konstellációk, élettörténeti események és kulturális-társadalmi hagyományok erőterében az előítéletekhez vezethetnek.

Említettük, hogy – Allport szerint is – a nyelvi tényezők különösen fontos szerepet játszanak a kategorizáció mechanizmusában. Az összefüggés – első megközelítésre – nyilvánvaló: „A pszichikumban levő általánosítások csak abban az esetben lehetnek reflexió, emlékezés, felismerés és cselekvés tárgyai, ha előzetesen szavak útján már rögződtek a tudatban.” (267.)

Allport korrekt szaktudományos szemlélete ugyan kizár minden felesleges „metafizikai” kérdésbe való bonyolódást, s így mintegy természetesen adott számára a „belső” pszichikus mechanizmusok és a „külső” nyelvi tényezők közötti kapcsolat a kategorizáció mechanizmusában, de lényegében nem teszi fel a kérdést: miként adott ez a kapcsolat? Ha ugyanis feltenné ezt a kérdést, akkor egyrészt szükségképpen túllepne az előzetesen elfogadott szaktudományos horizonton, másrészt – ezzel összefüggésben – ugyanezen szaktudományos szemlélet metodológiáján is tágítani kellene.

Ekkor viszont az általa is leírt nyelvi címkézéssel szociológiai-szociálpszichológiai jelensége – a totalitás-elv metodológiai perspektívájában – a *társadalmi reprodukció* dialektikájába kapcsolódhatna: az alternatív döntések feszültségében kitermelődő nyelvi mechanizmusok mint pszichológiai eszközök e reprodukció totalitásának részkomplexusai alakulnának, s így érthetővé válna az a – dinamikus pszichológiai – tudat- és tudatalankontinuitás is, ami minden ember személyiségében összpontosul, miközben e „belső”

pszichikus mechanizmusok mint az ember közvetlenül adott éppígyléte – éppen az alternatív döntések sorozatában – objektiválódott és nyelvilag is rögzíthető viszonyainak magáértvaló „elemeibe” emelkedhetne. Hiszen – miként Lukács György írja – „... a társadalmi-történelmi események közvetlen 'eleme' ... éppen létszerűen mégsem bontható tovább, hanem ahogyan van, éppígyléteben 'elemnek' kell felfogni, tehát ez a közvetlen 'elem' nem lehet más, mint valamely konkrét ember alternatív döntése”. (Lukács György: „A társadalmi lét ontológiájáról”, II, Magvető, Bp. 1976, 264.) Ez a közvetlen – azaz viszonylagos autonómiával, önálló dinamikával rendelkező – „elem” viszont nem más (pszichológiai vonatkozásában), mint a különböző társadalmi csoportok „mi-tudatának” fenomenológiai (akár „hamis tudati”) realitása, az egyén azonosságérzetének kognitív és érzelmi mintázata, továbbá olyan viszonykomplexusok, adott esetben előítéletes szerkezetek, amelyek a szociálpszichológiában (többek között) a szimbolikus formák és objektivációk által szabályozott egyéni és társas viselkedés problémájaként fogalmazódnak meg.

Allport könyvének adatgazdagsága, konkrét – de kellően interdiszciplináris – szaktudományos szemlélete éppen ezeknek a viszonykomplexusoknak egymásraépülő dinamikáját képes feltárni. Láttuk – Allport néhány megállapítását felidézve –, hogy a megismerési módok, „emberismeret” szelektivitása, a sztereotípiák kialakulása, a nyelvi címkézés folyamata stb. miképpen vezethet a tényleges előítéletek megfogalmazásához. Allport, többek között, leírja, hogy a szavak mint szimbolikus formák sokszor teljesen önálló erőként léphetnek fel, amikor – a kommunikáció sorozatában – elvesztik jelképi funkcióikat, és az emberek, különösen az erős érzelmi reakciókat felkeltő szimbólumokban, nyelvi címkékben, valóságos dolgokat látnak. Akit, mondjuk, „gazfickónak”, „hazugnak”, netán „bűdös tolvajnak” neveznek (egyéb változatos kitételekről most nem is beszélve), az – mondja Allport – gyakran valóságos kihívásnak fogja fel ezeket a szavakat, és úgy reagál, mintha megütötték volna. Enyhébb sértéseket még valahogy eltűrünk, de ezekben az esetekben is kötelező „visszaszívni” a sértést. Valószínűleg tudatában vagyunk, hogy ellenfelünk rólunk alkotott véleményét ezzel nem változtattuk meg, de mégis fontos számunkra, hogy a szó – ilyen „mágikusan” agresszív, ránk nézve

különösen kellemetlen – elhangzását semmissé tegyük. Adott esetben persze mi is élünk ezzel a „mágikus” hatalommal, előszeretettel látva el a „másikat” – fantáziánkból és a hagyományok által felkínált lehetőségekből kiemelt – különböző díszes „címkékkel”. „A negatív címkék mindig másokat jelölnek, ránk sosem vonatkozhatnak” (279.) – foglalja össze Allport e „mágikus”, jobbára a csoportdinamika törvényszerűségeit követő küzdelem lényegét. A példák nyilvánvalóan szaporíthatók, hiszen a személyes és történelmi csoportküzelmek változatos kínálatot hoztak létre.

Persze feltehetjük a kérdést: Allport a már említett okokon, mechanizmusokon túl, milyen egyéb, a pszichológiai közvetítő folyamatok tágabb tartalmi tényezőiben keresi az előítéletes gondolkodásmód stb. kialakulását és hatásmechanizmusát?

Az előbbi, a nyelvi címkézés során alkalmazott példákban is nyilvánvaló, hogy egyrészt az *agresszió társadalmi szabályozása*, másrészt a *szocializáció* (nevelési minták stb.) milyen jelentős módon alakítják az előítéletes sztereotípiákat.

