

0 120
HUSZONÖTÖDIK ÉVFOLYAM

1981/3

1981 AUG 14

magyar filozófiai szemle



A MAGYAR
TUDOMÁNYOS
AKADÉMIA
FILOZÓFIAI
BIZOTTSÁGÁNAK
FOLYÓIRATA



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI BIZOTTSÁGÁNAK FOLYÓIRATA

SZERKESZTŐK:

BALOGH ISTVÁN
KÉRI ELEMÉR (felelős szerkesztő)
NYÍRI KRISTÓF

A SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG TAGJAI:

ALMÁSI MIKLÓS, HERMANN ISTVÁN, KISS ARTÚR,
MÁTRAI LÁSZLÓ (ELNÖK), RUZSA IMRE, SZIGETI
GYÖRGYNÉ, TÓKEI FERENC, VÉSZI BÉLA,
VERECZKEI LAJOS

1981/3

TARTALOM

SZABÓ MÁTÉ: Állam, város, kapitalizmus (Max Weber ambivalenciái a liberalizmus és a történeti iskola tükrében)	309
KOVÁCS LÁSZLÓ: A dialektika próbája. A történeti szemlélet fejlődése a biológiában	327
MIHÁLY ALBERT: Esztétikai tér — termelési tér — társadalmi tér	350
SZERDAHELYI ISTVÁN: A versritmus szemantikája (Az elvont formák tartalmi problémáihoz)	380
REDL KÁROLY: Emlékezés Avicennára	398

TÁJÉKOZÓDÁS

BACSO BÉLA: A filozófiai platónizmustól a transzcendentális fenomenológiáig (A tanító filozófus — Szilasi Vilmos emlékének)	403
ANCSEL ÉVA: Opponensi vélemény López Soria <i>A tragikumtól az utópiáig</i> című kandidátusi értekezéséről	410
ZOLTAI DÉNES: Opponensi vélemény José Ignacio López Soria <i>A tragikumtól az utópiáig</i> — A fiatal Lukács szellemi fejlődése című kandidátusi értekezéséről	412
JOSÉ IGNACIO LÓPEZ SORIA: Válasz az opponensi véleményekre	415

ESZMECSERE

HAAS ANDRÁS: A mikrofizikai antimaterializmus forrásai	421
--	-----

KONFERENCIA

FEHÉR M. ISTVÁN: Tánadás az abszolútum ellen: Lukács és Heidegger	445
CSÖRÖGI ISTVÁN: A nyelv mint közeg Lukács György és Ludwig Wittgenstein filozófiájában	451
MESTERHÁZI MIKLÓS: Egy nem esztétikai korszak esztétikájáról	456
A külföldi folyóiratokból	464

A szerkesztőség címe:

1014 Budapest I., Üri u. 53. Telefon: 160 — 160/269-es v. 138-as mellék

Szerkesztőségi napok: kedd és péntek

A kiadóhivatal címe:

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

ÁLLAM, VÁROS, KAPITALIZMUS*

(Max Weber ambivalenciái
a liberalizmus és a történeti iskola tükrében)

SZABÓ MÁTÉ

E fejtegetések célja, hogy megmutassák a weberi elmélet néhány kérdésének a német nemzetgazdaságtan úgynevezett „második történeti iskolájával”¹ (a továbbiakban: történeti iskola), illetve a német, valamint az európai liberalizmus problematikájával való kapcsolatát. A sajátos polgári átalakulás következtében Németországban korábban alakultak ki olyan, másutt csak később jelentkező tendenciák, mint az állami beavatkozás, szociálpolitika, és az állami bürokrácia szerepének megnövekedése.² E tendenciák alapul szolgálhattak a liberalizmus „meghaladásának”, a „deutscher Sonderweg” apológiájának és a korán jelentkező monopolista-imperialista viszonyok kritikájának is. Az első alternatívát képviseli G. Schmollernak, a történeti iskola vezető tagjának elmélete a porosz „paternalizmus”³ a társadalomtudományba való transzponálásával. Max Weber gondolkodásában egyszerre van jelen a monopolista-imperialista kapitalizmus bírálata a liberális eszmények oldaláról, és a liberális eszmények bírálata és revíziója a tőkés társadalom valóságának alapján.

Részben ezek a kollíziók jelentkeznek Webernek a középkori város és a territoriális állam a kapitalizmus keletkezésében játszott szerepével, valamint a kapitalizmus fogalmával és a gazdaság és politika a kapitalizmusban való viszonyával kapcsolatos ambivalens állásfoglalásaiban, és az e problémák leírására szolgáló kategóriáiban. A weberi elmélet e kérdésekkel kapcsolatos ambivalens állásfoglalásait és megfogalmazásait Weber sajátos liberalizmusának, valamint a történeti iskola egyes tagjainak – G. Schmoller, K. Bücher, W. Sombart – a modern állam és társadalom sajátosságainak, illetve azok keletkezésének leírására adott megoldásainak tükrében tárgyalom.

I

Weber a modern kapitalizmus születéséről adott elemzésében sajátos ambivalenciával találkozhatunk a középkori város és a territoriális állam, és ezek politikájának a kapitalizmus keletkezésében játszott szerepe kapcsán. A „coniuratiok”, a fegyverképesek kölcsönös védelemre és segítségre való szövetkezése, és a tudatosan forradalmi, „illegitim”

*A szövegben található kiemelések Max Webertől származnak.

¹ Somlai Péter, „Georg Simmel és a formális szociológia”. In: G. Simmel, *Válogatott társadalomelméleti tanulmányok*. Budapest. 1973. 26–27. o.

² Somlai Péter, *Hivatalnoki szervezet és intenzív iparosítás*. Budapest. 1977.

³Uo. 36–108. o.

politikai hatalom létrehozása révén keletkező középkori várost Weber mint a középkori társadalmi-politikai berendezkedésen belül a politika, jogrend, gazdaság és általában a kultúra minden területén forradalmi szerepet betöltő, a racionalizáció felé mutató társadalmi integrációt ábrázolja. Ugyanakkor a kifejlett, gazdasági-politikai autonómiával rendelkező középkori várost mint a modern, a nagyipari termelésen alapuló kapitalizmustól és a modern nemzetállamtól idegen, és azok kialakulásával felszámolt berendezkedést mutatja be.⁴ A „városgazdaságot” és annak politikáját megszüntető „racionális” állam Webernél a modern kapitalizmus legfőbb szövetségese, „az állam egyetlen formája, amelyen belül a kapitalizmus fejlődni tud”, de a merkantilizmus gazdaságpolitikája mégsem a racionális kapitalizmus hordozója, hanem a kapitalizmus „irracionális”, a nem tisztán gazdasági lehetőségekre orientált formáját képviseli.⁵

Ez az ambivalencia jelentkezik az egyes európai nemzetek, illetve régiók társadalom- és államfejlődésének weberi elemzésében is. Weber szerint Anglia fejlődése volt mértékadó az európai kapitalizmus kialakulásában. Azonban Itália a „coniuratiok” klasszikus hazája, és a középkori városi autonómia kifejlődésének legtisztább típusát mutatja. Itt a városnak nem kellett számolnia a külső feudális hatalmakkal, mivel a nemesség maga is városlakóvá vált, és a városok autonómiájának kifejlődését nem akadályozta egy fölényben levő politikai-katonai hatalom.⁶

Bár Itália, illetve a Földközi-tenger medencéje a sajátos európai városfejlődés kiindulópontja, a város „illegitim”, tudatosan forradalmi hatalma kialakulásának hazája, a „déli város” struktúrája — Weber ezt az elnevezést a dél-európai várostípusra alkalmazza — mégis ázsiai-antik elemekkel telített, amelyek a „politikailag orientált” kapitalizmus kialakulása felé hatnak. Ennek alapja részben a déli város katonai-politikai autonómiája; hiányában az Észak (Weber itt Észak-Európára gondol) városaiban, ahol a feudális hatalom, a lovagság katonai-politikai fölényben levő külső erőként jelentkezik, a polgár „homo oeconomicus”, a tisztán gazdasági előnyökre orientált, racionális kapitalizmus előfutára.⁷

A várossal szembenálló külső katonai-politikai hatalom a város gazdálkodását a racionális kapitalizmus felé orientáló hatása egészében jellemzi a középkori Európa városfejlődését az antik várossal szemben; a déli város sajátos átmeneti helyzete tulajdonképpen az antikvitáshoz való hasonlóságának tudható be. Az északi város fejlődésén belül a modern kapitalizmus kialakulása szempontjából leglényegesebb angol fejlődésben is találkozunk a várossal szemben álló erős államhatalom a racionális kapitalizmus fejlődése számára kedvező hatásával. A várossal szemben álló erős államhatalom következményeként Angliában a vidék a városnak sohasem alávetett, nem — vagy, csak rövid időre és korlátozott terjedelemben — alakul ki a vidéket a város érdekeinek alárendelten kezelő „városi gazdaságpolitika”; az angol város sosem válik önálló állammá, a város autonómiáját és a céhek uralmát korlátozza a központi hatalom. A központi hatalom ilyen pozitív szerepének sajátosságai jelennek meg Franciaország fejlődésében is, és mindkét esetben a modern nemzetállam és a kapitalizmus kialakulása felé hatnak.⁸

⁴ ÁPT. 328–329. o., G. 255–256., 267–269. o.

⁵ G. 270., 278–279. o.

⁶ ÁPT. 320–324. o., G. 131–136, 192, 243, 265–266. o.

⁷ ÁPT. 238, 242, 245, 265, 276. o.

⁸ ÁPT. 275–276, 278, 360–361. o.

A középkori déli város más vonatkozásokban is köztes forma; közbülső helyet foglal el az antik város, ahol a nemzeti tagolás formálisan fennmarad, és a középkori, északi város között, ahol ez teljesen felbomlik.⁹ A nemzetségek uralmára, a „nemzeti városra” az a jellemző, hogy itt a polgár „rendi” minősége dominál; sajátos életvitelhez, szociális presztízshez fűződik a „polgár” elnevezés, egy honorácior-lovagi életmódhoz, amelyből kizárt a közvetlen vállalkozói tevékenység. A polgári rend a „tulajdon és műveltség” („Besitz und Bildung”) rendje, járadékos módon szerzi jövedelmét. A nemzetségek kezdetben monopolizálják a város feletti uralmat, és a céhekbe tömörült kereskedők, vállalkozók és iparúzők csak sajátos, a város intézményének kialakulásához hasonlóan illegitim, forradalmi szervek révén hódítják meg azt.¹⁰

A középkori „plebejus város” kialakulása a városi gazdaság és politika mélyreható változásait hozza magával. A honoráciorok uralmát felváltó céhuralom a vidéket a város érdekeinek alárendelő „városi gazdaságpolitika” kibontakozását hozza magával. A céhekbe tömörült kereskedők, iparúzők és vállalkozók nem-járadékos jövedelemszerzésük következtében nem képesek a „politikáért” élni, és termelőmunkájuk biztosítására igénylik az igazgatás, jog és politika racionalizálását, és ezzel együtt egy a „politikából” élő hivatalnokréteg kialakulását. Ez az uralom legtisztább formájában a városon belüli egyeduralomként, elsősorban Itáliában jelenik meg (podeszta, signoria). Északon ezt a szerepet a nagyobb területi igazgatási-politikai egységhez való csatlakozás tölti be. Az uralom új formájának kialakulása a város és vidék ellentéteinek kiegyenlítődése felé hat, sőt sok esetben közvetlenül a vidéki lakosságra támaszkodik. A városi egyeduralom kialakulásának és a városi igazgatás racionalizációjának alapja a polgárság „pacifikációja”; a „homo oeconomicus” a gazdasági szerzésre irányuló hivatásszerű életvitel megfosztja a nyugati várost a fegyverképesek védelmi közösségének jellegétől, mivel a polgár maga már nem közvetlen hadviselő és politizáló, mint a nemzeti város korszakában.¹¹

A katonai-politikai hatalom a nyugat-európai városon belüli „racionalizációjának” ábrázolása hasonló Webernél a modern állam és kapitalizmus kialakulásával kapcsolatban végbemenő folyamatok leírásához. E folyamatok a gazdasági, igazgatási és katonai „termelési eszközök” és a „termelők” elválasztásában „termelési eszközök” kisajátításában jelennek meg, ami az ázsiai társadalmakkal ellentétben, ahol az öntözéses gazdálkodás szükségletei következtében ez a fejlődés kezdetén áll, Nyugaton csak a fejlődés végén, a racionális állam és kapitalizmus kialakulásával jön létre. Weber a modern állam és gazdaság kialakulását Nyugat-Európában a gazdasági és politikai szférákban többé-kevésbé „párhuzamosan” zajló kisajátítási folyamatok eredményeként írja le, amelyek először az igazgatás és a gazdálkodás eszközei feletti monopólium, majd pedig a „kisajátító”, a tőkés és a rendiséget fészároló egyeduralmú „kisajátításával” a hatalom a bürokrácia révén való személytelenné válását hozzák magukkal.¹²

E folyamatok eredményeihez Weber ambivalensen viszonyult. Gondolkodásán végigvonul egy sajátos kettősség; a modern igazgatás „technikai” fölényének elismerése a korábbi rendi, illetve honoráciorpolitika felett, ugyanakkor igény arra, hogy a modern

⁹ ÁPT. 244–245, 260–261. o.

¹⁰ ÁPT. 269–275, 293, 299. o. G. 258–259. o.

¹¹ ÁPT. 274–275, 310, 315–320. o.

¹² ÁPT. 383–385. o. Max Weber, *Gesammelte Politische Schriften*, Tübingen. 1958. 309–311. o. G. 63, 255–256. o.

centralizált-bürokratikus intézményi állam feltételei mellett újrafogalmazza a liberalizmus társadalmi-politikai eszményeit; a bürokrácia irányítását egy a „politikáért” élő honoráciorokhoz hasonlóan független politikus kezében szeretné látni. A modern politikához való viszonyulásában tanúsított kettősség Weber liberalizmusában, illetve annak német gyökereiben rejlik.¹³

A klasszikus liberalizmus elméletében és politikájában olyannyira jelentős „honorácioruralomban”, a „tulajdon és műveltség” révén kvalifikált okoskodó állampolgárok közössége képes az állam és társadalom, magán és közszféra közötti politikai közvetítést biztosító politikai nyilvánosság szerepének ellátására. Az „okoskodó közönség” exkluzivitásának a modern nemzetállamban történő felszámolásával, a tömegnek a politikába való bekerülésével megszűnik a közvélemény „tulajdon és műveltség” által biztosított homogenitása, és a polgári társadalom ellentétes érdekeinek küzdőterévé válik. Az ily módon kialakult „tömegdemokráciát” Max Weber egyrészt a „honorácioruralom” eszményének oldaláról bírálja, ugyanakkor látja annak a modern társadalmak körülményei közötti megvalósíthatatlanságát. Ambivalens állásfoglalása részben a polgári liberalizmus ellentmondásainak, és az e kérdéssel kapcsolatos német problémáknak a tükörképe; a német liberálisok számára tragikus ellentmondássá lett a kis német államokhoz kötődő politizálásuk, és képtelenségük a nemzetévtől újatán pozitív befolyásolására, illetve annak a porosz monarchia révén való megteremtésére, ami Németországnak a liberális honoráciorpolitika felszámolásáért a német nemzet nagyhatalmi politikáját adta cserébe.¹⁴

A középkori város, a honorácior és céhuralom a kapitalizmus keletkezésében játszott szerepének ambivalens megítélései Webernél részben liberalizmusával,¹⁵ illetve a honorácioruralom a liberális értékrenden belüli ellentmondásos szerepével vannak kapcsolatban. A weberi liberalizmus és az állam, város és kapitalizmus vonatkozásában tapasztalható weberi ambivalenciák összefüggéseit persze nem lehet erre az egyetlen csatornára szűkíteni. A második részben rámutatok ezeknek a weberi kapitalizmusfelfogással, illetve az állam és gazdaság a tőkés társadalomban való viszonyáról alkotott nézeteivel fennálló kapcsolataira is. Ezt azonban csak a történeti iskola egyes képviselőinek e kérdésekkel kapcsolatos elméleteinek ismertetése, illetve nézeteik Weber elméleti-metodológiai koncepciójával való konfrontálása után lehet elvégezni.

Weber korának német közgazdaságtanában dúlt a „módszervita” (Methodenstreit) az „elméleti” és a „történeti” irányzatok között. W. Eucken a két szemben álló tábort a gazdasági jelenségek vizsgálatának „nagy antinómiájával”; a kizárólagosan történeti, illetve a kizárólagosan elméleti módszerekkel való megközelítés ellentétével jellemezte. A történeti iskola feloldja a gazdaságtant a gazdaságtörténetben, a határhaszonelmélet pedig abszolutizálja az olyan elméleti megközelítést, ami minden gazdaságra általánosan érvényes törvényszerűségeket kíván megismerni. Bár a két iskola ilyen jellemzése nem teljesen megalapozatlan, de antinómiává élezett formájában mégis a társadalmi eszmék történeté-

¹³W. Mommsen, *Max Weber. Gesellschaft, Politik und Geschichte*. Frankfurt am Main. 1974. 21–72. o.

¹⁴H. Baumgarten, *Der Deutsche Liberalismus – eine Selbstkritik*. Ullstein Bücher. 1974. 20. o. T. Schieder, „Das Verhältnis von politischer und gesellschaftlicher Verfassung und die Kritik der bürgerlichen Liberalismus.” *Historische Zeitschrift*. 1954/177.

¹⁵Mommsen, i. m. 274–275. o.

nek mítikus toposzai közé tartozik.¹⁶ Schmoller, a történeti iskola vezéregyénisége nem tagadta az elméleti megközelítés jogosultságát, és elméletében helyet kaptak a kereslet–kínálat, árképződés stb. a határhaszonelmélet vizsgálta problémái is.¹⁷ Ellenfele, Menger, a határhaszonelmélet képviselője pedig elméletének bizonyos megfogalmazásaiban egyes alapkategóriák kapcsán differenciált az archaikus és a modern gazdaságok között.¹⁸

Max Weber metodológiáját, és ezen belül az ideáltípusok elméletét joggal jellemezték a két szemlélet szintézisére, illetve meghaladására való törekvésként.¹⁹ Weber gazdaszociológiájának kategóriarendszerébe beépíti a határhaszonelmélet előfeltéveit annak pszichológiai „megalapozása” nélkül, ugyanakkor vizsgálja a gazdasági tevékenység történeti változatosságát, de bírálja a gazdasági fokozatoknak (Wirtschaftsstufen) a történeti iskolán belül kialakult típusait is. Weber és a határhaszonelmélet, illetve a történeti iskola viszonyát azonban korántsem lehet egyértelmű „meghaladásként” jellemezni. Az egyes konkrét problémák megközelítése kapcsán inkább egy „megszüntetve-megőrző” viszony állapítható meg. Így van ez a város, állam és kapitalizmus weberi elméletének és a történeti iskola egyes képviselőinek (Schmoller, Bücher) e problémákra adott megoldásai esetében is.