Allport gondolatmenetében is szükségképpen kellő hangsúlyt kap ez a két tényező, noha egyáltalán nem szolgálnak – természetesen – végső magyarázati eszközként. Azonban a probléma exponálása – nem függetlenül az „önismeret”, „emberismeret” bizonytalanságától – már a könyv kezdő mondataiban is, éles. Ezt írja: „A civilizált emberiség napjainkra nagy mértékben uralja az energiát, az anyagot és általában véve az élettelen természetet és rohamos mértékben megtanulta, hogy miként lehet leküzdeni a testi fájdalmat, az idő előtt bekövetkező halált. *De ami az emberi kapcsolatokkal való bánásmódot illeti, mintha még mindig a kőkorszakban élnénk.*” (19. Kiemelés tőlem – L. G.)

Bár ez kissé tömör kinyilatkoztatásként hangozik, de ha a könyv által felvetett egyéb, konkrét kérdésekkel szembesítjük, nevezetesen az erőszak társadalmi szabályozása kérdésével is, akkor könnyebben átláthatjuk a fenti idézet „történelmietlen” lezárásának történelmi realitását. (Habár érdemes felfigyelnünk arra, hogy Allport maga is reflektálatlanul veszi tudomásul az eddigi – „előtörténetként” is felfogható – történelmi folyamatok történelmi „realitását”.) A kérdés ugyanis a következőképpen vetődik fel Allport számára: „mit kezdhet az egyén dühével a társadalomban, miközben a társadalom maga sem pattanhat meg?” (341.)

Az egyéni és társadalmi reprodukció integritás-igénye szükségképpen termel ki – „jó” és „rossz” – szabályozó mechanizmusokat. A hétköznapi tudat szintjén ez különböző előírásokban fogalmazódik meg, pl. Lord Chesterfield szerint „Az úriember jele, hogy sohasem mutatja ki dühét.” A legtöbb kultúra azonban teret enged bizonyos agresszivitásnak. A mi társadalmunkban – hivatkozik Allport egy hétköznapi példára – egy felnőtt ember nyugodtan káromkodhat, ha kellőképpen felbosszantották. (340.) Vannak olyan elgondolások – Allport idézi ezeket –, melyek szerint minden társadalom teret enged, valamilyen formában, a „boszorkányok” vagy valami azonos jellegű, enyhébb vagy súlyosabb *bűnbak* gyűlöletének, ezáltal lehetővé válik – ezen elméletek szerint – az erőszak természetes korszateleinek törvényes úton történő levezetése, és a saját „mi-tudat” megőrzése, sőt sokszor kitermelése, megerősítése is. Tehát az agresszió megfelelő mederbe terelése az azonosságélmény mintázatainak pszichológiai eszközét is kiformalja: a prófétai elhivatottság (bizonyos értelemben az egyszerű hivatástudattól a karizmatikus hatalomig), az etnocentrikus támpontok: az „igazi” nép, a „választott” nép, Isten „velünk”, a legtöbb nép eredetmitológiájában megtalálható Aranykor legendája, az angolok Shakespeare-büszkesége stb. – mindezek az egyéni és társadalmi azonosságélmény létrehozásának eszközei. Az azonosságélmény kiformalása legtöbbször – a példák is erre utaltak – az *idegen* csoportok bőrére megy, az eddigi történelmi tapasztalat legalábbis inkább ezt bizonyítja, s nem csodálkozhatunk, ha olyan jelentős történelemfilozófus is, mint Hegel, egy jegyzetében így látja a történelmet: „A rossz konkrét képe legnagyobb egzisztenciájában a világtörténetben tárul szemünk elé. Ha a megtörtént részletek tömegét tekintjük, a világtörténet úgy tűnik, mint egy *vágóhíd*, amelyen egyének és egész népeket áldoznak, a legnemesebbnek és legszebbnek pusztulását látjuk. Mintha semmiféle igazi nyereség nem származott volna s legfeljebb ez meg az a múlandó mű maradt volna meg, amely az enyészet bélyegét hordja homlokán és nemsokára éppoly múlandó műnek adja át helyét.” (Hegel: „Előadások a világtörténet filozófiájáról”, Akadémiai, Bp. 1966, 751.)

A világtörténelem ilyen temetői látomásában való elmerülés helyett térjünk vissza kiinduló kérdésünkhöz. Azt kérdeztük ugyanis –

Allportot idézve –, hogy mit kezdhetnek az egyének és a különböző csoportok agressziójukkal a társadalomban, miközben a társadalom maga sem pattanhat meg. Látuk, hogy különböző – többek között: pszichológiai – eszközök szabályozó funkcióiban az agresszió mintegy „feldolgozódik”. A további kérdés persze az, hogy miként dolgozódik fel az agresszió, s ennek előtte: honnan származik maga az agresszió?

Másképpen fogalmazva – és Allportot idézve – a következőket is kérdezhetjük: „más személyekkel fenntartott kapcsolataink közül viszonylag miért oly kevés kapcsolat elégíti ki csak a bennünk túlsúlyt képező szeretetteljes szükségleteket, s miért van annyi kapcsolatunk, melyek mind a gyűlölet és az ellenszenv érzületeiben gyökereznek? Miért csak szórványosan és feltételesen érvényesül a hűség és a szeretet, ha egyszer az emberek a szívük mélyén úgy érzik, hogy nem szerethetnek, és nem szeretik őket eléggé?” (502.)

Allport a tanulásmélet és a pszichoanalízis eredményeinek felhasználásával igyekszik ezekre a kérdésekre is válaszolni. Egyrészt a frusztráció-elméletekre hivatkozik, másrészt ezek hiányosságait dinamikus pszichológiai törvényszerűségekkel egészíti ki. Allport tehát úgy látja, hogy a frusztráció-agresszió-indulatátétel, illetve a helytelen viselkedés-bűntudat-indulatátétel (485.) dinamikájában az egyén szüntelenül újratermelődő agresszióját vagy elfojtja, vagy racionalizálja, vagy kompromisszumos megoldáshoz folyamodik, vagy – és Allport szerint ez a valószínű megoldás – integrálja. A makrotársadalmi viszonyok frusztrációs tényezőin túl ugyanakkor látnunk kell – miként Allport is írja –, hogy ezek és a többi stratégiák egy *életstílus* (451.) – a szocializációban kiformalt – részét képezik. Ezt az életstílust, a szocializációban kiformalt énképet meghatározhatja a személy biztonságérzetének hiánya, félelme, bűntudata, hajdani gyermekkori traumája, szülei – főként autokratikus – nevelési stílusa, továbbá hogy a személy milyen mértékben képes elviselni a kudarcoakat.

Allport könyvében több helyütt is hangoztatja – a szocializáció, a nevelési minta fontosságát kiemelve –, hogy a visszaütés mód-szerűvel nevelő szülő, pedagógus stb. a gyermekben állandó nyugtalanságot, bizonytalanságot ültet el, hiszen az ilyen gyermek egész életében a szigorú külső rendszabályok miatt, saját önálló akaratának hiányában, csak fenyegetést lát.

Ennélfogva arra kényszerül, hogy az emberi kapcsolatok a hatalom hierarchiájának prizmáján keresztül lássa, belső bizonytalanságát kivetítve magát a külvilágot, egyes – erre valamilyen oknál fogva különösen alkalmas – bűnbakokat lásson ránézve fenyegetőnek. Az ilyen ember felnőtt korában – adott esetben szülőként és pedagógusként stb. is – könnyen válik moralizálónak, hajlamos lesz a dichotomikus ítéletek megfogalmazására („Csak kétféle nő van a világon, a tiszta nő és a romlott nő.” „Bármihez kezdünk, csak egyetlen helyes módszer van” stb.), ezért is hangsúlyozza a saját csoport és az idegen csoport közötti különbségeket. Alacsony ambivalenciátűrése miatt siet lezárni a bizonytalan helyzeteket, de mivel saját egoja nem jelent számára határozott támpontot, szükségképpen sodródik hamis önismerete „realitás-elvét” követve a „rend”, a „tekintély”, a „tisztá erkölcs” a „rend” felett őrködő „intézmények” és ezek ideológiai-manipulációs segédeszközei felé. Más oldalról könnyebben is „csábítható” – a bizonytalan ego-funkcióik eredményeként az ösztön-impulzusok spontaneitását követve – az agresszív, szexuális stb. helyzetek által, miközben azt ugyanakkor „bűnös” készletként igyekeznek el is fojtani, így folytonosan újratermelve saját gyónó-attitűdjé feszültségeit és helyzeteit.

Noha Allport is hajlamos egyfajta „felvilágosító dichotómia” követésére, szembeállítva az előítéletes és a türelmes személyiséget, azonban ő egyrészt semmiképpen sem válik „fordítottan bigott” harcias türelem-apostollá, hiszen – mint már említettük – ő az „érett demokratikus személyiség” értékfogalmát követi, másrészt mindenképpen megfontlandóak és továbbgondolásra alkalmasak, amiket a türelmes személyiségről mond.

Korábban hivatkoztunk a szókratészi fordulat gondolkodástörténeti jelentőségére, Allport a türelmes ember személyiségvonásairól beszélve tulajdonképpen ehhez a hagyományhoz kapcsolódik. Azt írja ugyanis, hogy „a türelmes emberek személyiségében a *belső oldal* általában nagyobb szerepet játszik”. (596.) A személyes autonómia vágya által megformált életstílus fontos mozzanatai – éppen a hatékonyan funkcionáló belső oldal, azaz az integrált ego működése eredményeként – a beleérző képesség (empátia), az önismeret, az öntudatosság és, nem utolsósorban, a humorérzék, amelyek egyben részei, de létrehozói is a türelmes társadalmi attitűdöknek. Allport szerint ennek szocializációs

kezdetei mélyen a gyermekkorba nyúlnak vissza. A fenyegetettségi orientáció helyett a türelmes, elfogadó, de természetesen nem a mindent megengedő szülői-nevelői attitűd a gyermekekben a biztonságérzetet képes kialakítani, ezért enjük anélkül is elegendő mértékben kielégül, hogy elfojtáshoz kellene folyamodniuk, vagy büntudatot kellene érezniük, amit másokra kivetítve tudnak csak enyhíteni. Az előítéletes, dichotomikus stb. gondolkodásszerkezetek, főleg annak érzelmi háttere, dinamikája már akkor rögzülhetnek a gyermekben, amikor elfogadó-türelmes attitűd helyett, legtöbbször meta-kommunikatív szinten, visszautasítást kap, aminek eredménye, hogy tudattalan szinten gyűlöli, a tudat szintjén pedig szereti szüleit, nevelőit és a „rend” egyéb intézményes „képviselőit” (egyébként ezért is kötődik sokszor hozzájuk olyan infantilis módon; ezért képtelen leválni róluk stb.).

Allport szerint – kissé általánosító fogalmazását idézve – a dolog lényege minden jel szerint az, hogy az élőlények kivétel nélkül tökéletesíteni kívánják természetüket: vagyis alárendelődés útján tanulnak (600.); ehhez hozzátették, hogy ez a tanulás az egyéni és társadalmi reprodukció – a pszichológiai szabályozás dinamikájában és a történelmi küzdelmek feszültségeiben kiformalódott – kényszerpályáit követve zajlik. E kényszerpálya egyik – Allport szerint is –, minden bizonnyal „rossz” (mert a feszültségeket újratermelő) mozgása az elzárkózás, a visszautasítás révén nyert egyensúly; a másik, minden bizonnyal „jobb” (mert a feszültségeket integráló) mozgása a lazítás, a tolerancia, az önbizalom stb. és ennek következtében a másokba és a „másikba” vetett bizalom.