Az első és a második történeti iskola tagjai a gazdaságok történeti fejlődésének bemutatására dolgozták ki a gazdasági fokozatok elméleteit. A fokozatokat különböző ismérvek alapján alakították ki; így például List a termelés, Hildebrand a forgalom, Schmoller a gazdaságpolitika és annak alapegységei, Bücher pedig a javaknak a fogyasztásig megtett útja alapján sorolja a gazdaságokat az egyes fokozatokba.²⁰ A fokozatelméletek közös jellemzője a történelem evolucionista felfogása; valamilyen „gyakorlati szükségszerűség” (Schmoller) következtében a gazdasági és társadalmi berendezkedés egyre magasabbrendű formái alakulnak ki, és a formáknak ezt a változását írják le a gazdasági fokok sorozatai. Bücher ugyan hangsúlyozza tipológiájának „logikai” jellegét, és nem tagadja a keveréktípusok, átmeneti formák létezését, amelyektől fokozatelmélete elvonatkoztat, és tipológiáját csak a korszak gazdasági szubjektumai által „normálisnak” tartott uralkodó gazdasági formák leírására korlátozza, de mégis úgy írja le a gazdasági fokokat, mint reális történeti fokozatokat.²¹

Itt a középkori város és állam a kapitalizmus keletkezésében játszott szerepének vonatkozásában Schmoller és Bücher elmélete, illetve Webernek ezekhez való viszonya érdekes. Schmoller és Bücher elméletében fokozatelméleteik eltérő megalapozása ellenére

¹⁶ W. Eucken, *Die Grundlagen der Nationalökonomie*. Berlin. 1950. J. A. Schumpeter, „Epochen der Dogmen- und Methodengeschichte” In: K. Bücher–J. Schumpeter–F. Wieser, *Grundriss der Sozialökonomik I*. Tübingen. 1914. 98–124. o.

¹⁷ J. A. Schumpeter, „Gustav v. Schmoller und die Probleme von heute”. In: Schumpeter, *Dogmenhistorische und biographische Aufsätze*. Tübingen. 1954. 148–200. o.

¹⁸ Polányi Károly, „A 'gazdasági' két jelentése Carl Mengernél.” In: Polányi, *Az archaikus társadalom és a gazdasági szemlélet*. Budapest. 1976. 274–300. o.

¹⁹ B. Pfister, *Die Entwicklung zum Idealtypus. Eine methodologische Untersuchung über das Verhältnis von Theorie und Geschichte bei Menger, Schmoller und Max Weber*. Tübingen. 1928.

²⁰ Ilyen fokozatokat állítottak fel; List; vadászélet, pásztorélet, földműves, agrár-manufakturális, manufakturális-agrár szakaszok. Hildebrand; naturálgazdaság, pénzgazdaság, hitelgazdaság. Schmoller; falusi és városgazdaság, területiális gazdaság, népgazdaság. Bücher; házi gazdaság, városgazdaság, népgazdaság.

²¹ Pfister, i. m. 104–108. o. Eucken, i. m. 38–46. o.

közös az, hogy a gazdasági fejlődés korokra elért fokát mindketten a népgazdaságban (Volkswirtschaft) látják, melynek keletkezése szerintük korrelációban van a modern nemzetállam, és annak az államterület egészére kiterjedő igazgatás és jogrendjének kialakulásával. Továbbá mindegyiküknél szerepel a városgazdaság (Stadtwirtschaft) fokozata is, azonban Schmollernél ez a falusi gazdasággal azonos fokozatban helyezkedik el, és a hercegi vagy városszövetségi területiális gazdaságnak (Territorialwirtschaft) adja át helyét, amit a nemzetállam és a népgazdaság foka követ, Büchernél pedig a házi gazdálkodás (Hauswirtschaft) az első fokozat, és ezt váltja fel a városgazdaság, azt pedig a népgazdaság.²²

Míg Weber – életműve jelentőségének elismerése mellett – a legkülönbözőbb kérdések kapcsán élesen polemizált Schmollerral; Büchert többnyire egyetértően említi és fokozatelméletét ideáltipikus konstrukciónak tartja; azonban az ideáltípusok elmélete, és annak metodológiai alapjai ugyanúgy összeegyeztethetetlenek mind Bücher, mind Schmoller fokozatelméletével.²³ Ami az itt vizsgált probléma kapcsán jelentős Schmoller, Bücher és Weber viszonyában, az a városgazdaság és a városi gazdaságpolitika szükségszerű eltűnése a népgazdaság és a modern nemzetállam kialakulásával, valamint az abszolutista állam merkantilista politikájának az ebben a folyamatban játszott szerepe. Schmoller fokozatelmélete alapvetésében leszögezi, hogy a gazdasági fejlődés minden szakaszában alapvető a politikai szervezet, és annak gazdaságpolitikai tevékenysége, ami a gazdasági fejlődés magyarázatának nem az egyetlen, de a legjelentősebb komponense. A politikai és a gazdasági szervezet nem mindig azonosak, de a legnagyobb teljesítmények akkor születnek a társadalmi-politikai életben, ha a gazdasági és a politikai berendezkedések egybeesnek. A történelem fejlődése az egyre nagyobb gazdasági – és így politikai – szervezetek kialakulása felé halad. Schmoller ebből következtet a modern népgazdaságok és a nemzetállamok közötti szolidaritás növekedésére is. Bücher nem kapcsolja be ilyen közvetlenül fokozatelméletébe a politikát, azonban a fejlődés nála is a nagyobb, differenciáltabb gazdasági és politikai egységek kialakulása felé halad, és ebben, de különösen a népgazdaság kialakulásánál – amit részben Schmollerra támaszkodva fejt ki – az államnak is igen nagy szerepe van.

A városgazdaság és annak politikája Schmoller és Bücher elméletében a népgazdaság és a modern állam kialakulásával szükségszerűen eltűnő fokozat. Schmollernél a város a vidék alávétésére irányuló politikája, a városi gazdaságpolitika és maga a városi közösség is bizonyos értelemben az „egoista princípium” hordozói, amit a népgazdaságban egy etikailag-politikailag egyértelműen „magasabbrendű” fokozat vált fel. Fokozatelméletével összecsengenek Schmollernak az egyes európai nemzetek városfejlődéseiről adott értékelései is. Schmoller szerint Itália és Németország sokáig „megragadnak” a városgazdaság korszakában; annak virágzása a népgazdaság – amit Angliában és Franciaországban a „felvilágosodott despotizmus”, az abszolutista állam merkantilista politikája

²² K. Bücher, „Die Entstehung der Volkswirtschaft”. In: Bücher, *Die Entstehung der Volkswirtschaft. I.* Tübingen. 1926. 83–161. o. K. Bücher, „Volkswirtschaftliche Entwicklungsstufen” In: K. Bücher–J. Schumpeter–F. Wieser, i. m. 1–19. o. G. Schmoller, *Das Merkantilssystem in seiner historischen Bedeutung. Städtische, Territoriale und staatliche Wirtschaftspolitik.* Frankfurt am Main 1944.

²³ F. Boese, *Geschichte der Vereins für Sozialpolitik. 1872–1932.* Berlin. 1939. 109, 113, 143–149. o. Eucken, i. m. 249, 268–270. o. G. 302. o. WG. 43. o. Weber Scholler-értékeléséhez lásd 70. születésnapjára írott köszöntőjét. *Köln.* 1975/4. 723–724. o.

alakít ki – kialakulásának akadálya lesz. Büchernél a népgazdaság fokozatán belül az abszolútizmus és merkantilizmus mellett megjelenik a tőke a termelőfolyamat és a társadalom egésze feletti uralma is, és nem olyan egyértelmű a város és a népgazdaság fokozatai viszonyának megítélése, mint Schmollernál.²⁴

Weber megállapítja a schmolleri fokozatelméletről, hogy az gazdaságpolitikai intézkedéseket fog össze tisztán gazdasági jellegű problémákkal, a gazdasági szervezet nála azonosul a gazdaságszabályozó szervezettel, a gazdaságpolitika hordozójával. Az európai és az ázsiai, valamint az antik és modern nyugat-európai társadalomfejlődések összehasonlítása mutathatja meg e feltételezés hamisságát – mondja Weber. Ugyanakkor a gazdasági szemlélet nem vonatkoztathat el a „materiális” gazdaságszabályozó szervezetektől – amelyek persze nem mindig politikai jellegűek – és szabályozásuk értelmétől, irányától (*Sinn ihrer Regulierung*), ami erősen befolyásolja a szerzés jellegét.²⁵

A „városgazdaság” fogalma Weber szerint csak ideáltipikus jellegű lehet, és így a legkülönbözőbb szempontokból, tetszés szerinti számút lehet konstruálni belőle. Így például a város fogalmát egyaránt be kell illeszteni a gazdasági és a politikai fogalmak közé és a két fogalmat teljesen el kell választani egymástól, ugyanis eltérő szempontok alapján, és más oldalról ragadják meg ugyanazt a jelenséget.²⁶

A városi gazdaságpolitika egyetemes gazdasági fokozatként való feltételezéséről a következőket mondja Weber; „A sajátos ’városi gazdaságpolitikát’ lényegileg az jellemezte, hogy a tömegellátás folyamatosságát és olcsóságát s az iparúzők és kereskedők kereseti lehetőségeinek stabilitását biztosítandó, a városon belüli gazdasági életnek ezeket az akkoriban nagymértékben természetadta feltételeit gazdasági szabályozás útján igyekezett állandósítani.” „Az ilyenfajta gazdasági szabályozás azonban . . . egyrészt nem is egyetlen tárgya és értelme volt a városi gazdaságpolitikának, másrészt ott, ahol történetileg találkozunk vele, nem valósult meg mindig és mindenkor, hanem . . . csupán bizonyos korszakokban, . . . harmadrészt pedig nem mutatható ki, hogy minden város átesett volna ezen a helyzeten. Annyit mindenesetre legszögezhetünk, hogy ez a *gazdaságpolitika* nem tekinthető a *gazdaság* egyetemes fejlődési fokának.”²⁷

Weber a várossal foglalkozó elemzései, az ázsiai és az európai város és Nyugat-Európán belül az antik és a középkori város összehasonlításai bebizonyítják a városi gazdaságpolitika a schmolleri fokozatelméletbe való besorolásának tarthatatlanságát. De mi a helyzet a középkori városgazdaság, a modern állam és társadalom keletkezéséhez való

²⁴ Bücher, i. m. Schmoller, i. m.

²⁵ WG. 85. o. A „materiális” Webernél a „formális” ellentéte. A gazdálkodás vonatkozásában e kategóriapár a gazdálkodás racionalitásának eltéréseire utal; a gazdaság formális racionalitása annak technikailag lehető legtökéletesebb kalkulációját jelenti, ennek maximumát a pénzforma nyújtja. A materiálracionális gazdálkodás pedig embercsoportok ellátásának különböző – etikai, vallási, politikai stb. – értékelő szempontok alapján, és nem az egyértelmű és technikailag legtökéletesebb pénzforma kalkulációjának logikája révén való kialakítását jelenti. A formálracionálisan egyértelmű kalkulációs szempontok alapján a materiálracionális heterogenitás, sokértelműség „irracionális” jellegű. WG. 60–61. o. A szövegben idézett helyen a „materiális” jelző a gazdaságszabályozó szervezet szempontjainak a formálracionális egyértelmű kalkulálhatóságával szembeni sokértelműségét húzza alá, és Schmollerral szemben utal arra, hogy a gazdaság intézményes szabályozása nem mindig politikai jellegű.

²⁶ ÁPT. 50–51, 221–223. o.

²⁷ ÁPT. 222. o.

viszonyával? Weber, az evolúcióelmélet minden formájának kritikusa,²⁸ maga is rákényszerül a középkori város autonóm gazdasági és politikai szerepének a modern kapitalizmus és a nemzetállam születésével összefüggő szükségszerű felszámolásának ábrázolására. A középkori város általános helyzetének leírásánál, sorra veszi a város gazdasági–politikai autonómiájának egyes elemeit, ezek megvalósulását a középkori Európában és felszámolásukat a modern territoriális állam keletkezésével.²⁹

A territoriális állam keletkezése, és ennek a kapitalizmussal való kapcsolata vonatkozásában Webernél sajátos kettősség tapasztalható. A modern racionális állam előfeltételét jelentő abszolutista államot a patrimonális uralom formáihoz sorolja, és ezzel a kapitalizmus kialakulására gátjai közé helyezi. Ugyanekkor a merkantilizmusról megállapítja, hogy az az államok versenyének kibontakozásával és a tőkeképződés megindulásával kedvező lehetőségeket teremt a kapitalizmus fejlődése számára.³⁰ Ez a probléma részben a weberi kapitalizmusfogalom sajátos „dualitásával” – a „racionális” és az „irracionális” kapitalizmusok megkülönböztetésével – kapcsolatos, amivel csak a második részben foglalkozom; valamint a weberi ideáltípus-elmélet és a fejlődéskoncepciók, fokozat-elméletek viszonyával. Míg Weber a *Gazdaság és társadalom* uralomtipológiájában a merkantilizmust egyértelműen a patrimonális uralomba sorolja, a *Gazdaságtörténet*-ben az állam racionalizációját, az abszolutizmus a rendeket „kisajátító” államszervező tevékenységét a modern kapitalizmus számára kedvező államot kialakító fejlődésként fogja fel.

Talán Schumpeter azon megjegyzése alapján lehetne megközelíteni a középkori város és a territoriális állam a kapitalizmus keletkezésében játszott szerepe weberi megítélésének ambivalenciáját, ami a társadalomtudományi fogalmak homogenitásának és a társadalmi valóság heterogenitásának eltérését kívánja illusztrálni a feudalizmus és a kapitalizmus viszonyával; a tőkés gazdaság képtelen a feudális politika elemei nélkül funkcionálni, a feudális politika pedig nem teljesezhet ki a tőkés gazdaság elemei nélkül. Schumpeter ezt a paradoxont a társadalomtudományi kutatás által alkalmazott fogalmaknak a Goethe versében szereplő varázslóinas seprűjéhez hasonló jellegének megmutatására alkotta meg. A társadalmi valóság leírására kidolgozott gondolati konstrukciók metodológiai eszköz-voltuk ellenére gyakran „önálló életre” kelnek, és nem elősegítik, hanem hátráltatják a kutatást.³¹ Az ideáltípusok, illetve az azok elvi-metodológiai alapját jelentő antievolucionizmus „seprűjét” azonban Weber sok esetben sutba dobja, amikor – Schumpeter másik szellemes megjegyzése szerint – az ideális feudális ember típusát kidolgozva, szembekerül azzal a problémával, hogy hogyan alakul ez át az ideális kapitalista ember típusába.³² Azt hiszem, hogy Webernek nemcsak a város, állam és kapitalizmus problémáival, hanem más kérdésekkel kapcsolatos ambivalens megoldásai is – mint például az, amelyet L. Krader mutatott ki az ősi európai földközösség létezésével kapcsolatos vitában való weberi

²⁸ Kovács András, „Tudományos racionalitás és kapitalista racionalizáció” I–II. *Világosság*. 1971/12, 1972/1.

²⁹ ÁPT. 321–329. o.

³⁰ ÁPT. 276–279, 387–388. o. G. 457–458, 461–462, 466–467, 473–474. o.

³¹ Schumpeter, 1954. 197. o.

³² idézi; Mátyás Antal, *Fejezetek a közgazdasági gondolkodás történetéből*. Budapest. 1969. 240. o.

állásfoglalásban, ami ellentétes metodológiai individualizmusával és antievolucionizmusával,³³ amelyek részben saját metodológiája korlátainak túllépésével függnék össze, emelik Webert más, a varázslóinas sorsára jutott, saját metodológiájuk és kategóriarendszerük rabjává vált társadalomtudósok fölé.

II

A schmolleri fokozatelmélet, illetve a városgazdasági fokozat feltételezésének weberi kritikája közvetlenül kapcsolódik a két gondolkodó elméletének néhány más, ezzel, valamint Weber sajátos liberalizmusával összefüggő alapvető eltéréséhez, a kapitalizmus felfogásának, illetve a gazdaság és politika a tőkés társadalomban való viszonyának problémájához, melyeknek felvetése szükséges az állam, város és kapitalizmus weberi megközelítése ambivalenciáinak megvilágításához. A weberi kapitalizmusfelfogás tárgyalásánál a történeti iskola újabb, Weberhez több vonatkozásban közel álló alakját kell bekapcsolni az elemzésbe; W. Sombart a kapitalizmus keletkezéséről alkotott elméletét, illetve ennek weberi kritikáját. Schmoller, Weber és Sombart egyaránt tagjai voltak a „Verein für Sozialpolitik”-nak (a továbbiakban: Verein) és a weberi elmélet egyes kérdéseinek a Vereinen kialakult csoportosulások és a közöttük zajló viták kontextusában való elhelyezése sok esetben megvilágító erejű azok „vélt értelmének” a különböző interpretációk „lerakódásaitól” való megtisztításához.³⁴

A Verein szociálpolitikai reformok kidolgozását tűzte célul. Megalapítói és tagjai között megtalálhatók a német nemzetgazdaságtan történeti iskolájának e tanulmányban szereplő összes alakjai; Schmoller, Bücher, Sombart és Max Weber. A Vereinen belül nagyjából a korcsoportoknak megfelelően három irányzat jött létre. A „katedraszocialista” közgazdászok és gazdaságtörténészek, az alapítók csoportja, akik a közgazdaságtan erkölcsi törvényeit, és egy ezen alapuló szociálpolitika tervét kívánták kidolgozni, amelyek a liberalizmus és szocializmus Szküllája és Kharübdisze elkerülésével alkalmasak a „szociális kérdés” megoldására. (Schmoller, A. Wagner) Mellettük azonban létezett az L. Brentano vezette liberális irányzat is. Később jött létre a fiatalabb korosztályból a Brentanóhoz bizonyos vonatkozásokban közel álló, de mégis önálló arculattal rendelkező radikális szárny. (Max Weber, W. Sombart stb.)³⁵

Weber és Sombart a Vereinen belül ahhoz a fiatalabb tudósgenerációhoz tartoztak, akik szimpatizálva a liberálisokkal, de az idősebb generáció egészével – Brentanót is beleértve – ellentétben megegyeztek abban, hogy Marxot „komolyan kell venni”, mert a kapitalizmus és az osztályviszonyok a modern társadalmak konstruktív tényezői, ezért a modern társadalmat szerintük csak e marxi kategóriák segítségével lehet elemezni. Az idősebb generációk megközelítései, amelyek Marxot legfeljebb marginálisan fogadták el, ennek következtében felületesek maradtak. Többek között ez a választóvonal Schmoller és Weber, illetve Sombart között. Míg Weber és Sombart – több ponton merítve a marxi

³³ L. Krader, „Agrarian Communism”. In: Krader, *The Dialectic of Civil Society*. Amsterdam. 1976. 123–163. o.

³⁴ D. Beetham, *Max Weber and the Theory of Modern Politics*. London. 1974.

³⁵ Boese, i. m. 20, 108. o. Beetham, i. m. 18–20. o.

kategóriarendszerből – a modern társadalom, állam és gazdaság kérdéseit a kapitalizmus problémakörének részeként kutatják, Schmolter számára ezek a kérdések a népgazdaság, illetve a népgazdasági politika fokozatának problémáiként jelennek meg.³⁶

Persze Weber és Sombart kapitalizmus- és osztályfogalmai nem azonosak az eredeti marxi kategóriákkal; gazdaság- és társadalomelméletük alapvetése magába foglalja a határhaszonelmélet alapfeltevéseit, ami őket Marxtól és a történeti iskola idősebb generációjától egyaránt elválasztja.³⁷ Weber, Sombart és Marx a kapitalizmus problémájának megközelítésében fennálló elméleti-metodológiai különbségeinek elemzése túlmenne e tanulmány vizsgálódási körén. Itt Weber kapitalizmusfogalmának a város, állam és kapitalizmus weberi felfogásának ambivalenciái szempontjából releváns elemei kerülnek előtérbe a sombarti megközelítésekkel folytatott polémiájából, illusztrálva ezzel Weber elméletének originalitását a történeti iskola és a Verein egy vele bizonyos vonatkozásokban azonos platformon álló tagjával szemben is.