Allportnak ez az életfilozófiája feltehetően akkor nem fog pusztán a jámbor óhajok szintjén maradni, ha mi magunk is szembenézünk személyes és társadalmi előítéleteinkkel. Azzal a sajátos közepkelet-európai hagyománnyal, amely újkori történelmi küzdelmeiben ezen a vidéken alaposan összekuszálta az egyéni és társadalmi azonosságérzés kialakulását. Gondoljunk például a Monarchia örökségeként az utódállamokban még ma is magas öngyilkosságstatisztikákra, a nacionalizmus, antiszemitizmus, cionizmus, egyéb vallási hagyományok társadalmi feszültségeire, az emigrációs hullámok és egyéni disszidálások problematikájára, vagy olyan sajátos múltú nemzeti tudat mélységeire, mint ami Lengyelországban alakult ki, s Wajda filmjeinek is

alapotívuma, vagy Károlyi Mihály sajátos Duna-konföderációs elméletére stb.

Mindezek tehát alapos történelmi és *történelmi szociálpszichológiai* vizsgálódáshoz nyújtanak anyagot, ha megvalósul az a terv, amit a fordító, Csepeli György fejt ki a könyv utószavában: „Allport könyvének magyarra való átültetése csak kezdete a tényleges fordításnak, a *hazai kutatások sorozatának.*” (716.) Ennek

viszont, sok más mellett, mindenképpen előfeltétele egy filozófiai-metodológiai fogalmi apparátus kidolgozása, nem függetlenül a konkrét szaktudományos-empirikus kutatásoktól, másrészt – s erre valóban jó példaként szolgál Allport könyve – egy *magasabb-érettebb* pszichológiai kulturáltság a társadalmi köztudatban. Ekkor talán az egyéni és társadalmi *integrált önismeret* sem lesz pusztá utópia.

Nincs többé köztünk Görgényi Ferenc, nem látjuk és nem halljuk többé őt, akiből mindig oly dúsan és ellenállhatatlan erővel törtek elő az élcék, a történetek, a telibe találó, elevenre tapintó észrevételek s tőlük el nem választva, velük egy sorban, közéjük szöve, őket áthatva a meghökkenően mélyenszántó gondolatok, friss, eleven, új elméleti felismerések. Elvesztettük őt, aki szerette, alaposan ismerte és értette az életet, melynek dolgait, talányait, kacskaringóit és csapdáit gyakorta lebilincselően nyers szókimondással ítélte meg.

Életszeretéből, sokoldalú életismeretéből, a mi mai valóságunk bonyolult viszonyaiból, gondjaiból és előretörő lendületéből táplálkozott, kapott ösztönzést elméleti, társadalomtudományi, filozófiai érdeklődése. Nem tartozott az élettől idegen szobatudósok sorába. Elméleti írásai, több éven át tartott egyetemi előadásai bizonyítják, hogy a jelentős marxista teoretikusok nézeteinek, fejtegetéseinek, vitáinak elmélyült ismeretében, azokat másokkal is imponáló lényegretöréssel ismertetve, önálló és eredeti gondolataival társadalmunk eleven, jól kirajzolódó és jól felismert igényeit kívánta szolgálni, elmélet és gyakorlat egységének jól értelmezett gondolata jegyében.

Nemcsak írásaiból, egyetemi előadásából, de baráti beszélgetésekből is tudjuk, hogy milyen elmélyült ismerője volt a hegeli és a marxi tanításnak. Jó néhányan vagyunk olyanok, akiket a vele folytatott beszélgetések döbentettek rá arra, milyen gondolati gazdagság, mennyi időszzerű vonatkozás, mennyi további elméleti munkára ösztönző készletet található egy oldalnyi, vagy akárcsak egy bekezdésnyi Marxi szövegben. Szerette és értette Marxt. Hivatásos Marx-kutatókat megszégyenítő módon tudott összefüggéseket bemutatni a marxi életműben.

Írásai 1965-től 1976-ig jelentek meg hazai tudományos, elméleti, politikai folyóiratainkban. Mit mutatnak ezek az írások? Először is érdeklődésének rendkívüli sokoldalúságát: a hazai és külföldi szépirodalom és annak visszhangja, a marxista szociológiai kutatások állapota, az etika, a

történetfilozófia, a tudományszervezés, a személyiség, a jog, a tulajdon kérdésköreibe vágó témákat tárgyalnak írásai. Másodsorú: a nagy összefüggések felismerését, szem előtt tartását és bemutatását. A marxista dialektikát termékenyen alkalmazó szerzőt mutatnak írásai. Akik közül álltak hozzá, tudják, hogy élőszóban, beszélgetésekben nagy meggyőzőerővel és részletességgel fejtegette egy megírandó, de most már vele együtt elveszett átfogó monográfia gondolatait a tulajdon mint politikai viszony kérdéséről.

Szülővárosában, Gyulán kezdett ismerkedni az étellel, ott járt gimnáziumba. Filozófiai érdeklődése már budapesti joghallgató korában jelentkezett. A jogi diploma megszerzése után az ELTE Bölcsészettudományi Karán a filozófia szakot is elvégezte. A Társadalomtudományi Intézet kötelékében kezdte tudományos pályáját. Munkatársa volt a Világosság című folyóiratnak. Kiemelkedő elméleti tájékozottsága, tetterős egyénisége alapján kapott nehéz és felelősségteljes megbízatást. Mintegy öt esztendőn át állt ügyvezető igazgatóként a Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetének élén. Szerkesztője volt a Magyar Filozófiai Szemlének, tagja az Akadémiai és az Oktatási Minisztérium Filozófiai Szakbizottságának. Oktatója volt a budapesti Bölcsészkar Filozófia II. Tanszékének.

Mint vezető határozott és céltudatos volt. Jó munkahelyi légkört akart és tudott teremteni. Mindenféle fontoskodás idegen volt tőle. Munkatársaival, bármiféle hivatalos hidegség vagy merevség nélkül, közvetlen kapcsolatot tudott teremteni. Kifogyhatatlanul gazdag humora, életközelsége, ironiája és önironiája emlékezetes marad egykori munkatársai számára.