Weber nem írt szisztematikus kritikákat Sombartnak a kapitalizmus keletkezéséről és lényegéről alkotott változó elméleteiről,³⁸ hanem egyes problémák kapcsán, különböző műveiben szétszórt fejtegetésekben bírálta nézeteit. E polémia a weberi kapitalizmus-felfogás egyes elemei bemutatásának homlokterébe emelését az indokolja, hogy Weber több helyen a Sombarttal folytatott polémia kapcsán fejti ki kapitalizmus-felfogásának lényeges oldalait, másrészt szemléletük karakterisztikus eltérése a kapitalizmus keletkezésének megközelítésénél. Sombart a tőkés gazdaság és társadalom keletkezését különböző alkotói periódusaiban más és más, de mindig egy vagy néhány kitüntetett okban véli felfedezni és ezeket igyekszik szisztematizálni, Weber pedig az „eredményt” a már létrejött specifikus nyugati társadalom és gazdaságszerkezet szempontjából releváns tényezőket igyekszik megtalálni. Ezért vonul végig Sombart különböző koncepcióinak weberi kritikáján az a gondolat, hogy nem önmagában a háború, vagy a luxusfogyasztás szükségletei, a nemesfémek beáramlása, a gyarmatok kizsákmányolása, a népességnövekedés, vagy a zsidók gazdasági szerepe az okai a kapitalizmus keletkezésének, hanem ha ezeknek egyáltalán volt is abban szerepük, akkor a specifikus nyugati társadalom- és gazdaságszerkezet alapvonásainak kialakulására és fejlődésére való hatásuk a lényeges.³⁹ Weber szempontjából Sombart elmélete is – bármennyire hangsúlyozta egyes korszakaiban a kapitalizmus „szinguláris” és „véletlen” jellegét – a fokozatelméletekhez hasonló evolúcionista megoldások közé tartozik, amelyek a kapitalizmus keletkezését törvények, vagy trendek eredményeként ábrázolják, és így ellentétesek Weber deklarált metodológiájával.⁴⁰ Más kérdés az, hogy a kapitalizmus keletkezésének konkrét leírásánál Weber mennyiben tesz engedményt az evolúcióelméletnek.

³⁶ Beetham, uo. Schmolter, i. m.

³⁷ Schumpeter, 1954. 190. o.

³⁸ Pfister, i. m. 106–109. o. Eucken, i. m. 46–65. o. Schumpeter, „Sombarts Dritter Band”. In: Schumpeter, 1954. 220–241. o.

³⁹ GT. 218–222. o. G. 241, 247–249, 280–281, 284–286. o.

⁴⁰ ÁPT. 62–63. o. K. Bosl. „Der 'Soziologische Aspekt' in der Geschichte”. In: K. Engisch–B. Pfister–J. Winckelmann (kiad.), *Max Weber. Gedächtnisschrift des Ludwig-Maximilians-Universität München zur 100. Wiederkehr seines Geburtstages*. Berlin. 1966. 47. o.

Sombart *A zsidók és a gazdasági élet*⁴¹ című munkájában – amit a szerző előszava szerint Max Weber a „kapitalista szellem” kutatásában elért eredményei inspiráltak – kifejtett koncepcióját, miszerint a modern gazdasági élet keletkezése a zsidók műve, és ezek vándorlásai terjesztik a kapitalizmust Európában, a következőképpen cáfolja Weber; „a zsidó gazdasági ténykedésének kétségtelenül hosszú listájáról rendkívül feltűnő módon hiányzik, ha nem is tökéletesen, de viszonylag mindenestre, egy tétel, mégpedig éppen az, amelyik legsajátosabban jellemzi a modern kapitalizmust: a *termelőmunka* megszervezése a kézműiparban, a manufaktúrában, a gyárban”.⁴² A zsidók azokban az ügyletekben vesznek részt, „amelyek majdnem minden korban és országban, kivált az egész ókorban közismertek voltak, mégpedig a középkorban, de nem a zsidók által létrehozott sajátos modern jogi és szervezeti formák között. Ezzel szemben ami a modern kapitalizmus specifikus újdonságának, a munkának, elsősorban a termelőmunkának az ipari ’üzemben’ való racionális megszervezését illeti, e téren a zsidók szinte teljes távolmaradásukkal tűnnek ki.”⁴³

A zsidók azért sem lehetnek a „kapitalizmus szellemének”, a kapitalizmusnak kedvező gazdasági etikának a hordozói, mert a diaszpóra révén kialakult „párianép” jellegük következtében fenntartják az „őseredeti üzleti etikát”, ami eltérő mércét alkalmaz a közösségen belül (Binnenmoral), és azon kívül (Aussenmoral); kifelé a szerzésvágy korlátlan érvényesülése jellemzi, befelé pedig a tönniesi értelemben vett „közösségi” jellegű szolidaritás; a közösség más tagjaival szemben az üzlet nem veszélyeztetheti azok tradicionálisan kialakult „táplálását”, létük és életmódjuk fenntartását.⁴⁴ Weber másutt összefoglalva a nyugat-európai kapitalizmus döntő sajátosságait, azokat a racionális munkaszervezet megteremtésében, és az őseredeti üzleti etikában elválasztott külső és belső morál közötti határok áttörésében, illetve a „kereskedő elv” a közösség „belgazdaságába” (Binnenwirtschaft) való bevitelében, és a munka ezen az alapon való „vállalkozói” megszervezésében látja.⁴⁵ A kifelé való korlátlan szerzésvágy világa – a „pokolba is elmenni a haszonért; ha a vitorlák felperzselődnek is”⁴⁶ – helyébe a szabályozott gazdaság lép, amely bizonyos játékteret enged a szerzésvágy számára; a „kapitalizmus szelleme” tehát nem a „kalandor” vagy „zsákmányoló” kapitalizmusra jellemző korlátlan szerzésvágy, hanem éppen annak megzabolázása.⁴⁷

A kapitalizmus számára legmegfelelőbb gazdasági etika kialakítása Weber szerint a protestantizmus érdeme. Azonban a protestantizmus szerepét nem szabad abszolutizálni sem a kapitalizmus keletkezése, sem a kapitalizmust előkészítő vallásfejlődés weberi elméletében. Weber ugyanis a kapitalizmus keletkezését elősegítő „objektív” és „szubjektív” tényezőket egyaránt elemezte, és a vallás itt csak egy a sok közül. A protestantizmus megjelenését pedig az egész sajátos európai, illetve nyugat-európai vallásfejlődés eredményeként ábrázolja, és különösen a zsidó és a keresztény vallások az ázsiaiaktól eltérő „mágiaellenességét”, és a megváltáshoz való „racionális-aszketikus” viszonyulás

⁴¹ W. Sombart, *Die Juden und das Wirtschaftsleben*. München. 1918.

⁴² GT. 220–221. o.

⁴³ GT. 221–222. o.

⁴⁴ Uo.

⁴⁵ G. 250–251. o.

⁴⁶ GT. 221. o.

⁴⁷ G. 283. o.

kialakítását emeli ki, mint a nyugat-európai kapitalizmusnak megfelelő vallás keletkezését elősegítő fő hatásaikat.⁴⁸

Ezzel kapcsolatban merül fel a kapitalizmus keletkezéséről kialakított sombarti koncepciók egy másik elemének weberi bírálata, ami jól jellemzi a két szerző szemléletének különbségét és fényt vet Webernek a racionalizáció,⁴⁹ racionalizmus és a „kapitalista szellem” kérdésével kapcsolatos felfogására. Sombart más szerzőkkel egyetemben a „gazdasági racionalizmusban” jelöli meg a modern gazdasági élet alapmotívumát; és ez „a technikai és gazdasági racionalizálási folyamat kétségtelenül meghatározza a modern polgári társadalom ’életeszemélyeinek’ jelentős részét is”.⁵⁰ „Úgy tűnik tehát”, írja Weber, „mintha a ’kapitalista szellem’ kifejlődését egészen egyszerűen a racionalizmus irányába haladó összfejlődés részjelenségeként kellene felfogni, s mintha ez a szellem levezethető volna az élet végső problémáival kapcsolatos racionalista elvi állásfoglalásból. Ez esetben tehát a protestantizmus történetileg csak annyiban jönne tekintetbe, amennyiben mintegy a tiszta racionalista világnézetek ’előfutárának’ szerepét töltötte volna be.”⁵¹

Azonban „a racionalizmus történetét *egyáltalán nem* jellemzi az élet különböző területein *párhuzamosan* haladó fejlődés”. „A ’racionalizmus’ történeti fogalom, amely az ellentétek egész világát zárja magába.” Így az evilági, racionális filozófia, a felvilágosodás filozófiájának középpontjai nem esnek egybe a kapitalista szempontból legfejlettebb országokkal; a felvilágosodás ugyanis, „ha ’gyakorlati racionalizmuson’ egyszerűen azt a fajta életvitelt értjük, amely tudatosan az *egyéni én* evilági érdekére vonatkoztatja, és ítéli meg a világot”, a római katolikus országokban, Franciaországban és Itáliában fejlődött ki.⁵²

De „egyáltalán nem elsősorban ebből a talajból sarjadt ki az a felfogás . . . amelyre a kapitalizmusnak nélkülözhetetlen szüksége volt”.⁵³ A modern gazdaságpolitika, a hivatás-szerű életvitel gyökerei vallásiak; a protestantizmus hivatásfogalmában, a „világon belüli aszkézisben” rejlenek, és nem a felvilágosodás az evilági önérdék középpontba állító felfogásában. Sőt, a modern „homo oeconomicus” vallásos gyökereit, amelyek a „tiszta lelkiismeretű vállalkozót” és az „igyekvő munkást” létrehozták, és létüket vallásosan igazolták, megzavarja a felvilágosodás optimizmusa, és az érdekek harmóniájába vetett hite. Az aszkétikus ideálok talaján keletkezett gazdaságetika vallási értelmétől való meg-

⁴⁸ Kovács András, „A protestáns ethosz és a kapitalista szellem.” *Világosság*. 1977/8–9.

⁴⁹ A Weber-irodalomban újra és újra megjelenik a weberi „látens történetkoncepció” a racionalizáció az élet minden területén való előrehaladása alapján történő megfogalmazásának kísérlete, és e kísérletek bírálata. Ugy vélem, hogy ezeknek a sok vitát kiváltotta kérdéseknek az az alapja, hogy Weber ugyan elutasítja a racionalizációt, mint egy egyetemes fejlődéskoncepció alapvetését, ugyanakkor azt a nyugateurópai társadalomfejlődés fő sajátosságának tartja, és az európai fejlődéssel kapcsolatban bizonyos megfogalmazásai alapot adnak egy evolucionalista értelmezésnek. A kérdés újabb irodalmából; G. Roth, „History and sociology in the work of Max Weber.” *The British Journal of Sociology*. 1976/3. W. Schluchter, „Max Webers Gesellschaftsgeschichte. Versuch einer Explikation.” *Köln*. 1978/3. Szegő Andrea, „A célracionális cselekvés történetfilozófiai problémái.” *Magyar Filozófiai Szemle*. 1977/6. F. Tenbruck, „Das Werk Max Webers.” *Köln*. 1975/4.

⁵⁰ GT. 333. o.

⁵¹ GT. 334. o.

⁵² Uo.

⁵³ Uo.

fosztása súlyos következményekkel jár a kapitalizmus szempontjából; a munkásosztály csak addig elégedett meg bérével, míg az örök üdvösséget ígérték neki, e vigasztól való megfosztása – ami a felvilágosodás műve – egyik oka a korai kapitalizmust a XIX. században felváltó modern kapitalizmus, a „vas korszaka” és társadalmi feszültségei megjelenésének.^{5 4}

A kapitalizmus és különösen a XIX. században uralkodóvá váló modern kapitalizmus sajátosságainak szemléltetéséhez két másik sombarti tézis weberi bírálatainak áttekintésére van szükség. Sombart a háború és a luxusfogyasztás szükségleteinek piacbővítő hatásait a kapitalizmus kialakulásának irányába ható okokként elemzi. Weber azonban megállapítja, hogy az európai jóval meghaladó luxus volt az ázsiai társadalmakban, ez azonban egyáltalán nem segítette elő a kapitalizmus kialakulását. Ami az európai luxusfogyasztás hatásait a kapitalizmus születését elősegítő impulzusokká transzformálta, az nem más, mint a luxus „demokratizálódása”; az eredetileg luxusként jelentkező szükségletek tömegigénnyé és keresletté változtatása, ami az árak csökkentését és a minőség növelését hozta magával. Ami lényeges itt a kapitalizmus keletkezésének szempontjából, az az iparcikkek magánfogyasztói tömegkeresletének kialakulása, és az ezzel összefüggő ipari-kereskedelmi fejlődés. A háború szükségletei és az ezzel összefüggő iparcikk-kereslet jelentősek voltak az Európán kívüli világban is, de nem mozdították elő a kapitalizmus fejlődését, mivel a hadiigazgatás saját közüzemeiben állította elő a szükséges javakat.^{5 5}

A két utóbbi Sombart-tézis weberi bírálata a kapitalizmus újabb sajátosságaira utal; a kapitalizmus Weber szerint ott jelenik meg, ahol egy embercsoport szükségletkielégítése vállalkozás útján előállított javakkal történik, a racionálisan szervezett tőkésüzemben, amely rentabilitását a modern könyvelés révén ellenőrzi. Egy korszakot akkor nevezhetünk kapitalistának, ha a szükséglet-kielégítés túlsúlya kapitalisztikusan szervezett. Csak a XIX. század második felére válik uralkodóvá a mindennapi szükségletek kielégítésének kapitalisztikus módon való megszervezése, a megelőző korszakok gazdaságának kapitalisztikus elemei elsősorban a politikai, állami és közszükségletek szférájára korlátozódnak, és nem terjednek ki a mindennapi szükségletek megszervezésére.^{5 6}

Weber az ó- és középkori város, illetve az északi és a déli város fejlődési különbségeinek bemutatása után vonja le az eltérő berendezkedés a szerzés és a kapitalizmus eltérő fajtáinak kialakulását elősegítő következményeinek tanulságait a kapitalizmusfogalom vonatkozásában. A legkülönbözőbb korszakokban találkozhatunk a politika (adóbrélet, államkölcsönök) vagy más gazdaságon kívüli szféra biztosította szerzési esélyekre orientált kapitalizmus különböző formáival; ezek gazdaságilag „irracionális” természetűek, mivel nem csupán a piaci esélyekre orientáltak, és nem hozzák létre a racionális munkaszervezetet sem. A racionális kapitalizmus piaci, azaz „szigorú értelemben vett gazdasági” esélyekre orientált, és annál racionálisabb, minél inkább tömegkeresletet elégít ki termékeivel. Ezt a racionális kapitalizmust emeli rendszerré a nyugat-európai társadalomfejlődés.^{5 7}

^{5 4} G. 291–293. o.

^{5 5} G. 247–249. o.

^{5 6} G. 223–224. o.

^{5 7} G. 266–267. o.

Mivel itt nem célozom Weber a kapitalizmus lényegéről adott megfogalmazásainak átfogó ismertetése, vagy a kapitalizmus keletkezése weberi elméletének reprodukálása, beérem Webernek a kapitalizmusról a Sombart-kritika, illetve az ó- és középkori városfejlődések kapcsán tett kijelentéseivel. Ezekből ugyanis kiderül, hogy Weber az „igazi”, a „racionális” kapitalizmus kiteljesedésének korszakát, a modern kapitalizmust csak a XIX. század második felétől datálja, az ipari tömegtermelés, a „vas korszakának” megjelenésétől, ami a termelést megszabadítja korlátaitól, és magával hozza a válságokat, a munkanélküliséget, a társadalmi ellentéteket, és az ezekkel összefüggő gazdasági életet megzavaró politikai eseményeket is.⁵⁸

Hogyan látja Weber a modern, kizárólag piaci esélyekre orientált, a politika támogatta szerzési esélyekről lemondó, és ennek következtében a „pacifikálást” képviselő kapitalizmus esélyeit? A kapitalizmus „pacifikáló” iránya csak addig lehetett uralkodó, amíg a tőkés magángazdaság szerzési esélyeinek optimumát a békés, a politikai erőszak kizárásával végbemenő csere biztosította. Azonban ezt felváltja egy az ókori „kapitalizmushoz” hasonló, a politikai közösség által támogatott gazdasági-politikai expanzió, ami nagyobb nyereséget biztosít a békés gazdasági szerzésnél. Ez az „imperialista kapitalizmus” (Weber) lényege, amelyben az ókori Rómához hasonlóan újból megjelennek az adóbérlők, állami szállítók, államhitelezők politikai hatalom támogatta érdekei; ez kapcsolatban van a szükségletek a magán, illetve a közüzem révén való kielégítésével, melyek közül az utóbbi kerül előtérbe.⁵⁹

Weber kapitalizmusfogalmának „dualizmusában” is megmutatkoznak a német liberalizmussal és a történeti iskolával kapcsolatos ambivalenciák. Webernél az „igazi” racionális kapitalizmus kapcsolata az állammal és a politikával kettős; egyrészt az „uralom minimalizálását” jelenti, azonban a kapitalizmus kifejlődésének legnagyobb lehetőségét az államok konkurrenciája, a nemzetközi politikai versengés biztosítja, ami viszont az állami gazdaságpolitika, és így a kapitalizmus „politikai orientációjának” erősödésével jár.⁶⁰ A kapitalizmus Webernél kétarcú; egyaránt megköveteli az „uralom minimalizálását” és az állami beavatkozást. Weber ambivalens kapitalizmusfogalma, akár a középkori város a területi államhoz való viszonyával kapcsolatos ambivalens állásfoglalása a „válóság dialektikájának”, és a liberalizmus ellentmondásainak talaján áll.

A kapitalizmus weberi konceptualizálása azonosítja az „igazi” kapitalizmust, a kapitalizmus a XIX. század második felére bekövetkező győzelmével, amely már csírájában magában hordozza az „irracionális” kapitalizmus jelenségeinek reneszánszát. Ami ebből a megközelítésből érdekes az állam, város és kapitalizmus kérdésének weberi ambivalenciáira nézve, az az, hogy sem a középkori városok fejlődése, sem a területi-abszolutista állam merkantilista politikája, sem a kapitalizmus a könnyűipar döntő szerepén alapuló korszaka nem „igazán” kapitalisták e megfogalmazás szemszögéből. Az igazi, racionális kapitalizmus a XIX. század második felétől, a „vas korszakától”, a nehézipar fejlődésén alapuló szakasztól való datálása „irracionális” előtörténetté degradálja az azt megelőző fejlődést, ugyanakkor a modern kapitalizmus megjelenésével párosul az ókori „politikailag orientált” kapitalizmus sajátosságainak magasabb szinten való megjelenése. A

⁵⁸ G. 234–235. o.

⁵⁹ WG. 493, 670–673. o.

⁶⁰ G. 276–279, 461–462, 466–467, 473–474. o.

kapitalizmus weberi konceptualizációja esetében egy újabb, a weberi liberalizmussal összefüggő ambivalenciáról van szó; a weberi kapitalizmusfelfogás ugyanis egy egyértelműen a modern kapitalizmus, és egy a kapitalizmus korai formái „klasszikusságának” talaján álló álláspontot egyesít.

A kapitalizmus konceptualizálásának és genezise felfogásának weberi ambivalenciái a liberalizmus, de különösen a német liberalizmus a német polgárosodás sajátos útja révén kialakult ellentmondásait tükrözik. Angliában, a liberálkapitalizmus „mintaországában” a szabadkereskedelmi politikát csak az elsőként kapitalizálódó állam monopolhelyezete következtében alkalmazták, és itt sem maradéktalanul. A gazdasági szerzés és a politikai támogatás elválása az angol bel- és külpolitikában egyaránt igencsak „relatív”; az állami-politikai szféra szerepe pedig a manchesteri liberalizmus apostolainak jövődölései ellenére egyáltalán nem csökkent, sőt növekedett.⁶¹

A német iparosítás az 1871-es egyesítés után a tőkés iparosítás a nehézipar fejlesztését előtérbe helyező „vaskorszakában” zajlik le, ami az élet nagyon sok területén az angol iparosítás „textiles” szakaszától – ami ott a liberalizmus eszményei kialakulásának nyújtott táptalajt – eltérő jellegzetességeket produkál. Weber a német nemzetállam gazdasági-politikai „dinamizmusának” szenvedélyes híve, de a kor más gondolkodóival együtt kritizálja a német viszonyok „paternalista” vonásait és bizonyos mértékig idealizálja a szabadverseny és liberalizmus véglegesen letűnt, számukra „klasszikusnak” tűnő korszakát.⁶²

Az állam és kapitalizmus weberi felfogása ambivalenciáinak további, Weber sajátos liberalizmusával is összefüggő dimenzióit Schmoller és Weber a modern államról és gazdaságról, illetve ezek viszonyáról alkotott nézeteiben és ezek konfrontációjában fogom megmutatni. Schmoller fokozatelméletének megalapozásával, a gazdasági és társadalmi berendezkedés a nagyobb politikai egységen belül való teljesebb kibontakozásának feltételezésével teleológiát csempész a történelem fejlődésébe; az a modern nemzetállam megvalósulásává lesz. Schmoller „etikai” nemzetgazdaságtana az államot az egyik legfőbb értéként fogja fel, ami a modern társadalom párt- és osztályellentétei fölé emelkedve „pártatlan bírónak” képes a szociális és gazdasági problémák megoldására. Schmoller a modern társadalom és gazdaság problémáinak megoldását az állami intervencióban, a porosz állam hagyományos paternalizmusának modern szociálpolitikává alakításában látta. Ennek elősegítését tartotta a nemzetgazdaságtan feladatának is, amivel kivívta Weber támadását, és elindította a társadalomtudományok „értékmentességéről” folyó napjainkig gyűrűző vitát. Bár egyes szerzők vitatják a schmolleri szemlélet Hegellel való rokonságát, a két elmélet konzekvenciái mégis megegyeznek a porosz bürokratikus államhatalom istenítésében és – bár Schmoller és Hegel egyaránt a társadalomtudomány úttörői közé tartoznak – elméletükön mégis uralkodik a szociális és gazdasági problémák állami-adminisztratív szempontú kezelése.⁶³

Max Weber hajtotta végre a gazdasági-szociális kérdéseket állami-adminisztratív problémaként kezelő német társadalomszemlélet fordulatát egy a szociális, gazdasági és

⁶¹ Habermas, i. m. 115–117, 320–322. o. Somlai, 1977. 13–17. o.

⁶² Mommsen, i. m. 72–97. o. G. Schmidt, *Deutscher Historismus und der Übergang zur Parlamentarischen Demokratie*. Hamburg. 1969.

⁶³ Beetham, i. m. 63–64. o. Boese, i. m. 143–149. o. Somlai, 1977. 22–24, 86–87, 103–104. o. Schmoller, i. m. 58–61. o.

politikai kérdéseket sui generis kérdésekként, illetve önálló jelentőséggel bíró társadalmi szférák kölcsönhatásainak problémáiként való vizsgálata felé.⁶⁴ Mint a „városi gazdaságpolitika” schmolleri fokozatának bírálatánál láthattuk, Weber a város „gazdasági” és „politikai” szempontú megközelítésének teljes elválasztása mellett van, szemben Schmollernak a gazdaság és politika problémáit „szervetlenül” összekapcsoló evolúcióelméletével. Ebben a vonatkozásban merülnek fel a gazdaság és az állam weberi konceptualizálásának problémái. Weber azon metodológiai hozzáállása – ami őt a társadalomtudományok „értékmentességéről” folytatott vitában is jellemezte – miszerint; „Nem létezik a kultúrának... vagy a társadalmi jelenségeknek... *semmiféle* tökéletesen 'objektív' tudományos elemzése, *függetlenül* ama különleges és 'egyoldalú' szempontoktól, amelyek szerint... az illető jelenséget a kutatás tárgyaként kiválasztjuk, elemezzük és ábrázolva tagoljuk”.⁶⁵ megmutatkozott az állam és a gazdaság weberi fogalmaiban is. A Webert vezető „megismerési érdek” a gazdaság és állam fogalmainak kialakításánál, és más társadalmi cselekvésformák és „történeti individuumok” megközelítésénél is a modern nyugat-európai kapitalizmus problémáinak leírására alkalmas fogalomrendszer megalkotása volt.⁶⁶

Weber gazdaságfogalma a rendelkezésre álló szűkös eszközök között választó egyénen, a határhaszonelmélet „homo oeconomicus”-án alapul. Ebből következnek gazdaságfogalmának további sajátosságai; a gazdasági tevékenység számára konstitutív a saját munkaerő felett való rendelkezés; az erőszakkal munkára kényszerített rabszolga pusztá szerszám ura kezében, nem végez valódi gazdasági tevékenységet; ugyanez jellemző a modern proletárra is, aki csak saját háztartásában válik a gazdasági tevékenység alanyává. A javak szűkösségéből következik a gazdasági szubjektumok a szükségletkielégítésre irányuló cselekvésének állandó racionalizálására való törekvés, amellyel Weber a „gazdasági viselkedésbe” beépíti a tőkés rentabilitás elvét. Weber a tőkés rentabilitás a gazdaságfogalomba történő bevezetésével az egész gazdaságtörténetet a racionalizmus „tisztán gazdasági” szempontjai érvényesülésének történetévé változtatja, a határhaszonelmélet alapfeltevéseinek elfogadásával, és az általános gazdasági viselkedésbe való beépítésével a tőkés társadalom „homo oeconomicus”-át bizonyos vonatkozásokban historizálja.⁶⁷

A piac bővülésével előrehaladó gazdasági racionalizmus terjedése felszámolja a javak kényszer révén való elsajátítását – ugyanakkor ez nem jelenti a gazdasági viszonyokat biztosító kényszer eltűnését –, ami legtöbbször fizikai kényszert jelent, „amelynek szabályozott gyakorlása különösen a politikai közösség számára konstitutív”.⁶⁸ A gazdaságfogalomhoz hasonlóan az „ember anatómiájából” a politika a kapitalizmusra kialakult formájából való kiindulás logikája vezeti a politikai szervezet vagy állam weberi konceptualizálását is. „A modern államot szociológiailag csak egy sajátos *eszközzel* definiálhatjuk, amely különlegesen jellemzi mint ahogyan minden politikai szervezetnek van egy ilyen sajátos eszköze; nevezetesen a fizikai erőszakkal.”⁶⁹ A korábbi korszakokkal ellentétben a modern állam „az az emberi közösség, amely egy bizonyos területen belül

⁶⁴ Bosl, i. m. 43–46. o.

⁶⁵ ÁPT. 30. o.

⁶⁶ Szegő Andrea, i. m.

⁶⁷ G. 9–10, 22. o. Polányi, i. m. 224, 226. o. Schumpeter, 1954. 190. o.

⁶⁸ WG. 493. o. vö. WG. 664. o. G. uo.

⁶⁹ ÁPT. 379–380. o.

... a fizikai erőszak monopóliumát (sikerrel) igényli”.⁷⁰ Ezen a területen belül a személyek és szervezetek az erőszakhoz való joga csak az államtól származhat; ezt a monopóliumhelyzetet az állam a politikai és igazgatási eszközök „kisajátításának kisajátításával”, a személytelen bürokratikus uralom létrehozásával érheti el. A modern állam sajátosságaihoz tartozik annak „intézmény” és „üzemszerű” jellege, valamint tevékenységének a racionális szabályok révén való behatárolása is.⁷¹

A gazdaság és állam konceptualizálása, illetve a gazdasági és politikai tevékenység weberi elhatárolása egy homo oeconomicusokból álló „depolitizált” árutermelő magánszférából, és a „legitim erőszak monopóliumával” rendelkező tisztán „politikai” államból, illetve a gazdaság és politika a tőkés termelési módra kialakult viszonyából, relatív függetlenségükből indul ki. A gazdaság és állam ilyen megközelítései, amelyek a társadalom és állam a tőkés termelési mód liberális szakaszában kialakult viszonyát veszik alapul, csak egyik aspektusát jelentik Weber a modern gazdaság és politika jellegéről, és ezek viszonyáról kialakította felfogásának. Weber szerint a modern gazdaságban jelen vannak, sőt erősödő tendenciákat mutatnak a formálracionalitással, a „tisztán gazdasági” szemponttal szemben a „gazdaságon kívüli”, „materiális irracionalitások”, amelyek az embercsoportok ellátásának bizonyos értékelő posztulátumok szerinti kialakítását jelentik. Ilyen „materiális” hatást gyakorol a modern gazdaságra a politikai szervezetek szabályozó tevékenysége is.⁷²

Hogyan viszonyult Weber a politika és gazdaság szféráinak a liberalizmus korszakában létrejött viszonylagos autonómiájának felszámolásához? Heves polémiákat folytatott Schmollerral a nagyipar állami ellenőrzésének tervéről, ami Weber szerint ellene hat a tőkés gazdaság dinamizmusának. Hasonló megfontolásokból vitatkozott a szocializálás gondolatával is.⁷³ A Schmoller által pártok és osztályok felettinek beállított modern racionális-bürokratikus állam adminisztrációját Weber nem tekintette a „tisztá” racionalitás hordozójának. A bürokrácia „technikai” jellegű előnyei ellenére Weber bemutatja a schmolleri paternalista szemlélettel szemben a bürokratikus racionalitás korlátait; a bürokrácia hatalmi, illetve „rendi” csoportként való kialakulásának a gazdasági fejlődés számára hátrányos következményeit.⁷⁴ Ugyanakkor a világháború után feltartóztathatatlannak látta a társadalmi-politikai életet az „üzemi tanácsoktól” a „Birodalmi Gazdasági Tanácsig” (Reichswirtschaftsrat) behálózó szervek rendszerének kiépülését, amely „a gazdasági életet politizálja, és a politikát ökonomizálja.”⁷⁵

A bürokrácia kifejlődése és uralma a modern „politikailag orientált” kapitalizmusban és az „államszocializmusban” a lakosságnak hivatásrend-jellegű, gazdasági-politikai feladatokat ellátó szervezetbe tömörítését, a termelés és forgalom központi szabályozását, a magángazdaság a közüzem elterjedése révén való háttérbe szorítását, és a magánszféra a gazdaság racionalizálása felé ható konkurenciaharcának felszámolását hozza magával;

⁷⁰ ÁPT. 380. o.

⁷¹ ÁPT. 379–385. o. WG. 39–41. o. G. Abramowski, *Das Geschichtsbild Max Webers*. Stuttgart. 1966. 139–151. o.

⁷² G. 22. o. WG. 60–61, 83, 150–151, 493, 670–673. o. vö. a 25. jegyzettel, illetve a szövegben a „politikailag orientált” kapitalizmus modern formáinak weberi felfogásával foglalkozó résszel.

⁷³ Boese, i. m. 113–114. o. Beetham, i. m. 82–89, 208–209. o.

⁷⁴ Beetham, i. m. 63–95. o.

⁷⁵ WG. 222. o.

megmerevedett társadalom- és gazdaságszerkezetet eredményez. E folyamatok leírásánál Weber minduntalan az ókor hellenisztikus birodalmaiban az egyén „origo”-jához kötő, az „antik kapitalizmus” csíráit megfojtó „leiturgikus” állam analógiájához fordul. A kor fenyegető tendenciái ellen küzdeni, illetve azokat ideig-óráig feltartóztatni szerinte a gazdaság szférájában a magánszektor, verseny, konkurrencia, és a politikában pedig a parlamentarizmus, és a felelős politikusok a bürokratikus politikai apparátusok hivatalnokaival szembeni helyzetének erősítése révén lehet.⁷⁶

Webernek a nyugat-európai kapitalizmus „kultúrértékeinek” fenntartására irányuló elképzeléseiben kimutatható a porosz paternalizmus új köntösben való jelentkezésének a liberalizmus revízió alá vett eszményeinek talaján álló kritikája. Hogy ez Webernél ellentmondásossá válik, az az európai liberalizmus egésze problematikuságának, illetve a német liberalizmus sajátosságai következtében az antidemokratikus német politikai kultúra bizonyos elemei gondolkodásába való beépülésének tudható be. Azonban e kérdések – amelyeket itt csak jelezni kívántam – részletesebb elemzése túlmenne nem csak e tanulmány, de a weberi elmélet keretein is.

A FELHASZNÁLT RÖVIDÍTÉSEK

ÁPT.	=	Max Weber, <i>Állam, Politika, Tudomány</i> . Budapest. 1970.
GT.	=	Max Weber, <i>Gazdaság és társadalom</i> . Budapest. 1969.
G.	=	Max Weber, <i>Gazdaságtörténet</i> . Budapest. 1979.
WG.	=	Max Weber, <i>Wirtschaft und Gesellschaft</i> . Tübingen. 1956.
Kölner	=	Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie

SUMMARY

Máté Szabó: State, Town, Capitalism

(The ambivalent attitudes of Max Weber's in the mirror of the liberalism and the historical school)

The autor attempts to show the ambivalent elements is the theory of Max Weber, connect with the role of the “territorial” state and the autonomy of the mediaeval city in the genesis of European capitalism, in the mirror of the so-called “second historical school” of the German economic science, and the European liberalism. The study contrasts the views of G. Schmoller, K. Bücher and W. Sombart with Weber's approach, and with the special contradictions of the German liberalism. Weber attacks the negative

tendencies of the “imperialist capitalism” (Weber) from the point of view of the liberal values, and at the same time he revises the principles of the classical liberalism on the basis of the reality of the capitalist society. The contradictions, wich are connect with this problems, appears in his ambivalent positions on the question of the role of the state and city in the genesis of capitalism, the concept of capitalism, and in the relation of economy and politics in the capitalist society.

⁷⁶ ÁPT. 401–404, 452–453. o. WG. 149–150, 820–821. o.

A DIALEKTIKA PRÓBÁJA

A történeti szemlélet fejlődése a biológiában

KOVÁCS LÁSZLÓ

„A természet a dialektika próbája, s el kell ismernünk, hogy a modern természettudomány e próba számára szerfelett gazdag anyagot szolgáltat s ezzel bebizonyította, . . . hogy a természet nem folyvást ismétlődő körnek az örök egyformaságában mozog, hanem valóságos történelmen megy át.”

Engels

„. . . a természet szón csupán sok természeti törvény együttes tevékenységét és eredményét értem . . .”

Darwin

A mai természettudományok eredményei már nem csupán bizonyítják a természet történetiségét, hanem a történelmi gondolkodás mélyre- és messzeható változását is sürgetik. Minél bensőbb és sokoldalúbb kapcsolatba kerül az ember (a társadalom) a természettel, annál komplexebb, szélesebb és nyitottabb történetiszemléletre van szüksége. Nyitottabb szemléletre az emberi gyakorlat – s ami ezzel jórészt egybeesik –, a jövő felé, ismeretelméletileg pedig az újabb és újabb kutatási irányokba és módszerekre. A hagyományos természettörténeti szemlélet nagy próbatétele, hogy képes-e ilyen irányú és mértékű változásra, követői tudják-e a dialektikát, illetve a történetiséget magára a dialektikára, magára a történetiség elvére is vonatkoztatni.

A természetismeret speciális ágai, módszerei jelenleg gyorsabban fejlődnek, mint a komplex természetfelfogás. Egyik következménye ennek, hogy az egyes természettudományok (fizika, biológia, kozmológia) önállóan alkotnak egyoldalú természet-, ill. világképeket. Másrészt pedig egyre több szakdiszciplína annyira elmerül saját szűk tárgykörébe, hogy művelőik a rokontudományok nyelvezetét is alig értik már. Pedig a közös, átfogó szemlélet szükségszerűségét objektíve meghatározza és igényli a tárgyközösség, a természet egységes, egyben differenciált történelmi rendszere. Negatív következmény az a látszat is, mintha az újabb keletű – rendszerelméleti, strukturális, funkcionális, kibernetikai, modell stb. – módszerek túlhaladták volna a történeti szemléletet.

Valójában a történetiség a valóság megközelítésének legátfogóbb komplex és konkrét dialektikus módszere, lehetősége. Magában foglalja ellentétét, a logikai eljárás lehetőségét is, amely a történelmi folyamat eredményét, csomópontjait tükrözi. A modern szaktudományok is saját módszereiket mindinkább a történelmi szemlélet jegyében alkalmazzák és fejlesztik tovább. Viszonyuk hasonló ahhoz, ahogyan a legátfogóbb irreverzibilis folyamat mozzanatként tartalmazza a reverzibilis változásokat.

A jelenlegi természettörténeti szemlélet nem minden tekintetben állja ezt a próbát, a szaktudományok e kihívását. Pedig ez utóbbiak, noha – jórészt épp a történetiség révén – túlmutatnak önmagukon, nem képesek, nem is hivatottak mindent megoldani. Filozófiai szintézisekre is szükség van mind a valóság egyes szféráira, mind a természet egészére, ill. a természet és az ember kapcsolatára vonatkozóan. Sürgető feladatokról van szó, mert

minél jobban érlelődik egy szemléletmód változásának szükségszerűsége, annál nagyobb a szubjektív kísértés is a metafizikus tagadására. A történetiség esetében ezt a kísértést nem tudományos szellem táplálja, olyan társadalmi erők élesztik, amelyek előtt a történelmi perspektíva jórészt lezárult, amelyek számára számára legfeljebb a múltba fordulás jelenti a történetiséget.

Látszólag a modern technikai eszközök és módszerek rohamos terjedése is a történelmi módszer ellen hat. Csak akkor, ha az utóbbi – önmagának is ellentmondóan -- megreked a múltban és nem tud a jelenen át a jövőre irányulni, ha nem tudja a természet és társadalom összefonódó történetét objektív értelmezésben felfogni, ha nem tud az emberiség világtörténelmi gyakorlatára, perspektívájára „ráhangolódni”.

A történelmi szemlélet fejlődését, fejlesztését tehát nemcsak természettudományos eredmények sürgetik, szélesebb társadalmi érdekek, szükségletek is diktálják.

Mindez jól tanulmányozható és igazolható a természettörténet legdinamikusabb szférájában, az élővilágban* s a vele foglalkozó tudományban, amely egyik legrégebbi alkalmazója és fejlesztője a történelmi módszernek. Ezért a továbblépés is talán épp itt a legidősebb.