Fájdalmas veszteség a magyar társadalomtudomány számára, hogy az elhatalmasodó és korai halálát okozó betegség megakadályozta a tervezett monográfia kidolgozásában, gondolatainak összefoglalásában, szintetizálásában.

Egykori munkatársai, egyetemi tanítványai, barátaik szeretettel őrzik egyéniségének, eleven szellemének emlékét, gondolatai bennük munkálkodnak tovább.

Simon Endre

SUMMARIES

Attila Ágh: The "Metaethics" of Grundrisse

An analysis of Marx' society of freedom and equality as a model of total simple production is here based on the chapter on money in *Grundrisse*. This model ranks among the most important "meaningful abstractions" of Marx, for on the one hand there is no immediate historical reality corresponding to it because simple commodity production changes into capitalistic commodity production before coming to completion in society, while on the other hand, neither the process of simple commodity production nor that of capitalistic commodity production can be described without recourse to this abstraction, Marx holds.

This study examines the society of freedom and equality from the angle of that society's subject the owner of commodities, free and equal in the abstract, and it seeks to discover the roots of the normative, rule directed behaviour of the bourgeois individual. The term "metaethics" refers to the basic axioms of normative behaviour and thus it includes regulations that determine a person's behaviour before entering the sphere of economy, law, politics etc. and which appear in specific ways already in these spheres. This author assumes it is the "metaethical" regulation of the bourgeois individual that creates the bourgeois evidence of man to which, Marx, on his part, confronts the class individual as the real individual of bourgeois production.

György Poszler: The Metamorphosis of the Narrative

The question posed in this study concerns the ways of mediation or intermediate categories through which the Hegelian-Lukácsian theory of epic literature may be transformed into a system

of principles of criticism, or into a methodology for analyzing various types of epic works. Taking Hegel's conception of "the totality of objects" as a point of departure, this author devotes a detailed investigation to problems of epic construction including those of retardation, suspension, fable and sujet, while making reference to the specific unity of the whole with its parts that emerges in epic works. Also drawing on Hegelian theory, he tackles the level of abstraction in epic representation, the relation between the quotidian and the epically stylized, and questions of genre pertaining to the linguistic strata in the narrative. Another problem at issue, again raised in connection with Hegel and Lukács, is the narrator's position and its modifications throughout the historical progress of literature. In this respect, it is the epic approach to events conceived on a higher plane and as pure past that is superseded by narration in first person singular and by frame stories, forms which foreshadow the monological manner coming to replace the traditional epic position. The transition in narration goes parallel with changes in the attitude towards epic material. A basic factor in changing attitudes to these materials appears to be the changing role of time in modern epic literature.

Ilona Molnár: Apparent Imprints of Reality in Language (A linguistic investigation and its epistemological consequences)

This article first reveals the semantic restrictions for "key words" in main clauses of Hungarian compound sentences with the conjunction *that* in them (*think, say; thought, feeling, statement; important, surprising, etc.*). The two distinct types are (1) for key words which govern a clause that has the function of

setting the concrete, actual contents within the general frame of the key word (e.g. *He said he had no time*, where the clause reproduces an original statement), and (2) for words related to the clause through the mediation of type (1), and expressing relation or qualification to (1) (+ clause) (e.g. *His statement that... was surprising*). Type (1) is an obligatory component of a sentence (though it may also be implicit), while (2) is an "additive" component. The semantic criterion of (1) states that its denotation must be a sentence, a text or some other entity that is in close qualitative relation with the sentence. The denotation of *statement, news, information* is directly a sentence, a text. Nevertheless, in an indirect way, the following words have also a sentence, a text as their denotation: *thought, opinion, feeling, action, event, process; state, fact*. These objects are reflected by language in a specific way, the reflection itself being a sentence that is, structurally and qualitatively resembling the object. These propositions are accorded epistemological and psychological support in the scope of the present article, and the conclusion is advanced that the denotations of the words *object, fact, process* etc. do not differ in their material quality but constitute different cognitive types. Wittgenstein's positivism is here criticized from the angle of the Marxist theory of a subject. As an epistemological concept, „an apparent imprint of reality" has been introduced and reasoned.

Mária Bálint: Philosophy of Science, Neopositivism, and the Science of Education

The central problems examined in this study are some basic, if heretofore unexplained, issues of the philosophy of science involved in education. At the same time, current questions of the philosophy of science in general are also scrutinized from the special angle of this branch of science, that is, most relevant features of education are conceived as responses to broad philosophical intentions given by a particular field of study. This author has chosen as the actual object of her studies the neopositivist theory of pedagogy that lays great emphasis on questions of science philosophy, offering in this way a closer view at one of the most influential trends of bourgeois pedagogical thought today. She traces out the attitudes and ways of theory construction of neopositivist pedagogy through analysing in detail a recent programme-setting

and systematizing book written by W. Brezinka, an outstanding representative of that trend. Through a background presentation of the history of the relation between pedagogy and philosophy, she analyses neopositivist efforts to create a "pure", "non-speculative", "value-free" science of education "finally independent of philosophy". Pointing out the realistic element in the neopositivist conception of science, as well as its immanent contradictions stemming from the manifest normativity and value orientation involved in pedagogy more directly than in other social sciences, this author concludes her study with some proposals towards Marxist solutions to the problems in question.

András Mészáros: András Vandrák's Gnosiology, Philosophy of Language, and the Language of His Philosophy

A teacher at Eperjes College, at that time one of the most important protestant schools in Hungary, András Vandrák followed the Friesian line of Kantian philosophy and retained the classical division of philosophy into disciplines. Both the contents and the limits of his system were delineated by three basic disciplines, gnosiology, aesthetics, and ethics, displaying a certain hierarchy, with gnosiology and aesthetics comprising lower degrees in the development of cognition (as the main purport of Vandrák's thought lay in the moral training of man and society). Thus Vandrák's philosophy is seen to be directed towards goals of an abstract humanistic and moralizing character. The basic principle of his gnosiology is connected by the present article to Kantian noetics, more directly to Hamann's and Jacobi's theory of "immediate cognition", and to Fries' view that intuition provides a more complete and direct access to the essence of reality than does rational conceptual cognition. In his theory of language, Vandrák again draws on Hamann, Fries, and the theorists of German Enlightenment and neology. He adopts their conception of language as an external means of thinking, one that is readily improved in order to achieve better communication of thoughts. This philosophical "neology" is analysed in the third part of this study, where it is pointed out that the vernacularization of the language of philosophy by Vandrák contributed to the process that brought about a unified Hungarian philosophical terminology.