1. A DARWINI TÖRTÉNETISÉG „APORIÁI”

A darwinizmus sajátosságát, korszakos jelentőségét nemcsak azok az eredmények adják, amelyeket magában foglalt, hanem az a tény is, hogy szemléletében, módszerében eleve túlmutatott a megoldott kérdések körén s több irányban érintkezett olyan problémákkal, amelyeket nem, vagy csak részben tudott megoldani. Ezért, amikor most néhány ilyen kérdéssel részletesebben foglalkozunk, ezt nem a darwinizmus, nem az evolúciós elmélet ellenében tesszük, hanem a történelmi módszer továbbfejlődésének szükségszerűségét kutatjuk.¹ A következő fejezetben pedig e szükségszerűség kibontakozásának egyes mozzanatait és fő irányát vázoljuk.

*A *törvény és az ember* c. könyvében Szabó András György a következőket írja: „A biológiai folyamatok spontán változása is jóval gyorsabban zajlik le a többi természeti folyamatnál, vagyis a természet törvényei közül a biológiai törvények legkevésbé hosszú életűek és a leginkább történelmi jellegűek.” (I. m. 200. o.) A törvények történetiségére és élettartamára vonatkozó megállapítás igaz, de ennek az igazságnak nem előfeltétele, hogy a biológiai folyamatok spontán változásainak mindig jóval gyorsabban kellene lezajlaniuk „minden más természeti folyamatnál”. Elégé nyilvánvaló, hogy az élettelen természet igen sok eseménye, folyamata – a kvantumfizikától az asztrofizikáig – jóval gyorsabban zajlik le, mint sok biológiai változás. Az élővilág mozgása *egészében*, nem pedig minden részletében dinamikusabb az élettelennél. – Előljáróban legyen szabad azt is megjegyeznünk, hogy – miként a témakörrel kapcsolatos, főleg a *Magyar Filozófiai Szemle* 1978/6. számában és az *O. M. Tájékoztató* 1979. évi számában megjelent írásaink részletesebben vázolják – az objektív törvények a természet, az anyagi világ legtartósabb, legállandóbb összefüggései. Az effajta állandóság változásainak, sőt fejlődésének kutatása kétségtelenül a dialektikus módszer próbatételét jelenti, s a természetnek a lényegi összefüggésekben megnyilvánuló dialektikáját, történetiségét hivatott – ha csak részlegesen is – kimutatni, bizonyítani. Jelen tanulmány is ehhez kíván hozzájárulni.

¹ Külön is megjegyezzük: a darwini történelmi szemlélet továbbfejlődésének szükségszerűsége nemcsak „külső” tényezőkben, a megoldatlan problémákban gyökerezik, hanem azokban a lehetőségekben is, amelyeket ez a módszer magában rejt. Amikor tehát a darwini elmélet ún. „nehéz” kérdései kerülnek szóba, nem jelenti, hogy annak alapján ítélnénk meg, amit ténylegesen vagy látszólag, egyes vélemények szerint, nem teljesített, hanem amit ténylegesen megoldott, vagy a megoldás irányában mutatott.

Vizsgáljuk mindjárt azt az elsőre talán meghökkentő kérdést, ill. kérdéskomplexumot: történetinek mondható-e egyáltalán Darwin szemlélete és elmélete? Eléggé mélyen és átfogóan értelmezi-e az élővilág történelmi fejlődését? Alkalmas-e történeti törvényszerűségek megfogalmazására, avagy tovább kell és lehet-e fejleszteni? És hogyan, milyen irányokban?

Ezek a kérdések voltaképpen nem tőlünk származnak, hanem Darwin egyik tragikus sorsú, a dogmatizmus áldozatául esett magyar származású hívétől, Bauer Ervintől, aki *Elméleti biológia*² c. munkájában ezekkel a problémákkal is foglalkozott.

Abból indult ki, hogy az életjelenségek „módfelett változatos különböző alakjai az evolúciós elmélet alapján nyertek elméleti természeti történeti magyarázatot, a különböző élőlények felépítése, változatosságának magyarázatával és fejlődésük leíró történetével kapcsolatban . . . Az evolúció elmélete következőképp a biológia első, leíró korszakának hatalmas tudományos eredménye, elméleti betetőzése.”³ A történetiség elvét *Bauer* nemcsak az élő, hanem az élettelen természetre is vonatkoztatja s jelentőségét abban látja, hogy segítségével előre látni és befolyásolni lehet az eseményeket: „Az élettelen természetnek – írja – épp úgy megvan a története, mint az élőnek. És minden tudomány végcélja, hogy a természet történetének törvényszerűségeit vizsgálja és ennek alapján előre lássa a jelenségeket és uralmat nyerjen felettük.”⁴ A természet történeti vizsgálata valóban egyre inkább a modern tudományok céljává és módszerévé válik. A történeti előrelátásról és a természetfölötti uralomról később részletesebben szólnunk. Itt közvetlenül az vár tisztázásra, hogyan értelmezi Bauer a történeti törvényszerűségeket és azok feltárását?

Kifejti, hogy ehhez nem elegendő a sokféle jelenség, mozgásforma létének, elterjedésének és időbeli változásainak feltételeit ismerni. Történeti törvényszerűségek feltárásáról szerinte csak akkor van szó, ha az élő (vagy élettelen) anyagfajta jellemző mozgástörvényeiből le tudjuk vezetni az időbeli változások szükségszerűségét és törvényszerűségét, egyes mozgásformák megjelenését és eltűnését, ha be tudjuk bizonyítani, hogy „ezek a törvényszerűségek és időbeli változásaik szükségszerűen valósulnak meg az egyesén és a véletlenül keresztül”. Ez – Bauer szerint – eddig csak egy területen megoldott, a társadalomtudományban. „Az emberi társadalom Marx által felfedezett általános mozgástörvényei – írja – módszert adnak a társadalom bármely alakjának vizsgálatára és így segítségükkel bármely társadalmi rendszert elemezve, a természeti törvény pontosságával meg tudjuk állapítani a rendszer változásait s ennek irányát és terszerűen tudunk hatni e változások menetére.”⁵

Jelentkezik itt bizonyos túlzás, egyrészt a történelmi materializmus vonatkozásában, másrészt ellentmondás a természettudományok rovására. Éspedig: a társadalom történeti-

² Bauer Ervinnek ez a műve először 1935-ben jelent meg orosz nyelven, a hozzá kapcsolódó *Függelék* pedig 1920-ban németül. A magyar kiadás, amelyre hivatkozunk, 1967-ben az Akadémiai Kiadó gondozásában látott napvilágot. A könyv címe szerzőjének azt a szándékát tükrözi, hogy az elméleti biológiát alapozza meg. Ma úgy tűnik, Bauer lényegében a biofizika, a molekuláris biológia úttörője volt, alapvetően ilyen szempontból fogalmazta meg nézeteit (lásd pl. a róla elnevezett „Bauer-elv”-et). Az általunk vizsgált elméleti kérdések művének csak kis hányadát, bevezető részét képezik.

³ I. m. 15., 16. o.

⁴ Uo. 25. o.

⁵ Uo. 25–26. o.

ségének feltárásához, tervszerű irányításához „a természeti törvény pontossága” szükséges, ami rendben is volna, csakogy: a természettudományok, a természetre vonatkozóan — Bauer szerint „eddig” (a harmincas évek közepéig) — nem fogalmaztak meg semmilyen történeti törvényszerűséget. Szerinte még a darwini evolúciós elmélet sem mond ki ilyen törvényszerűségeket, sőt mi több, egyenesen tagadja „a történeti, azaz az időben szükségszerűen meghatározott irányban megvalósuló törvényszerűségek” létezését.

Hogy világosabb legyen Bauer eme sommás megállapítása, illetve egész felfogása, vázoljuk nézeteit kissé bővebben, részben saját szavaival: „Az evolúció elmélete mai formájában — írta 1935-ben — nemcsak a történeti törvényszerűségekről, tehát a különböző állatfajok és növényfajok és elődeik kapcsolatára vonatkozó törvényszerűségekről nem ad semmilyen felvilágosítást, hanem elvileg is tagad minden olyan törvényszerűséget, mely az időben szükségszerűen valósulna meg az egyenes és véletlenül keresztül, tehát időben irányított volna. A modern evolúció-elméletben tehát bizonyos mértékben paradox állapot uralkodik. Az elmélet ugyanis egyrészt feltételezi és megalapozza az élőlények történetét, másrészt elvileg tagadja e történet törvényeinek létezését. A véletlen momentuma uralkodik benne, elfedve a történeti szükségszerűség, törvényszerűség mozzanatát.”⁶

A statisztikus törvények (pl. a természetes szelekció) jellegének ismeretében szükségtelen elemeznünk, hogy a darwini elméletben a véletlenek elfedik-e, vagy inkább hordozzák, megnyilvánítják az evolúció törvényszerűségeit.

Vizsgáljuk meg inkább közelebbről az előbb említett paradox helyzetet. Ennek kialakulásában Bauer szerint kettős ok játszott közre. Egyrészt minden tudománynak el kell vetnie minden olyan feltevést, hogy a történeti törvényekben valamiféle nem anyagi irányító erő jutna érvényre, vagyis el kell vetnie minden tudománytalan, vitalista magyarázatot. De az ilyen nézetekkel folytatott harcban alakult ki a tudományos biológia, amely az élőlények történetiségét hirdetve egyre inkább a véletlen elem létezését hangsúlyozta ebben a történetben. Másrészt a történetileg törvényszerűt nem lehetett és nem lehet másként felismerni és materialista módon megmagyarázni, csak az élő anyagra jellemző általános mozgástörvények alapján. Ezek az okok a modern biológiában összefonódnak a biológusok, megfelelő magyarázat hiányában elvileg tagadják, a tudományos gondolkodással és világnézettel összeegyeztethetetlennek tartják a történeti, azaz az időben szükségszerűen meghatározott irányban megvalósuló törvényszerűségek létezését. Ezzel szemben a társadalom története azt bizonyítja, hogy a termelőerők meghatározott fejlettsége esetén a termelési mód, a társadalmi rendszer fejlődésének iránya szükségszerűen előre meghatározott és a „történelem kerekét nem lehet visszafordítani”. Ennek alapján — mondja tovább — „beláthatjuk, hogy szükségszerűen meghatározott irányban megvalósuló történeti törvényszerűségek feltételezése egyáltalán nem áll szemben a dialektikus materializmussal, sőt annak lényeges eleme”.⁷

Elvezetne jelen témánktól annak részletes vizsgálata, hogy milyen értelemben és mértékben tekinthető meghatározottnak a jövő, beilleszkedik-e és hogyan a predetermináció a dialektikus determinizmus elvébe, hogy hol lehet messzebbre és pontosabban előrelátni: vajon a társadalomtörténetben a történelmi materializmus révén, vagy pedig az

⁶ Uo. 28. o.

⁷ Uo.

elő természetben, az evolúciós elmélet alapján? Mindenesetre az a körülmény, hogy a marxizmus megalapítói világnézetük „természettörténeti alapjának” tekintették a darwinizmust, más tényekkel együtt arról tanúskodik, hogy ami a társadalomtudományban, ill. társadalomfilozófiában a múlt században megoldást nyert, az a természettudományok – nevezetesen a biológia – nagy hozzájárulásával történt. És az sem tévesztendő semmiképp szem elől, hogy a marxizmus, mint egységes és konzekvens filozófia, a természet történetiségének vizsgálatához ugyanolyan tudományos, dialektikus módszerrel adott, mint a társadalomtörténethez.

Bauer túlzottan leszűkíti az evolúciós elmélet lényegét és jelentőségét. Értelmezése szerint az csak az élőlények egymásból való származását mondja ki. Legfeljebb azt a történeti „mozzanatot” ismeri el benne, hogy „szükségyszerűségnek tekinti az új alakok megjelenését és mások elhalását”. Ez minden! „Nem mond . . . ki semmilyen történeti törvényszerűséget. Az evolúció elméletének modern [értsd: a Darwin–Bauer korabeli] formája és annak modern megalapozása semmilyen következtetést sem enged arra vonatkozólag, hogy milyen élőlények⁸ jelenhetnek meg vagy milyen élőlényeknek kell megjelenniük meghatározott feltételek között és bizonyos történeti időszakban, semmit sem mond arról, hogy az élőlények története során milyen törvényszerűségek érvényesülnek szükségyszerűen az egyes és a véletlenül keresztül. Arra sem kapunk semmiféle támpontot, hogy a később megjelenő alakok miben és milyen irányban különböznek szükségyszerűen a korábbiaktól. Az evolúció mai elvei és a modern evolúciós elmélet csupán azt a tételt tartalmazzák, hogy az élőlények különböző alakjainak, tehát az élő anyagnak története van, e történet törvényeiről azonban semmit sem mond és erre vonatkozó következtetéseket nem tesz lehetővé.”⁸

Mintha a „minden vagy semmi” szelleme kísértene az idézetben: ha nem tartalmazza az egész történelmet az evolúció elmélete, akkor nem mond semmit az új lényekről, az élővilág törvényeiről. Pedig hát mond egyet-mást, méghozzá lényegbevágót, egyikről is, másikról is. Nem korlátozódik annak regisztrálására, hogy az élő anyagnak (és nemcsak az élőnek) történelme van. Nem szorítkozik csupán annak megállapítására, hogy az élőlények egymásból származtak, a továbbfejlődés irányát, szükségyszerűségét is kimutatja, megfogalmazza legalapvetőbb törvényszerűségét. Lényegéhez tartozik a szervezeti és funkcionális célszerűség, a környezethez való alkalmazkodás okszerű magyarázata stb. Más kérdés azonban, hogy pl. a fejlődés, a tökéletesedés fogalmán ma nem pontosan ugyanazt értjük, mint Darwin vagy Tyimirjavez,⁹ vagy hogy a változás, fejlődés, történés okát, folyamatát a mai tudomány komplexebben és kritikusabban látja.

⁸ Uo. 26–27. o.

⁹ Darwin, miután elmondja, hogy nincs általánosan elfogadott meghatározása a szervezeti fejlődésnek, arra utal, hogy „a gerincesek körében nyilván szerepe van az értelem fokának és az emberi test felépítéséhez való közeledésnek”. Legáltalánosabban alkalmazhatónak pedig – Von Baer nyomán – a szervezeti differenciálódást tartja. Hozzászámítva: „érett korban a különböző tevékenységekhez való különleges idomulás . . . a fiziológiai munkamegosztás” mértékét. Vagyis „a szervezet magasabbrendűségének fejlettségi fokát mind ez ideig legjobban azzal lehet meghatározni, hogy mily mértékben specializálódtak vagy differenciálódtak a szervezet részei”.. (*A fajok eredete*. 151–153., 256. o.) – Tyimirjavez szerint általában két dolgot értenek a tökéletesedés fogalmán: „elsősorban a szerveződés bonyolultabbá válását, amely a funkciók számának szaporodásában, a funkciók differenciálódásában jut kifejezésre; másodsorban pedig a létfeltételekhez való eredményesebb alkalmazkodást. A kettő közül a második a lényegesebb, s ha általában együtt jár az előbbivel, bizonyos esetekben . . . külön is

Jeleztük, Bauer nézeteit nem osztjuk maradéktalanul, de a természet történetiségére, a történetiség kutatására vonatkozó megállapításaival messzemenően egyetértünk. Világosabbá kell tennünk azonban a történeti törvényszerűségek értelmezését, érvényesülésük körülményeit. Ennek érdekében vessük össze Bauer Ervin és Max W. Wartofsky nézetét és ennek alapján vonjunk le következtetéseket.

Bauer a következőképpen jellemzi a történeti törvényeket: „Valamely kronologikus időbeli összefüggés, mégha törvényszerű is, távolról sem történeti törvényszerűség. Szigorú időbeli összefüggések éppen a kauzális, dinamikus törvényekre jellemzőek, a történeti törvényszerűségeket viszont az jellemzi, hogy az időbeli változásoknak csak szükségszerű irányát és nem szigorú időbeli összefüggését adják meg.”¹⁰ Ilyen törvényszerűségeket – mint láttuk – Bauer szerint a darwini evolúciós elmélet nemhogy nem fogalmaz meg, de ilyen irányú következtetéseket sem tesz lehetővé. Bár a fogalom értelmezése Wartofskynál is hasonló, de lényeges különbségek is mutatkoznak: „Történetinek nevezhető [a fogalom szélesebb értelmében (*K. L.*)] valamely törvény, ha olyan folyamatot vagy eseménysorozatot ír le, amely az idő függvénye. Vagyis, ha a törvényben leírt események vagy állapotok a *korábban mint* vagy a *későbbben mint* összefüggésben állnak egymással, akkor azt mondhatjuk, hogy a törvény időben aszimmetrikus vagy iránya van. Tehát minden kronológiai törvény, amely egy rendezett és irreverzibilis formában végbemenő változást jellemez, történetinek tekinthető. A fejlődéstörvények – akár a biológiában, akár a geológiában, vagy a nyelvészetben – ilyen értelemben történetiek. Ehhez hasonlóan történetieknek tekinthetők az irreverzibilis folyamatokat leíró termodinamikai törvények is . . .”¹¹ Amennyivel teljesebb és pontosabb ez a jellemzés, annyival értünk vele jobban egyet, mint a másikkal. Eszerint nem kétséges, hogy a biológia fejlődéstörvényei, amilyeneket a darwinizmus is megfogalmazott – történetiek. S ilyen szempontból nincs éles különbség a történeti és az ún. dinamikus, vagy kauzális törvényszerűségek között. (A következő rész egyik témája éppen a kauzalitás történetisége lesz.)

S még valamit meg kell itt jegyeznünk. Ez pedig a „történeti törvényszerűségek” és a „törvényszerűségek történetisége” közötti különbség. E kifejezések tartalmi különbsége nem csupán a fenti idézetekből, hanem eddigi fejtegetéseink egészéből is eléggé egyértelműen következik, mégis rögzítsünk néhány mozzanatot. A különbség lényege: a nem

válhat tőle.” (Történelmi szemlélet a biológiában. SZIKRA, Budapest, 1949, 270. o.) – Mai napig sincsenek egyértelműen definiálva a fejlődés ismérvei, de az értelmezésben van bizonyos előrehaladás. Szemléltetés és összehasonlítás végett idézünk Fr. Jacob *A tojás és a tyúk . . .* (Budapest 1974) c. könyvéből: „ . . . nagyon nehéz leírni azt az irányt, amit a természetes kiválogatódás adott a véletlennek. A fejlődés, előrehaladás, tökéletesedés szavak aligha találóak rá. Túlságosan is a szabályosság, szándék, az antropomorfizmus képzetét ébresztik. Nincsenek definiálva a kritériumok. Ha a fennmaradás megkövetelte alkalmazkodást tekintjük, a colibacilus ugyanolyan jól alkalmazkodik a saját környezetéhez, mint az ember a magáéhoz. Semmivel sem jobb a bonyolultság, az összetettség szó sem. Van felesleges, értelmetlen bonyolultság, más bonyolultság meg specializáltságával gátolja a későbbi evolúció minden lehetőségét. Talán még az jellemzi leginkább az evolúciót, hogy egyre nagyobb hajlékonyságra, rugalmasságra törekszik a genetikai program végrehajtásában . . .” (401. o.) A genetikai program említett változásával később részletesebben foglalkozunk. Itt csupán azt észrevételezzük, hogy a hajlékonyságra, rugalmasságra való „törekvés” semmivel sem kelt kevésbé antropomorf képzetet, mint a fejlődés, tökéletesedés stb.