Аттила Аг: «Метаэтика» Грундриссе

Статья на основе главы Грундриссе о деньгах анализирует общество свободы и равенства у Маркса, как модель тотального простого товарного производства. Эта модель относится к ряду важнейших «разумных абстракций» Маркса, ведь с одной стороны ей не соответствует непосредственная историческая реальность, потому что простое товарное производство переходит в капиталистическое производство до того как тотальным в обществе, с другой стороны однако ни движение простого производства, ни движение капиталистического производства нельзя описать по Марксу без этой абстракции.

Статья исследует общество свободы и равенства с точки зрения его субъекта — отвлеченно и равноправного владельца товара, стремясь раскрыть основы нормативного, следующего правилом поведения буржуазной личности. Выражение «метаэтика» касается основополагающих аксиом нормативного поведения, то есть включает в себя те регуляторы, которые определяют поведения личности еще до вступления ее в сферу экономики, права, политики и т. д., и которые своеобразно проявляются в данных сферах. Согласно предположению статьи «метаэтическое» регулирование буржуазной личности создает ее эвиденцию, которой Маркс определяет классовую личность, как реальную личность буржуазного производства.

Дёрдь Послер: Метаморфозы рассказа

Статья ищет ответа на вопрос, какими трансмиссиями, интерполированными категориями можно приспособить теорию эпикей Гегеля и Лукача под систему способов анализа произведений, может быть под методикку

анализа разных типов эпических произведений. Исходя из концепции «тотальности объектов» Гегеля подробно рассматривает эпическую структуру, внутри ее проблемы ретардации, создания напряженности, фабулы и сюжета, и ссылается на особое единство частей и целого, осуществляющееся в эпическом произведении.

Выбирая Гегеля в качестве теоретической основы, статья обсуждает абстрактный уровень эпического изображения, отношение повседневности и эпической стилизации, а также жанровые вопросы языкового уровня эпического произведения. Другой аспект исследования, который возникает тоже в связи с Гегелем и Лукачем, позиция рассказчика и ее видоизменения в историческом развитии литературы. В этой области по сравнению с эпическим повествованием, которое приподносит событие с более высокого уровня и как прошедшее, выступают на передний план повествование от первого лица и обрамляющее повествование, как формы, указывающие в направлении монологического повествования, нарушающего современную эпическую позицию. Изменение в способе повествования происходит параллельно с изменением отношения к эпическому материалу. В изменении отношения к материалу в качестве основного момента появляется в современной эпике изменение роли времени.

Илона Молнар: Кажущиеся отпечатки действительности в языке (Языковое исследование и его гносеологические последствия)

Статья в начале дает ответ на вопрос, какое семантическое ограничение действительно для ключевых слов, имеющих в

главных предложениях венгерских сложных предложений с союзом *hogy* 'что' (*gondol, mond; gondolat, érzés, mondat; fontos, meglepő, 'думать', 'говорить', 'мысль', 'чувство', 'предложение'; 'важный', 'поразительный'*), Различаются: 1. Те ключевые слова, при которых функцией придаточного предложения является обозначение актуального, конкретного содержания ключевого слова, как представляющего собой общую рамку. *Azt mondta, hogy nem ér rá. 'Он сказал, что у него нет времени'*: придаточное предложение воспроизводит исходное предложение.) 2. Слова, связанные с придаточным предложением посредством 1., которые выражают отношение, квалификацию в связи с 1. (+ придаточным предложением. (*Meglepett volt az a mondata, hogy... 'Поразительно было то его предложение, что...'*) 1. является обязательным компонентом предложения (но может быть и неявным); 2. является надстраиваемым компонентом. Семантический критерий 1-ого: обозначаемое словом представляет собой предложение, текст или такой объект, который качественно тесно связан с предложением. Обозначаемое слов *mondat, hír, értesítés 'предложение', 'известие', 'сообщение'* является непосредственно предложением, текстом. Но опосредствованно предложение, текст — обозначаемое и следующих слов: *gondolat, vélemény, érzés; cselekvés; esemény, folyamat; állapot, tény, 'мысль', 'мнение', 'чувство'; 'действие'; 'событие', 'процесс'; 'состояние', 'факт'*. Эти объекты язык отражает своеобразным способом, ибо и само отражение является предложением, то есть и структурно и качественно похоже на объект. Статья подтверждает тезисы гносеологическими и психологическими аргументами и приходит к выводу, что обозначаемые слова *tárgy 'объект'* — который не может быть ключевым словом предложения с 'что' — и слов *tény, folyamat, 'факт', 'процесс'* и т. д. различаются не по своим материальным качествам, но представляют собой типы познания. Статья критикует позитивизм Витгенштейна с точки зрения марксистской теории субъекта, вводит и обосновывает гносеологическое понятие кажущегося отпечатка действительности.