¹⁰ Bauer Ervin, i. m. 75. o.

¹¹ Max W. Wartofsky: *A tudományos gondolkodás fogalmi alapjai*. Gondolat, Budapest 1977. 260. o.

kifejezetten történeti törvényszerűségeknek is van történetiségük. Ez többek között azt jelenti, hogy ezeknek is van irányultságuk, tendenciózitásuk. A „legdinamikusabb” törvényszerűségek ismétlődése sem abszolút jellegű. Ilyen értelemben ezek sem pontosan ugyanolyanok „későbbben”, mint „korábban” voltak. Másrészt pedig ezek a nem feltűnően irreverzibilis összefüggések mindig komponens elemei valamilyen átfogóbb és kifejezettebb irreverzibilis (történeti) törvényszerűségnek, melyek uralkodó szerepet játszanak a természet történetében.

Ezek után összesíthetjük azt a megállapítást, hogy Bauer Ervinnek a darwini evolúciós elmélettel kapcsolatos „történelmi” ítélete túl szigorú volt. Nem volt eléggé megalapozott, de teljességgel alaptalan sem. Mi az alapja? Az, hogy a darwini történetiség – bár megengedett és tett is utalásokat a jövőre – alapvetően múltra orientált történetiség volt, fő tartalmát az élővilág múltjának, a fajok eredetének tanulmányozása jelentette. Ezt nem „felronni” szándékozunk, hanem olyan körülményként vázolni, ami nemcsak Bauer túlzott kritikájának adott tápot, hanem a történeti szemlélet továbbfejlődésének is. (Éppen ennek a fejlődésnek a szükségszerűségét és irányát kívánjuk feltárni, s megalapozni ezzel a későbbieket. Ezt a célt szolgálja Bauer Ervin nézeteinek elemzése ugyanúgy, mint a darwini történetiség további jellemzése.)

A múltat kutató darwini történetiség rendkívül termékeny volt. Mint Tyimirjavez írta, a biológusok meggyőződtek arról, hogy „a történelmi folyamatnak, amely kulcs a szerves világ mai felépítésének megértéséhez, kell megmagyarázni a morfológus számára az összes élőlény egységét, a fiziológus számára pedig ezek *célszerűségét* vagy tökéletességét”.¹² Ma hozzátéhetjük – előzetesként –, hogy a genetikus számára is nélkülözhetetlen az állandóság és változékonyság dinamikus egységének megértéséhez.

Ismeretes, hogy Darwin a fajok eredetét, a természetes kiválasztódás révén történő fejlődését hatalmas tényanyag birtokában, rendkívüli áttekintő képességgel sokoldalúan elemezte, bizonyította. S már ebben a művében megfogalmazta legjelentősebb prognózisát: „Világosság derül az ember eredetére és történetére is.”¹³

A legfejlettebb biológiai fajnak, az embernek a származásával külön, kiemelten is foglalkozott Darwin. Szerves része és kiteljesedése volt ez evolúciós elméletének. Történelmi szemléletének jellemzői is itt mutatkoznak legkifejezettebben. A már említett múltra irányultság is. „Ha a darwinizmus és az ember viszonyát kezdjük vizsgálni, úgy két szempontot kell figyelembe vennünk – írta Tyimirjavez –: az ember múltjához és a jelenéhez való viszonyát. Darwin sohasem javasolta, hogy tana a jelen pillanatban élő ember erkölcskódexe legyen; csupán kulcs ez az ember sötét múltjának megmagyarázására.”¹⁴ Más helyen is, többször is megfogalmazta, hogy Darwin „sem a jelent, sem a jövőt jóformán nem is érintette s csupán az emberiség homályos múltjának felderítésére szorítkozott”.¹⁵

Mindezt azonban Tyimirjavez nem úgy értelmezi, mintha ez a történelmi módszer valami visszavonulásfélt jelentene, vagy a kísérleti módszerrel való szembefordulást követelné. Ellenkezőleg, a biológiai kutatásokat minden irányban megtermékenyítette és

¹² K. A. Tyimirjavez, i. m. 70–71. o.

¹³ Darwin, i. m. 584. o.

¹⁴ Tyimirjavez, i. m. 286. o.

¹⁵ Tyimirjavez. *Mi a darwinizmus?* . . . 126. o. Lásd továbbá 171–172. o.

új irányokat fejlesztett ki. *Az ember származása* nemcsak kihívó tiltakozásokat váltott ki, hanem alkotó, kutató energiákat is felszabadított, amelyek nemcsak igazolják, hanem azóta is fejlesztik, új eredményekkel gazdagítják Darwin tanait. Ő maga azonban igazi nagy eredményeit valóban az ember múltjának, természettörténetének kutatásában érte el. De amint ebből a természettörténetből kisarjad és mind jobban felerősödik a társadalomtörténet, egyre kevésbé válnak megoldhatókká az emberrel kapcsolatos problémák a darwinizmus alapján, úgy szorul Darwin elmélete egyre jelentősebb kiegészítésre, olykor revízióra. Mint az a megállapítása is, hogy „az ember és az alsóbbrendű állatok értelmi képességei nem minőségileg különböznek, hanem – bár roppant mértékben – csak fokozatban”¹⁶ Nem szorul magyarázatra, hogy a tudományosság gyengüléséért nem a történeti módszer – mint módszer – a felelős, hanem annak alapvetően egyirányú (múltba néző) és egyoldalú (biológiai) beállítottsága. Nem az tehát a fő probléma, hogy Darwin keveset foglalkozott az emberiség jelenével és jövőjével, hanem hogy a darwini történetiség számára ezek a dimenziók tartalmilag feldolgozhatatlanok.

De nemcsak a társadalmiság aporiája jelent nehézséget a darwini elmélet szempontjából, vannak ilyenek a biológiában is. Ezek közé tartozik mindenekelőtt az öröklődés. Hogy az öröklődést alig érintette a történetiség szelleme, annak nem a darwini szemlélet az oka, hanem a problematika szaktudományos kutatásának nehézségei és akkori állapota. Darwinnak a legkisebb genetikai támpontokra is rendkívül nagy szüksége volt, ill. lett volna. De jószérivel semmire sem támaszkodhatott. Napjainkra viszont megfordult a helyzet: a genetika gyors fejlődése rendkívül sok ismeretanyagot halmozott fel, s ennek elméleti feldolgozásában mutatkozik lemaradás. Többek között éppen a történetiség elvének továbbfejlesztésében.

Ez sem véletlen. Az öröklődés – ha szervesen hozzátartozik is a változékonyság – mégiscsak elsősorban az ismétlődést, az azonosság megőrzését, a konzervatív mozzanatot jelenti az élő folyamatban. Ennek a legkevésbé változékonny életjelenségnek a történetiségét, történeti tendenciáját kimutatni egyre több és pontosabb szaktudományos háttérrel sem könnyű próbatétel.

A modern biológiában elkerülhetetlenül napirendre került ez a feladat. Megoldására azonban több más, ugyancsak tisztázásra váró probléma kíséretében, a történetiség új dimenziójában lehet és érdemes kísérletet tenni.

2. A SZEMLÉLETVÁLTOZÁS LÉNYEGE, MEGNYILVÁNULÁSAI

A modern biológia megkülönböztető vonása a modern történeti szemlélet, amely átfogóbb és komplexebb a réginél. Mit jelent ez? Először is átorientált és differenciáltabb időstruktúra jellemzi. Nem a múltra, hanem döntően a jövőre irányul. S ebben az orientációban alapvető szerepet játszik a mindenkori jelen. Ez nem egyszerűen összeköti a jövőt a múlttal, hanem közvetlenül meghatározza és realizálja. A jövő a jelenhez közeledik és rajta múlik. A jelen pedig mindig csak gyakorlatilag definiálható. A gyakorlatban a modern történetiség leglényegesebb vonását jelölhetjük meg, teljes összhangban a marxista filozófia lényegi elejével.

¹⁶ Ch. Darwin: *Az ember származása*. Budapest 1961. 201. o.

A gyakorlat nemcsak a jelen, hanem a jövő tételezése is, minthogy benne és általa mindig valamilyen célkitűzés, tervszerűség realizálódik.

A biológiában mindez elsősorban úgy jelentkezik, hogy ma már nemcsak – mondhatni, nem elsősorban – azt kutatják, ami valamikor létezett, hanem egyre inkább a szintézis kerül előtérbe, annak tanulmányozása, hogyan lehet célszerűen irányítani, mesterségesen létrehozni azt, amire szükség van, aminek lennie kell; a gyakorlat válik mindinkább meghatározóvá.

A történelmi szemléletváltozás dialektikájának vázlata: a hagyományos (a darwini) szemlélet a gyakorlatból (a tenyésztés gyakorlatából, a mesterséges szelekció tapasztalataiból) indult ki, ennek analógiájára megfogalmazta és sokoldalúan elemezte a természetes szelekció törvényét (amelynek időstruktúrája: a múlt–jelen).¹⁷ Ezen az alapon eljutott a létért folyó küzdelem absztrakciójához. A modern szemlélet innen haladt tovább és jutott (vissza) a magasabb fokú gyakorlathoz, amely már nem egyszerű szelekció, hanem mesterséges szintézis, irányított öröklődés stb. (alapidimenziója: a jelen–jövő).¹⁸ A tudomány azonban sohasem úgy halad előre, hogy teljesen elfordulna a múlttól. (Hegel pl. a tudomány körkörös fejlődésmenetéről ír, hogy ti. az új eredmények nem egyszerűen hozzáadódnak a korábbiakhoz, vagy teljesen elvetik azokat, hanem átértékelnek és tovább visznek minden eredményt.¹⁹ Ez a biológiában is így van. A tényleges eredmények megőrződnek, a régi szemlélet kiegészül. A múlt kutatása sem zárul le, hanem modernebb, átfogóbb szemlélet (múlt–jelen–jövő) dimenzióiban folytatódik. A súlypont, a hangsúly azonban áttevéődik az egyre magasabb szintű gyakorlatra. Ez pedig mindenekelőtt az okság újszerű, történelmi felfogását igényli.

Történelmi okság az öröklődésben

A múlt azért sem hagyható figyelmen kívül, mert az új képződmények sohasem a régitől függetlenül jönnek létre. Egy tulajdonság vagy szervezet lényegének feltárása, megértése szempontjából nélkülözhetetlen annak vizsgálata, hogy milyen „messziről”, milyen „mélyről” komponálódik a történelme, hogy milyen lehetőségek programozódtak benne a jövőre nézve.

Az öröklődés folyamatában a múlt–jelen–jövő dinamikája differenciált ugyan, de oszthatatlan komplexitás. Egyetlen dolog bonthatja, szakíthatja meg ezt a folyamatot – a kipusztulás (egyedé, fajé stb.). Az öröklődés fogalmában azonban eleve tételezett a folytatódás. (Ezért sem megfelelő számára a múlt-központú szemlélet.)

¹⁷ Illusztrációként idézzük az alábbiakat: „A természetes szelekció sohasem a távoli jövőt vette tekintetbe, hanem a múltat – mint a génekben raktározódott és a génekben megjelenő tulajdonságokat –, illetve a jelent, aminek meg kellett jelenni.” Csaba György: *Az ember mesterséges átalakítása . . . Világosság*, 1979/8–9, 570. o.

¹⁸ „Valami minőségileg egészen új van születőben: nem a számunkra alkalmas fajokat válogatjuk ki, hogy azt termeljék, amit tudnak, hanem mi adunk utasítást, hogy mit termeljenek számunkra és így olyan anyagokat is előállítanak, amit maguktól nem tudnának.” (Uo. 572. o.) – Teljesen hasonló értelemben ír más szakember is: „Most egy új szakasz következik, a molekuláris biológia a gyakorlati élet felé fordul, olyan problémák megoldásához fog, amelyek már közvetlen gyakorlati értékkel bírnak.” Csányi Vilmos: *Utószó. I. Asimov: A biológia rövid története*. Gondolat, Budapest 1972, 271. o.

¹⁹ Vö. Hegel: *A logika tudománya*. Budapest 1957, 421 és kk. o.

Az öröklődésre alkalmazott „program gondolatában – írja Fr. Jacob – két fogalom ötvöződik: az emlékezés és a tervszerűség”.²⁰ Kémiai struktúrába rögzített „emlékezés” a szülők, nagyszülők stb. tulajdonságaira. És ennek alapján a leendő szervezet kibontakozásának objektív „terve”, reakciósorozata. Vagyis az élő szervezetek megőrzik és továbbadják a múlt idők nyomait, hatásait, tapasztalatait. „Célszerűségük” tehát nem merül ki annyiban, hogy alkalmazkodnak a környezetükhöz, hanem beletartozik az a „törekvés” is, hogy önmagukkal azonos programot készítsenek a következő nemzedék számára, vagyis az önreprodukció. Ebben a folyamatban „az élőlény mindig csak átmenet, állomás a múlt és a jövő között. A kezdet és a vég, az ok és a cél egyaránt a reprodukció”.²¹

A mindenkori jelen tehát: a mindenkori élő (!), mely örökli a múltat és „programozza” a jövőt azáltal, hogy önmagát reprodukálja. A reprodukció fogalma a múltat is átfogja, „azt a láncot, amit visszafelé a szülők, nagyszülők képeznek, és az egész monoton láncolatot, mely által folytatódik a faj”.²² Az egyed és a faj életét egyaránt a reprodukció jelenti, ami még az anyagcserénél is közelebb áll ahhoz, amit életfolyamatnak nevezhetünk. Itt valóban a biológiai történet ma elérhető legmélyebb lényegi összefüggéseinél vagyunk. Ott, ahol az örökletes állandóság történetisége vajódik, ahol a múlt jövőbe fordulása a „jelen” változatlanságának látszatát kelti, ahol csak véletlenül történhet lényeges eltérés a korábbi állapottól. De minél hosszabb a genetikai láncolat, a reprodukciós sor, és minél nagyobb a szaporodás intenzitása, annál több lesz a szelekció „nyersanyagát” képező véletlen változat. A szelekció pedig törvénnyé erősíti az adott körülmények között legéletképesebbnek bizonyuló változatok fennmaradását. Így alakul ki az evolúció szükségszerű iránya, tendenciája, amelyben a véletlen jelleg is megőrződik, mert nincs, és nem volt semmiféle előre megtervezett, misztikusan predeterminál szükségszerű menete a fejlődésnek. Viszont a természetes szelekció által „választott”, beindított reprodukciós irány, evolúciós rend, a továbbiakban már szigorúan meghatározza a fellépő változatok sorsát, esélyeit.

A jelenlegi organizmus genetikai programja tehát – Jacob szemléletes hasonlatával – „olyan, mint egy szerző nélküli szöveg, melyet egy korrektor több mint egymilliárd évig ellenőrzött, javított, finomított, tökéletesített szüntelenül, kiküszöbölve lassanként minden tökéletlenséget. A ma lemásolódó és közvetítődő szöveget, ami arra hivatott, hogy biztosítsa a faj állandóságát, szüntelenül átdolgozta az idő.”²³ Az állandóság és a változás tehát egyaránt benne rejlik és „beleíródik” a genetikai „szövegbe”.

Van azonban ennek a szövegnek szerzője, sőt, szerzői... A hasonlatnál maradván, mondhatjuk, hogy a korrektorok (a szelekciós tényezők, beleértve az időt is) működnek „szerzők” gyanánt, s az alkotó okság – Jacob véleményével ellentétben – kicsit sem veszíti el „jelentőségét”, „érdekességét”. Igaz ugyan, hogy a statisztikai összefüggés, ami Jacob szerint „az univerzum fundamentális törvényeként jelenik meg... nem azt próbálja megmondani, hogy miért következnek be az események, hanem azt, hogy hogyan.”²⁴ Mégsem válhat érdektelenné az okság, hiszen a „hogyan”-nak is vannak „miért”-jei, sőt

²⁰ François Jacob, i. m. 9. o.

²¹ Uo. 8. o.

²² Uo. 178. o.

²³ Uo. 376. o.

²⁴ Uo. 267. o.

vannak alternatívái is. Ezek pedig nem csökkentik, inkább növelik az okság „érdekeségét”. Ámbár – nem kétséges – az oksági szemléletnek is át kell alakulnia, történetivé kell válnia. A történeti okozatiság pedig – mint G. G. Simpson helyesen rámutat – „mindent magában foglal, ami valaha is történt, és ami így . . . megismételhetetlen akkumuláció”.²⁵ Az evolúció aktuális menetét a jelen tényezői nem önmagukban determinálják, hiszen „a korábbi feltételek hatásai sohasem múlnak el nyomtalanul”.²⁶

Fr. Jacob arról ír, hogy a jelenleg élő rendszerek struktúráját és történetét minden esetben az önreprodukció célszerűsége magyarázza. Ez nem mond ellent az okság történeti felfogásának, hiszen az önreprodukció meghatározott genetikai program szerint történik, amelyben – mint láttuk – „az emlékezés és a tervszerűség” ötvöződik. Mégis az okozatiság folyamatszerűsége és végtelen összetettsége azt a látszatot keltheti, hogy a reprodukció és a genetikai program valami ok nélküli képződmény. Jacob nemcsak a programot tekinti „szerző nélküli szöveg”-nek, hanem olyan következtetésre jut, hogy: „A reprodukciónak tehát nincs oka; csupán események ciklusa, melyben minden alkotóelemnek csakis a többi függvényében van szerepe. Az organizáció azért reprodukálódhatott, és az élőlények azért jelenhettek meg, mert a térbeli architektúra komplexitását egyszerű lineáris kombináció szülte meg.”²⁷ Ez részben igaz. De a második mondat igazságtartalma nem az elsőből következik. A reprodukciónak csak akkor nem találunk okát, ha azt valami szellemi tényező (lélek, akarat stb.), vagy a monokauzalitás formájában keressük,* de természetesen van oka a történetiség és a statisztikusság értelmében, formájában. Sőt specifikus oka is van, s ez éppen a genetikai program, amely nem valami holt, passzív szöveg, hanem aktív, „megvalósulásától elválaszthatatlan” struktúra. (Jacob)

Az a megállapítás, hogy a genetikai programnak nincs szerzője és a reprodukciónak nincs oka, a szó szoros értelmében „életbe vágó”. Nem ok nélkül hangoztatják ugyanis egyre többen (Jacob maga is²⁸), hogy az élet valahol, valahogyan ott kezdődik, ahol és amikor a reprodukciós képesség kialakul.

Bár a biológusok ma inkább úgy fogalmazzák a kérdést: *hogyan* keletkezett az élet? Nem közvetlenül a *miért*-re keresik a választ. De ha sikerül feltárni a folyamat *hogyan*ját, a *miért* szükségessége, oki megalapozottsága is ki fog derülni.

Tér–idő; szükségszerű–véletlen

Az öröklődés történetében, a reprodukció láncolatában az idő és a tér összefüggése is árnyaltabban, sokoldalúbban mutatkozik, mint önmagában a szelekció folyamatában. Jacob szerint a biológus szemében „az idő fogalmához elválaszthatatlanul hozzátartozik az eredet, a folytonosság, az instabilitás, az esetlegesség fogalma”.²⁹

Egészítsük ki: az élőben hozzá kell tartoznia a végességnek, és a tér fogalmának is. A tér (a szerkezet, a konfiguráció) és az idő (az egymásutániség, a szekvencia) elválaszthatatlanságát Jacob is többször megfogalmazza. Benne van ama fenti megállapításban is, hogy

²⁵ *Behaviour and evolution*. Szerk. Anne Roe és George Gaylord Simpson, New Haven 1958, 21. o.

²⁶ Uo. 22. o.

²⁷ François Jacob, i. m. 388. o.

²⁸ Uo. 9., 12., 369. o.

*A történelmi okság mindig plurikauzalitás.

²⁹ Uo. 177. o.

„az élőlények azért jelenhettek meg, mert a térbeli architektúra komplexitását egyszerű lineáris kombináció szülte meg”. Ez a lineáris kombináció (p. egy DNS bázis-sorrendje, vagy az aminosavak szekvenciája a fehérjékben) nem egyszerűen térbeli, hanem időbeli képződmény is. Egyik átmegy a másikba. „Az élők egyetlen struktúrája sem választható el a történelemtől.”³⁰ A térbeli összefüggések az időbeli összefüggésekből következnek.³¹ De nemcsak arról van szó, hogy a genetikai információ (a kémiai „jelek” sajátos egymásutánja) alakítja ki a térbeli architektúrát, alapozza meg az egyedek, fajok térhódítását az élet porondján, hanem a térbeli felépítés mikéntje, vagy – fajok, populációk esetében – az elterjedés mértéke, közvetlenül befolyásolja az élettartamot. Minél elterjedtebb egy faj, annál védettebbé válik, annál tartósabb fennmaradásra van esélye. Így válik a tér a bioszférában is az idő dimenziójává.

A történeti genetika azonban nemcsak a tér és az idő egymásba való kölcsönös átmenetét látatja sajátos megvilágításban, hanem pl. a szükségszerű és a véletlen viszonyát is; nemcsak egymáshoz, hanem – kvázi – térben és időben. Különböző tendenciákat lehet itt felismerni.

Arra már rámutattunk, hogyan rendeződnek szükségszerű evolúciós tendenciává a véletlen változatok. Durva egyszerűsítés lenne azonban azt képzelni, hogy minél magasabb fokot ér el a fejlődés, annál kifejezettebbé válik benne a szükségszerűség egyeduralma. A valóság minden sémánál bonyolultabb. Nemcsak arról van szó, hogy szükségszerű és véletlen sohasem izolálható, hanem megfigyelhető a fentivel éppen ellentétes tendencia is. Az tudniillik, hogy a magasabb rendű szervezetek, különösen az emlősök megjelenésével, egyre inkább lazul az öröklődési program szigorúsága. „Az idegrendszer kifejlődésével, a tanulással és az emlékezéssel – írja Jacob – lazul az öröklődés szigora. A kissé bonyolultabb szervezetek sajátosságainak alapjául szolgáló genetikai programban van egy zárt rész, melynek kifejeződése szigorúan rögzített, és egy másik, nyitott rész, amelyik kisebb-nagyobb választási szabadságot enged meg az egyednek. A program egyfelől szigorúan előírja a struktúrákat, funkciókat, tulajdonságokat, másfelől csak a lehetőségeket határozza meg, a normákat, a kereteket . . . Az evolúció irányát a program nyitott részének növekvő fontossága határozza meg.”³² Egyre jobban nő tehát a szervezet szabadsága az ingerekre adható válaszok kiválasztásában. S ez elvezet egészen oda, hogy az embernél „nyugodtan beszélhetünk” az akarat „szabad” mozgásáról. (Ami szerinte kedvenc témája a filozófusoknak.)

Akárhogyan is állunk a szabad akarat problémájával, kétségtelen, hogy az evolúció előrehaladtával, a bonyolultság fokozódásával nő a lehetőségek, a véletlenek mozgáster. Ez sem egyszerű és merev séma azonban, amit ha ellenkező irányba fordítanánk valahol alacsonyabb szinten, eljuthatnánk a véletlenek teljes hiányához.

A megismerés fejlődése nemcsak a bioevolúcióban, hanem pl. a mechanikában is fokozódó figyelmet fordít a véletlenekre. Jacob egyenesen úgy véli, hogy „. . . a statisztikai mechanikában is meg az evolúciós elméletben is a természet középpontjába kerül az esetlegesség fogalma”.³³ Nem arról van azonban szó, hogy a törvényszerű összefüggések

³⁰ Uo. 387. o.

³¹ Uo. 195. o.

³² Uo. 412. o.

³³ Uo. 262. o. Lásd még 421. o.

kutatása helyett a bizonytalan véletlenek (vagy pláne az esetlegességek) regisztrálása lesz a tudomány feladata. A modern tudományt nem önmagukban a véletlenek érdeklik („önmagukban való” véletlenek nem is léteznek!), hanem egyrészt a törvényszerűségek véletlenei, kivételei (amelyek talán azáltal is „erősítik a szabályt”, a törvényszerűséget, hogy valami mélyebb lényegre utalnak). Másrészt a véletlenek törvényszerűségei, vagyis a statisztikai összefüggések valóban a kutatás homlokterébe kerültek minden területen, a mechanikától a biológiáig, a társadalomtudományokról nem is beszélve.

A modern biológián belül különösen a genetika erősíti és hasznosítja a szükségszerű és véletlen, az egyes és általános egységének dialektikus elvét. „A reprodukció – írja idézett szerzőnk – a hasonló képződését kormányzó determinizmus és az új megjelenését vezérlő véletlen találkozási helye. Mert az evolúció elméletével megváltozik a szükségszerűség természete és célja az élővilágban. Hatalmas populációk viselkedésére alkalmazva azzá vált, amit a statisztika a ’nagy számok törvénye’ kifejeződésének nevez.”³⁴

Az evolúciós folyamat bonyolultsága, az öröklődés ellentmondásossága érthetőbbé válik, ha figyelembe vesszük, hogy az élet történetisége lényegében kétszik: individuális és integrációs, szintetikus folyamat. Ám ez a kettős tendencia ismét csak bonyolultan összefonódik, ami a biogenetikai alaptörvény történeti értelmezésében tükröződik megfelelően.

A biogenetikai alaptörvény történetisége

Az egyik legnyilvánvalóbb ellentmondás az öröklődésben, az állandóság és a változékonyság ellentéte. De ez csak a történelmietlen szemlélet számára feloldhatatlan antinómia. Ha az öröklődés történelmi folyamatát onto- és filogenezisre bontjuk, ha megkülönböztetjük az egyedi és a populációs szintet, kiderül, hogy nem az ellentétes pólusok kizártsága, hanem kölcsönös feltételezettsége, egymást átható egysége (az állandóság változása és a változékonyság állandósága) jellemző rá. Sőt az egyikből a másikba való átmenet fokozatai, árnyalatai is szétválnak az időben. Az is megállapítható, hogy melyik szinten mi a domináns tendencia, s hogyan fonódnak össze a domináns és recesszív folyamatok.

Általános tendenciaként állapítható meg, hogy egyedi szinten az öröklődés konzervatívizmusa dominál, vagyis az öröklődési program nagy pontossággal, többnyire változatlan ismétlődéssel másolódik le. Ha ellenben a populációs szintet vesszük alapul, pl. „a baktériumpopulációkat tekintjük, vagy egyenesen egy egész fajt, akkor úgy tűnik, hogy a nukleinsavszöveget folyton másolási hibák, rekombinációk kecskerímei, addíciók, kihagyások zilálják szét”.³⁵ Ez a megkülönböztetés természetszerűleg csak viszonylagos lehet. Nemcsak azért, mert egyedi szinten is történnek változások, olykor mélyreható mutációk, hanem mert az egyed nem különíthető el a populációtól, fajtól, törzstől, minthogy bizonyos mértékig magában hordozza azokat. Ugyanez érvényes ellenkező irányban, populáció-egyed vonatkozásban is. Következésképpen a különböző szintek domináns és alárendelt folyamatai, az állandóság és változás elemei, mozzanatai mindig együtt, egymással kombinálódva jelentkeznek. Konkrétabban: az egyed és a faj, ill. törzs fejlődése, nem azonos módon és mértékben, de kölcsönösen tartalmazzák, aszim-

³⁴ Uo. 236. o.

³⁵ Uo. 382. o.

metrikusan determinálják egymást. Ennek egyik oldalát, irányát és arányát fejezi ki a Müller–Haeckel-féle biogenetikai alaptörvény, amely az egyedfejlődés (ontogenezis) irányából fogalmazta meg az egyed- és törzsfjlődés összefüggését. Ha vannak is ennek az összefüggésnek homályos pontjai, a törvény ma is az evolúció általánosan elismert, értékes bizonyítékának tekinthető.

Lényegesen kevesebb szó esik a Baer, ill. Szevercov által képviselt ún. filembriogenezis elvéről, amely szerint nem a törzsfjlődés ismétlődik az egyedfejlődésben, hanem az egyedfejlődés változásai tükröződnek a törzsfjlődésben. Ez utóbbi elvet – ha egyáltalán szóba kerül – többnyire mereven szembeállítják az előbbivel. Annál inkább figyelemre méltó, hogy Kertai professzor *Korunk biológiája* c. könyvében Szevercov nézetét „elgondolkodtató” „kiegészítés”-nek tartja.³⁶ Szerintünk is kiegészítés, és több szempontból is elgondolkodtató. Meggondolandó először is, hogy mi értendő az egyed fogalmán, meddig terjed e fogalom tartalma? Nyilvánvaló, hogy e nélkül az egyedfejlődés fogalma és a törzsfjlődésben játszott szerepe sem tisztázható kellően. Szükség van a fogalom-tisztázásra azért is, mert nem ugyanazt érti az „egyed”-en az embriológus és pl. a genetikus vagy akár a filozófus. Ennek következtében eltérő lehet az egyedi változások és ezek szerepének megítélése is.

Baer és Szevercov embriológusok voltak, az egyed fogalmát és fejlődését embriológiailag értelmezték és tanulmányozták. Ebből a pozícióból jutottak arra a következtetésre, hogy az egyedi (embrionális) fejlődés lényegesen befolyásolja a törzsfjlődést. Felismerték, hogy különösen az embrionális fejlődés korai stádiumában bekövetkezett változások befolyásolják mélyrehatóan a filogenezist.

Az embrionális fejlődés kétségkívül jelentős, de csak kicsiny szakasza az egyedfejlődésnek, nem kevésbé jelentős előzménye van és sok minden következik utána. A genetikai és történeti szemléletnek ezekkel is számolnia kell, mert „bármilyen is a tanulmányozott szint, legyen szó molekulákról, sejtekről, organizmusokról, vagy populációkról, a történet mindig nélkülözhetetlen távlatként szerepel, és az egymásra következés mindig magyarázó elv”.³⁷

Vitathatatlan, hogy az egyedfejlődés előrehaladtával a változékonyság csökken, a sejtpotenciák beszűkülnek. Ha pl. a morula-állapotban levő embriót alkotóelemeire rázzuk szét, még minden sejtből önálló egyed fejlődhet. Későbbi stádiumban ez már lehetetlenné válik, az anatómiai, fiziológiai regenerációs képesség fokozatosan és nagymértékben csökken. Ugyanakkor azonban új képesség fejlődik ki, a szaporodás, a genetikai reprodukció képessége. Ki vitatná, hogy ez kevésbé jelentős szakasza az egyedfejlődésnek, mégha az egyed itt nemcsak fejlődik, hanem többszöröződik is, mégha ennek során az egyed-fogalom (legalább is átmenetileg) gyakran két-, vagy többértelművé válik is (minthogy az egyed új egyed(ek) hordozójává lesz).

A genetikai reprodukció nem jelenti az egyed tökéletes reprodukálását, csak önmagához hasonló(k) létrehozását. Az egyed genetikai „öröksége” a szaporodás intenzitásával és a szelekció hatása alatt szétáramlik a populációban és az evolúció komponensévé válhat. A modern genetika szerint ugyanis – de már Darwin szemléletében is – az evolúció közege a populáció. Bizonyos értelemben egyedi vonatkozásban is lehet ugyan evolúcióról beszélni,

³⁶ Kertai Pál: *Korunk biológiája*. Budapest 1973, 593. o.

³⁷ François Jacob, i. m. 391. o.

amennyiben az az élő anyagnak az egyszerűbbtől a bonyolultabb felé haladó fejlődés-menete, de az egyedfejlődés genetikailag programozott, erősen az elődökhöz és a konkrét feltételekhez kötött folyamat. Az egyed az ősóktól csak különböző változatok formájában térhet el. A változás azonban még nem evolúció. Egyrészt nem is minden változatnak van, vagy lesz evolúciós értéke; másrészt pedig az evolúció: a változások sorozata, az ősóktól való eltérés folyamata. Ezek a változások nincsenek örökletesen predeterminálva. Ehhez a szabad vagy spontán evolúcióhoz nem elegendő egy vagy egynéhány egyedi változás, azok sokaságára és regulációjára, populációs méretére van szükség. Hosszabb idő alatt ez nagyobb egységek (nemzetség, család, osztály, törzs) evolúciójába, ún. makroevolúcióba mehet át. De minden szintről van bizonyos „visszacsatolás” az egyedhez, s az egyed mindegyikből magában hord valamit.

A biogenetikai alaptörvénnyel kapcsolatban rég megállapították, hogy az egyedfejlődésben előbb a nagyobb, majd az egyre szűkebb rendszertani egységekre, végül az egyedre jellemző morfológiai bélyegek jelennek meg. Ez így azt a látszatot keltheti, mintha az ontogenezis csupán a filogenezis „dedukciója”, egyedekre történő „dekomponálódása” lenne, mintha az evolúció az általánosból indulna ki és a különös szerteágazó és egyre szűkebb lépcsőin haladna „lefelé”. Ez azonban csak egyik oldala, ill. a „második fele” a valóságos folyamatnak. Ugyanis a legáltalánosabb kategóriák sem eleve és önmagukban, nem az egyesektől függetlenül léteznek. Ezek is az evolúció termékei. A legáltalánosabb és a legmagasabb rendűek is az egyesből indulnak ki, hosszú és reális fejlődéstörténetük van, amely az egyesek és véletlenek tömegéből integrálódik. Ez a történet ismétlődik meg aztán gyorsított és rövidített formában az egyedfejlődés rövid, embrionális szakaszában.

Ez az ismétlődés azonban nemcsak gyors és nagyvonalú, hanem progresszív is, ami abban nyilvánul meg, hogy minél általánosabb és minél korábbi stádiumról van szó, annál közvetettebb és bizonytalanabb a genetikai „visszaemlékezés”. Így pl. „kimutatták, hogy a gasztrulaképződés mechanikai szükségszerűség, s nem az ősókra való visszaütés”.³⁸ Ugyanakkor az egyed és a faj között közvetlen, széles körű és kölcsönös összefüggés van. „Mindennek következtében a genotípus és a fenotípus egymáshoz való viszonya – mint Sz. A. Pasztusnij írja – egy egyenes és egy vízontirányú csatolást tartalmazó kölcsönhatás alakját ölti (genotípus \rightleftharpoons fenotípus). Ez magába foglalja mind az ontogenezisnek a mereven determinált genotípuson alapuló rendkívül bonyolult folyamatait, mind azokat a populációban lejátszódó genetikai folyamatokat, amelyekben oly nagy szerepet tölt be az egész biogenezisnek a fenotípus általi sokoldalú vezérlése, szabályozása. Vagyis a genotípus és a fenotípus közötti összefüggés problémájának átfogóbb, történeti megközelítése lehetővé teszi e viszonyok dialektikus természetének feltárását.”³⁹

Csak a történeti megközelítés teszi lehetővé a biogenetikai alaptörvény tartalmának, az onto- és filogenezis bonyolult kapcsolatának helyes értelmezését. Ez a viszony – mint igyekeztünk megmutatni – semmiképpen sem merül ki abban, hogy az egyedfejlődés embrionális szakaszában megismétlődnek a törzsfajlás bizonyos vonásai. A törzsfajlás is történelmi folyamat, s ennek a történelemnek a kezdetei az egyedekben, az egyedek alkotta populációkban vannak. A biogenetikai alaptörvény és a filembriogenezis elve

³⁸ Kertai Pál, i. m. 593. o.

³⁹ *Filozófia és modern biológia* . . . 176. o.

éppen ezért nem egymást kizáró, hanem kiegészítő folyamatot jelöl. Olyan történelmi folyamatot, amelyben nemcsak ismétlődés, haladás is van. Csak az jelenthet ismétlődést az ontogenezisben, ami ténylegesen megtörtént és genetikailag fixálódott. Ha gondolatban „visszaszámoljuk” a törzsfjlődés történetét, egyre kevesebb fog belőle ismétlődni, míg nem 0-ra csökken.

Am egy élő organizmusnak nemcsak biológiai származása és öröklöttsége van, élet-történetében nemcsak az élet történelmi koncentrátuma ismétlődik, hanem az élettelené is, hiszen az élő (közvetve) az élettelenből is származik, sőt elsődlegesen csak abból keletkezett. Az élő szervezetben tehát ismétlődnek – szervezeten és felgyorsítva – bizonyos élettelen folyamatok, időhatások, térstruktúrák. „Éppen ezek a hatások – mintegy a szerves világ tér-idő struktúráját eleve jellemző tulajdonságok eredményei – szabták meg végső soron az elsődleges élőlények anatómiai szerkezetét és alkalmazkodási funkcióit.” A földi élet keletkezésére vonatkozó elméletek arra utalnak, hogy „az anyagnak az egymás után lejátszódó, ritmikusan ismétlődő fázisok szerinti mozgása mind átfogó biológiai szempontból, mind a világ tér-idő struktúrájának szerepére vonatkozó filozófiai elemzés szempontjából olyan egyetemes törvény, amely alapjaiban determinálja bolygónk élőlények szerkezetét . . . Vagyis az elsődleges élő képződményeknek ugyanazok a tulajdonságai – a plurimolekularitás, a katalitikus reakciógyorsulás és a külső hatások nyitott visszatükrözési lehetőségei – biztosították az élőlények progresszív fejlődését és azt, hogy protoplazmájuk kémiai átalakulásaiban visszatükrözzék a külvilágnak egymás után ismétlődő hatásait . . .

Mindezek a feltételek, amelyek már az élő anyag legkorábbi fejlődési szakaszain kialakultak, azt eredményezték, hogy a protoplazma a saját kémiai reakcióinak *mikroidő-közeiben* vissza tudta tükrözni a külvilágnak azokat az egymás utáni eseményeit, amelyek természetüknél fogva ellenkezőleg csak makro-időközökben bontakozhattak ki.”⁴⁰

A külvilág folyamatainak, hatásainak ez a transzformációja azt eredményezte, hogy az élő organizmus az élettelen környezettel fizikai, kémiai szempontból soha sincs egyensúlyban, állandó anyag- és energiacsereben áll vele. Ez létének és fennmaradásának egyik döntő feltétele. Ugyanilyen fontosak azonban bizonyos egyensúlyi viszonyok is. Az egyensúly és egyensúlytalanság mértéke és szerepe a különböző (egyedi, populációs stb.) szinteken más és más, ezért tanulmányozásukhoz is különböző konkrét szempontok szükségesek. Így például az egyensúlytalanság elsősorban egyedi szinten és mindenekelőtt fizikai, kémiai, termodinamikai szempontból jelentkezik s – mint Bauer Ervin rámutatott – az élő organizmusok munkavégzésében nyilvánul meg.⁴¹ Ugyanakkor a fennmaradáshoz egyedi szinten is nélkülözhetetlen a biológiai egyensúly (pl. a környezethez való alkalmazkodás) bizonyos formája és mértéke. És ahogyan – magasabb organizációs szinteken – mindinkább előtérbe kerül az élő környezet szerepe, úgy válik a saját ellentétét is hordozó biológiai egyensúly egyre átfogóbb és meghatározóbb életfeltétellé.