Мария Балинт: К статье о теории науки — неопозитивизме — педагогике

Автор исследует основные, но до сих пор оставшиеся нерешенными научно-теоретические проблемы педагогики. Одновременно рассматривает и те не сходящие с повестки дня общие научно-теоретические вопросы с точки зрения специальной дисциплины, поскольку связанные с этим проблемы педагогики оценивает так, как реакцию конкретной специальной дисциплины на общие, научно-теоретические стремления. Конкретным материалом своего исследования она берет неопозитивистскую педагогику, особо заостряющую вопросы теории науки и таким образом знакомит с одним из наиболее влиятельных направлений современной буржуазной педагогической мысли. Структуру мышления, подход и теоретическую конструкцию неопозитивистской педагогики автор показывает на примере подробного анализа недавно появившегося программно-систематизирующего труда одного из наиболее влиятельных представителей этого направления, В. Брезинка. Путем опосредствованного указания на научно-теоретическое развитие отношений между педагогикой и философией дается анализ того стремления неопозитивистской педагогики, которое направлено на создание педагогики «далекой от спекуляций», «чистой», «нейтральной», «окончательно освободившейся от философии». Указывая на реальные вопросы неопозитивистской концепции науки и на те имманентные противоречия, которые возникают из явной нормативности, появляющейся по сравнению с другими общественными науками более непосредственно в педагогике, в конце статьи автор выступает с предложением в связи с возможными решениями марксистским путем упомянутых проблем.

Андраш Месарош: Гносеология, философия языка и язык философии Андраша Вандрака

Андраш Вандрак, преподаватель одной из самых значительных протестантских школ, лицей в Эперьеш сохранил классическое

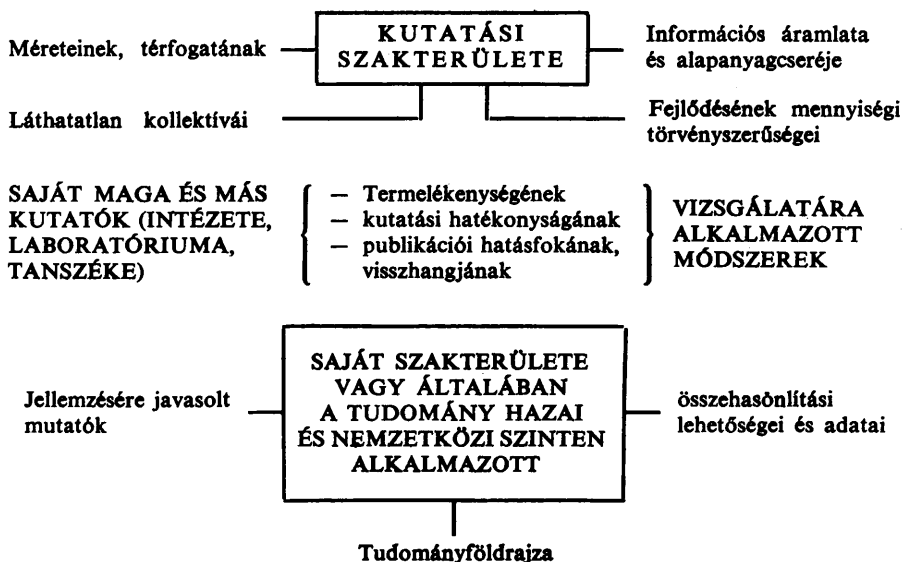
разделение на дисциплины философии развивая в духе Фриза философию Канта. Содержание и одновременно границы и возможности этой системы обозначают три основные дисциплины, гносеология, эстетика и этика, которые – так как суть философии Вандрака нравственное формирование человека и общества – следуют друг за другом в определенном перархическом порядке: гносеология и эстетика представляют собой низшую ступень развития познания. Таким образом философия Вандрака преследует абстрактно-гуманистические и морализирующие цели. Статья связывает основной принцип гносеологии Вандрака с неозиткой Канта, более непосредственно с теорией «непосредственного познания» Хаммана и Якоби, а также с позицией Фриза,

согласно которой интуиция более полно и непосредственно чем рационально-понятийное познание раскрывает суть действительности. Он в своей философии опирается также на Хаммана и Фриза и на теоретиков немецкого просвещения и обновления языка, он у них берет тот принцип, по которому язык – это такое внешнее средство мышления, которое заслуживает улучшения в интересах передачи мыслей. Третья часть статьи анализирует эту философию реформации языка, одновременно констатируя, что перевод на родной язык Вандраком языка философии является частью того процесса, который привел к созданию единой венгерской философской терминологии.

E SZÁMUNK SZERZŐI

Ágh Attila, MTA Fil. Int., tud. főmunkatárs, fil. tud. doktora. **Bálint Mária**, MTA Ped. Kutatócsoport, tudományos munkatárs. **Frank Tibor**, ELTE BTK egyetemi adjunktus. **Kálmán C. György**, egyetemi hallgató. **Kiss Endre**, ELTE BTK Filozófiatörténeti Tanszék, egy. adjunktus, fil. tud. kandidátusa. **Lányi Gusztáv**, egyetemi hallgató. **Mészáros András**, bratislavai Komensky Egyetem Marxizmus–Leninizmus Intézet, szaktanársegéd. **Molnár Ilona**, MTA Nyelvtudományi Intézete, kandidátus. **Poszler György**, ELTE BTK Esztétikai Tanszék, docens, irodalomtud. kandidátusa. **Szigetvári Sándor**, ELTE TTK Fil. Tanszék docens, fil. tud. kandidátusa.

Önt bizonyára érdekli



mert tudja, hogy

**A TUDOMÁNY MAI FEJLŐDÉSI SZAKASZÁBAN,
A KUTATÁSBAN CSAKIS ÜGY**

- LEHET EREDMÉNYES
- TERVEZHETI MUNKÁJÁT
- VÁLASZTHAT SAJÁT MAGA,
INTÉZETE, ORSZÁGA
SZEMPONTJÁBÓL
LEGMEGFELELŐBB
TÉMÁT, HA

a fenti kérdésekre megtalálja a választ

Hol? Hol? Hol? Hol? Hol?

Scientometrics

An International Journal
for All Quantitative Aspects of the Science
of Science and Science Policy

című

angol nyelvű nemzetközi folyóiratban

FŐSZERKESZTŐK:

G. M. DOBRON
Szovjetunió

I. GARFIELD
Egyesült Államok

D. J. DE SOLLA PRICE
Egyesült Államok

KOORDINÁLÓ SZERKESZTŐK:

T. BRAUN
Magyarország

I. RUFF
Magyarország

J. VLACHY
Csehszlovákia

SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG:

A. Avramescu (Románia)

I. M. Orient (Szovjetunió)

M. T. Beck (Magyarország)

A. Rahman (India)

G. W. R. Canham (Kanada)

G. Rózsa (Magyarország)

R. C. Coile (Egyesült Államok)

I. N. Sengupta (India)

Yu. V. Granovszky (Szovjetunió)

Sh. K. D. Sharma (India)

S. P. Gupta (India)

A. Singleton (Anglia)

G. C. Jain (Új-Zéland)

I. S. Spiegel-Rösing (NSZK)

Fr. Jevons (Ausztrália)

S. Szalai (Magyarország)

C. Le Pair (Hollandia)

P. Tétényi (Magyarország)

K. O. May (Kanada)

L. Tosi (Franciaország)

A. J. Meadows (Anglia)

H. Voos (Egyesült Államok)

H. Zuckerman (Egyesült Államok)

AKADÉMIAI KIADÓ
Budapest

kiadja

ELSEVIER PUBLISHING CO.,
Amsterdam

Saját eredménye e területen — ÖNNEK TALÁN VAN — Véleménye, megjegyzése

Megírt vagy megírandó

közleménye

A FOLYÓIRAT EZEKET ÉRDEKLŐDÉSSSEL VÁRJA

Cím: Dr. J. VLACHY Kankovského 1241 180 00 Praha 8 CSSR

vagy Dr. T. BRAUN Eötvös Loránd Tudományegyetem

1443 Budapest, Pf. 123, Magyarország

Mindent megtudhat korunk tudományáról

a

KORUNK TUDOMÁNYÁBÓL!

Kiváló tudósok írják – mindenkinek

- *páratlanul érdekes témákról*
- *könnyen érthető stílusban*

A sorozat néhány sikeres kötete

Rényi Alfréd: Dialógusok a matematikáról

Szabó Imre: Az emberi jogok

Sztyepanov, J. Sz.: Szemiotika

Selye János: Stressz distressz nélkül

Beck Mihály: Tudomány – áltudomány

Csányi Vilmos: Magatartásgenetika

Ungvári Tamás: Brecht színházi forradalma

Láng István: Biológiai forradalom – hazai realitások

*Az egyes kötetek kb. 100–200 oldalon jelennek meg,
méretük 13 × 19 cm. Áruk 10,- és 25,- Ft között van*



Akadémiai Kiadó, Budapest

1828–1978
MEGJELENT AZ AKADÉMIAI KÖNYVKIADÁS
150. évében

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója
Műszaki szerkesztő: Sándor István
A kézirat nyomdába érkezett: 1978. V. 5. – Terjedelem: 12,25 (A/5 ív)
78.5836 Akadémiai Nyomda, Budapest – Felelős vezető: Bernát György

CONTENTS

ATTILA ÁGH: The "Metaethics" of Grundrisse	569
GYÖRGY POSZLER: The Metamorphosis of the Narrative	594
ILONA MOLNÁR: Apparent Imprints of Reality in Language	611
MÁRIA BALINT: Philosophy of Science, Neopositivism, and the Science of Education	630
ANDRÁS MÉSZÁROS: András Vandrák's Gnosiology, Philosophy of Language, and the Language of His Philosophy	651

REFLECTION

TIBOR FRANK: Marx and Gusztáv Zerffi	666
Report on Session 8 of the Summer School of Marxist—Leninist Philosophers, Varna, 1977 (translated by András Kovács)	679

REVIEWS

SÁNDOR SZIGETVÁRI: Modern Problems of the Interrelation of Nature and Society ...	685
C. GYÖRGY KÁLMÁN: John Lotz: Sonetti a Corona on Language	689
ENDRE KISS: Ideas in Literature — Ideas in History	692
GUSZTÁV LÁNYI: Judgment on Prejudices	696

СОДЕРЖАНИЕ

Атила Аг: «Метаэтика» Грундриссе	569
Дёрдь Послер: Метаморфозы рассказа	594
Илона Молнар: Кажущиеся отпечатки действительности в языке	611
Мария Балинт: К стате о теории науки — неопозитивизме — педагогике	630
Андраш Месарош: Гносеология, философия языка и язык философии Андраша Вандрака	651
Тибор Франк: Маркс и Густав Зерфи	666
Доклад о восьмой сессии, состоявшей в 1977 г. в Варне летней коллегии марксистско-ленинских философов (перевод: Андраш Ковач)	679

ОБЗОР

Шандор Сигетвари: Современные проблемы взаимодействия природы и общества ...	685
Дёрдь Ц. Калман: Янош Лоц: Сонетная корона о языке	689
Эндре Киш: Идеи в литературе — идеи в истории	692
Густав Ланьи: Суждение о предрассудках	696

Ára: 18 Ft
Előfizetés egy évre: 84 Ft

INDEX: 25.535
ISSN 0025—0090

Terjeszti a Magyar Posta

Előfizethető a hírlapkézbesítő postahivataloknál és a Posta Központi Hírlap Irodánál (PKHI 1900 Budapest V., József nádor tér 1.) közvetlenül vagy posta-utalványon, valamint átutalással a PKHI 215-96162 pénzforgalmi jelzőszámra. Előfizetés bejelenthető az Akadémiai Kiadónál (1363 Budapest V., Alkotmány utca 21. Telefon: 111-010).

Példányonként beszerezhető az Akadémiai Könyvesboltban (1368 Budapest V., Váci utca 22. Telefon: 185-881), a PKHI Hírlapboltjában (1055 Budapest V., Bajcsy-Zsilinszky út 76. Telefon: 116-269) és minden nagyobb árusítóhelyen.

Előfizetési díj egy évre: 84 Ft

1 szám ára: 18 Ft

Index szám: 25.535

**Külföldön terjeszti a KULTÚRA Külkereskedelmi Vállalat,
H-1389 Budapest, Pf. 149.**