⁴⁰ *Filozófiai problémák a magasabbrendű idegműködés fiziológiájában és pszichológiájában.* Akadémiai Kiadó, Budapest 1965, 208–214. o.

⁴¹ Lásd *Elméleti biológia* c. művét. – Ide kívánczoknak Jacob szélesebb összefüggést kifejező sorai: „Valamiképpen minden élőlény állandóan be van kapcsolva abba az általános áramlásba, mely az univerzumot a rendezetlenség felé viszi. Az élőlény eme nagy áramlás egyfajta kitérője, mely csupán lokális és átmeneti jellegű, de fenntartja az organizációt, és lehetővé teszi a reprodukálódást.” (I. m. 334. o.)

A „legtökéletesebb” természeti mechanizmus dialektikája

A modern természettudomány, s azon belül a molekuláris biológia (genetika) valóban szerfelett gazdag anyagot szolgáltat a „dialektika próbakövé”-hez. Adataiból nem utolsósorban az a folyamat is összeáll, ahogyan az öröklődési rendszer, ez az igen tökéletesnek bizonyuló természeti mechanizmus⁴² fejlődik.

Fr. Jacob műve alapján utaltunk már rá, hogy az öröklődési „programot”, a nukleinsavak struktúrájában kódolt genetikai „szöveget”, információ-rendszert folyamatosan átdolgozza, átstrukturálja az idő és a természetes szelekció, a programozott lehetőségek megvalósulásának körülményei. Az evolúció egyik fő jellemzője minden bizonnyal az, hogy egyre nagyobb rugalmasságot produkál a genetikai program megvalósításában. Ámde nemcsak a végrehajtásban fokozódik a rugalmasság, hanem magának a programnak a zártsága is enyhül, ami fejlődésének kétségtelen jele, sőt lényegi vonása. Evolúció „csak úgy válhatott lehetővé – valljuk Jacobbal –, hogy a genetikai rendszerek maguk is fejlődtek”⁴³

Az emberré válás természettörténetével, törvényszerűségeivel külön szeretnénk majd foglalkozni, ezért itt csak röviden utalunk rá, hogy „az élőlények között az ember genetikai programja a legnyitottabb, legrugalmasabb”.⁴⁴ Ez igen sokat mond arra vonatkozóan, hogy miért válhatott az ember a legtanulékonyabbá az élőlények között, miért képes – és kénytelen is – kultúrateremtésre, önfejlesztésre.

De egyelőre még az is válaszra vár, hogy mi az oka az öröklődési mechanizmus fokozatos lazulásának? Nem lehet kétséges, hogy komplex okok, bonyolult kölcsönhatások következményéről van szó. Ennek a komplex oksági folyamatnak csupán a fő tendenciáját kíséreljük meg értelmezni.

Az a kérdés, hogy az evolúció bizonyos fokán miért lazulnak az örökletes kötöttségek, szorosan összefügg azzal, hogy miért és hogyan alakulnak ki? Egyáltalán, hogy mennyire, milyen értelemben zártak az öröklődés szisztémái?

Nem szükséges a genetika alapfogalmainak, az öröklődés folyamatainak elemzésébe bocsátkozunk. Egyetlen dolgot – a dolog lényegét – emeljük ki. Azt, hogy „jelenlegi tudásunk szerint a nukleinsavak bázis-szekvenciáinak komplementer párosodása az egyetlen mechanizmus az élő sejtekben a specifikus információ átvitelére”.⁴⁵ Ez a bizonyos

⁴² „Ez a mechanizmus – írja a Nobel-díjas Luria – olyan magas fokú rendet és szervezettséget követel meg, amellyel a természetben sehol másutt nem találkozunk, még a bolygók mozgásában sem.” (Salvador E. Luria: *Az élet befejezetlen kísérlet*. Budapest 1976, 49. o.)

⁴³ François Jacob, i. m. 376. o.

⁴⁴ Uo. 418. o. Továbbá: *Munka és emberré válás*. Kossuth, Budapest 1972, 200. o. – N. P. Dubinyin: A mai biológia időszerű filozófiai és módszertani problémái. *O. M. Tájékoztató*, 1973/3. – Ez a rugalmasság tehát, aminek az emberré válásban messzemenő következményei vannak, hosszú fejlődési folyamat eredménye. Azért hangsúlyozzuk külön is, mert vannak, akik talán valamiféle szaktudományos pedantériából, vagy más ok miatt az emberré válás „pillanatát” szeretnék megragadni. Feltételeznek valamiféle merev határt, amelyen innen még állat, rajta túl pedig már ember létezik. Ilyen bűvös határ természetesen nincs, hasztalan keresni. S ezt nem valami filozófiai „nagyvonalúság” mondatja velünk, hanem épp a szaktudomány, a genetika is sugallja. Pl. így: „Nem egy csapásra, nem hirtelen ugrással fejlődött ki tehát az agy ama kis régiója, mely a taglejtéseket és a beszédet irányítja. És nem is egyetlen fejlődéssor, folytonos fejlődési lánc eredményeként vált emberré az ember.” (François Jacob, i. m. 415. o. Lásd továbbá: *Munka és emberré válás* . . . Jelzett kiad., 201. o. stb.)

⁴⁵ E. Luria, i. m. 60. o.

szekvencia (a nukleinsav molekulákban szereplő bázisok egymást követő és kiegészítő rendje) az, ami meghatározza, hogy milyen tulajdonságok öröklődnek át az utódra. Ez a stabil kémiai struktúra a külső hatásoktól rendkívül védett, a reprodukció során bonyolult folyamatok szigorúan meghatározott rendje nagy pontossággal viszi át az utódokba. A ritkán előforduló „rendellenességek” (mutációk) szintén továbbadódnak, s ha csak kis mértékben is előnyt jelentenek a létért folyó küzdelemben, stabilizálódnak, beépülnek a továbböröklődő állományba. Fokról fokra így módosul, csiszolódik a genetikai program és időről időre hozzáidomul a létfeltételekhez, annál árnyaltabban és tartósabban, minél „alkalmasabb” mutációkkal és minél hosszabb ideig „dolgozhat” a természetes szelekció. Voltaképpen ez az evolúció útja, de a specializálódás (az adott feltételekhez való túlzott kötődés) már zsákutca. Az ebből adódó következtetés ma már nyilvánvaló és közismert: az alkalmazkodás nem minden formája és mértéke jelent evolúciót. Másrészt az is kiténik a fentiekből, hogy az átörökítő mechanizmus kialakításában, működésének szabályozásában, tökéletesítésében a természetes kiválogatódásnak van meghatározó szerepe, és az időtartamnak, ami alatt kifejti hatását.

Már a viszonylag egyszerű baktériumszervezetek – Luriával szólva – „maximális határfokú kibernetikai rendszerek, tanúi annak, hogy milyen csodákra képes a természetes kiválogatódás a génfunkciók szabályozásának tökéletesítése révén”.⁴⁶ Teljesen azonos értelemben ír Jacob is: „A baktériumsejt műveleteiben talán leginkább nagy pontosságuk a meglepő. Reakciók ezrei folynak akkora precizitással és biztonsággal, mely messze fölülmúl mindent, amit technológia és ipar megvalósíthat.”⁴⁷ Rámutat továbbá, hogy „egy olyan egyszerű lényben, mint a baktérium, a program végrehajtása nagyon merev. ‚Zárt’ abban az értelemben, hogy a szervezet egyrészt csak nagyon kis információ-mennyiséget vehet fel környezetéből, másrészt pedig csak szigorúan meghatározott módon reagálhat”.⁴⁸ Nos hát, ennek a merevségnek és zártságának a főoka közvetlenül a természetes szelekció, de nem önmagában véve, hanem történelmi konkrétságában. Vagyis döntő szerepe van egyrészt annak az időtartamnak, amíg egy populációra kifejtheti hatását (annál inkább, mert ez a hatás meglehetősen lassan érvényesül), másrészt pedig annál intenzívebben jut érvényre, minél nagyobb a populáció létszáma s vele együtt a mutációs „nyomás”. Ha bizonyos okok (a környezeti feltételek és a mutációs viszonyok sajátos találkozása) folytán valahol csökken a szelekció ideje és intenzitása (az ún. szelekciós nyomás), aligha jön létre specializáció. Mindez azt jelenti, hogy bizonyos esetekben csökken, vagy éppen hiányozhat is a szelekció génfunkciókat szabályozó, „merekítő” hatása. Ennek kettős következménye lesz. Az egyik: a genetikai program direkt vagy indirekt lazulásából evolúció ágazik ki (ellentétben a specializálódással). Másrészt, a szelekció gyengülésével nő az adott populációban a káros recesszív gének aránya (minthogy a szelekció ezt megakadályozta volna).⁴⁹

Ezek a körülmények nagyban hozzájárulnak, hogy az evolúció iránya és üteme nem egyenes és nem egyenletes. Rendkívül sok kitérével, zsákutcával tarkított. De a különböző szerveződési szinteken stabilizálódott öröklődési rendszerek „fellazulásából” el-

⁴⁶ Uo. 77. o.

⁴⁷ Lásd pl. François Jacob, i. m. 376. o.

⁴⁸ Uo. 401. o.

⁴⁹ Vö. E. Peter Volpe: *Evolúció*. Gondolat, Budapest 1977, 72. o.

ágazó evolúciós „hajtások” folyamatosan meg-megújították és tovább mozdították a törzs fejlődését.

Minek következtében csökkenhet a szelekció hatása? Ha az előbb vázolt bonyolult filogenetikai előremozgást a modell egyszerűsítő módszerével ábrázoljuk, akkor az látható, hogy – a kitérők és visszaesések ellenére – az előrehaladás üteme gyorsuló (kvázi-gravitációs) tendenciát mutat. Ez azt jelenti, hogy az egyre fejlettebb alakzatok egyre rövidebb idő alatt jönnek létre.⁵⁰ A következmény pedig az, hogy a természetes szelekció hatóideje, adaptációs ereje, nyomása csökken, az öröklődési mechanizmusok merevsége és a fejlettebb szervezetek kötöttsége tovább lazul. Ugyanakkor evolúciós „önmozgásuk” nő.

Mindez az idegrendszer tökéletesedésében manifesztálódik. A „legtökéletesebb” (genetikai) mechanizmusra a „legérzékenyebb” és „legplasztikusabb” struktúra épül. Ez azt jelenti, hogy nem is csak az idegrendszert kell itt figyelembe venni, hanem – vele együtt – a tevékenységstruktúrát is. Az idegrendszer – különösen magas fejlettségi fokon – valóban rendkívül érzékeny „műszer”, de állandóbb struktúra, mint a tevékenység. „Az állat aktivitását *közvetlenül* az idegrendszer szabályozza, amely viszonylag állandóbb struktúra, mint a viselkedés, és ezért szerkezete talán jobban tükrözi a magatartást szabályozó gének tevékenységét.”⁵¹

Az öröklődés precizítása, az idegrendszer érzékenysége, a tevékenység plaszticitása – e három szféra „kollaborációja” – egyre több új tulajdonság, újabb és újabb képességek szerzését, kibontakozását, főképpen a tanulási képesség kifejlődését, a környezettel való érintkezés bővülését eredményezi. Mindezek alapján egyre bonyolultabbá és közvetetebbé válik az alkalmazkodás.

A szerzett tulajdonságoknak nemcsak a számszerűsége és változékonysága bővül, hanem az emlékező és a tanulási képesség fejlődésével és öröklődésével⁵² tartósságuk és felhalmozódásuk lehetősége is egyre nő. „Arról azonban – sajnos – még semmit sem tudunk, hogyan épülnek rá a szerzett szabályozó körök az öröklődés hálózatára. Nem tudjuk miként csatlakozik a vele született és a megtanult. Mert ez a két fogalom – írja Jacob – ma már nem ellentétes: kiegészíti egymást.”⁵³ (A történelmi igazság az, hogy már Tyimirjavez sem állította mereven szembe a szerzett és az öröklött tulajdonság fogalmát.⁵⁴)

⁵⁰ Vö. pl. Volpe amerikai professzor következő megállapításával: „Talán néhány élőlény szinte teljesen tökéletes alkalmazkodást alakított ki viszonylag változatlan környezetéhez. Egy azonban bizonyos: az ilyen stabil formák egyáltalán nem mondhatók jellemzőnek napjaink élővilágában. Napjaink egyik uralkodó formája . . . az ember, az az emlősfaj, amely viszonylag igen rövid idő alatt gyorsan fejlődött ki.” (E. Peter Volpe, i. m. 191. o.)

⁵¹ Csányi Vilmos: *Magatartásgenetika*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1977, 31. o.

⁵² „Természetesen nem vitás, hogy a tanulási folyamat is genetikailag szabályozott mechanizmusok közreműködésével történik, a tanulás képessége öröklődik. Egy-egy faj esetében nagyon szigorúan megszabott az, hogy az egyes feladatok megtanulására képes egyáltalán.” (Csányi Vilmos: *Magatartásgenetika*, Jelzett kiad., 73. o.)

⁵³ François Jacob, i. m. 411. o.

⁵⁴ Ez kiderül a következő kérdésfelvetésből is: „. . . beszélnek általában a szerzett tulajdonságok örökölhetőségéről, de maga az örökölhetőség talán nem tartozik a szerzett tulajdonságok közé.” (*Történelmi szemlélet a biológiában*. Jelzett kiad., 224. o.)

Mindenesetre az örökletes program lazulása, a tanulékonyság fokozódása, eredményeinek halmozódása, egyre inkább az evolúció gyorsító tényezőjévé válik. Az evolúció eredményei pedig visszahatnak az idegrendszer fejlődésére, korlátozzák – főleg az idő vonatkozásában – a szelekció hatását, szélesebb körű alkalmazkodást tesznek lehetővé, ugyanakkor növelik a szervezet önállóságát, fokozzák belső differenciáltságát. Kifinomodik az érzékelő és reagáló képesség, mégpedig nemcsak kifelé, hanem a szervezeten belül is. A szervezet differenciálódásának, önállósodásának, a külvilággal folytatott anyagcsere szélesedésének ugyanis nélkülözhetetlen feltétele, hogy a szervezet alkotóelemeit koordináló kölcsönhatások is ugyanúgy kifejlődjenek, mint a szervezet környezetével összekapcsoló struktúrák. „Makroszkópos szinten tehát az evolúció új kommunikációs rendszerek létrejöttén nyugszik, az élőlény szervezetén belül ugyanúgy mint a környezetével való kapcsolatában. Mikroszinten ugyanez a genetikai programok kvalitatív és kvantitatív módosulásában fejeződik ki.”⁵

Szólnunk kell még egy lényeges sajátosságáról ennek a fejlődési folyamatnak. Arról, hogy nemcsak gyorsuló ütemű, hanem egyenlőtlen is; egyedi és törzsi szinten egyaránt. A fajok egyenlőtlen fejlődéséről tanúskodnak többek között az evolúciós zsákutcák, a keletkező fajok gyors differenciálódása alacsonyabb kategóriákra stb. Egyedi szinten – a korreláció érvényesülése mellett – szintén vannak fejlődési egyenlőtlenségek, szervezeti és funkcionális aszimmetriák; nemcsak egyes szervek kifejlődésének örökletesen meghatározott sorrendjében és ütemében, hanem pl. a mutációs változások gyakoriságában (a fontosabb szervek kevésbé változékonyak, védettebbek stb.), a specializálódásban, az egyoldalú biológiai tökéletesedésben (ami mindig magában foglalja bizonyos szervek és funkciók leadását, mások nagyobb effektivitása érdekében.) É. i. t.

Miért fontos mindez? Azért, mert az öröklődési mechanizmus, az idegrendszer és a tevékenységi struktúra kölcsönhatásában és fejlődésében is nagyfokú egyenlőtlenség mutatkozik az arogenézis (a szervezeti felépítés tökéletesedése) menetében, az idegrendszer javára. Aminthogy a nagyfokú specializálódások következtében „a korlátlan progresszióra való képesség csak egy irányban – az emberhez vezető irányban maradt meg”⁶, ill. alakult ki fejlődéstörténetileg, ezért a mondottakat az ember példázza legmegfelelőbbben.

Az emberi ősz központi idegrendszerének teljesítőképessége túljelődött azon, ami a biológiai élettevékenységhez aktuálisan szükséges és elegendő volt. Egyre messzebb fejlődött azon, amit a genetikai mechanizmus közvetlenül meghatározott. Nem egy szakíró egyenesen fényűzésnek tartja azt az agykapacitást, amivel az ember rendelkezik,⁷ s aminek – mondják – ma is csak töredékét használja ki. Így viszont nehezen érthető jónéhány dolog. Bizonyos, hogy az egyed- és törzsfajlás itt is törvényszerűen összefügg, de ez a kapcsolat nincs még kellően feltárva, sem szaktudományos, sem filozófiai szempontból.

⁵ François Jacob, i. m. 401–402. o.

⁶ A. S. Davitasvili: Ucsenyije ob evoljucionnom progressze. Tyeorija aromorfoza. Tbiliszi 1972, 23. o.

⁷ Vö. például *Munka és emberré válás*, Jelzett kiad., 322. o.

A történeti szemlélet változását jórészt olyan ismeretágban – a genetikában – követtük nyomon, amelyre régi formájában lényegileg nem is terjedt ki. Ez azonban nem jelenti a szemlélet újabb korlátozását vagy leszűkítését, hiszen mind az öröklődés objektív folyamata, mind pedig a genetikai ismeretek fejlődése túlterjed, messze túlmutat egy speciális életjelenség és egy biológiai diszciplína határain. A modern genetika bizonyos mértékig reprezentálja a mai biológia egészére jellemző szemléletet, módszer- és feladatorientációt.

Milyen módon és milyen irányokban?

Az öröklődés vonatkozásában: a múltnak, ill. az élőnek a reprodukálása és továbbadódása az utódnak eleve magában hordja a múlt és a jelen meghaladásának mozzanatát. Az átörökítésben, a konzervatív mozzanatokban benne van az információ átadásának, vagyis az irányításnak a folyamata. Az irányítás pedig előre, jövőbe ható motívum. Ehhez járulnak azok a változások, amelyek az öröklődő információban, a genetikus „szövegben” meghatározott gyakorisággal bekövetkeznek. Ezek adják az impulzusokat a jövő irányában történő változáshoz, haladáshoz. Vagyis: „emlékezés” és „tervszerűség”, a kettő „között” pedig a mindenkori jelen, az aktuálisan létező élőlény. S a nemzedékek sorát összekapcsoló, egyre tökéletesedő idegrendszer.

A modern genetikában: lényegi vonás a gyakorlati jelleg, vagyis (itt is) a jelenre és a jövőre irányultság. A gyakorlatosság szükségszerűen tartalmazza a célirányosságot, a szó valódi értelmében vett tervszerűséget. De nemcsak ezt, hanem integráló, inspiráló hatása van más ismeretágakra, a többi biológiai tudományokra, a biológiai szemlélet egészére, sőt a megismerés általános elméletére. A biológia lehetőségei, kilátásai pedig egyre közvetlenebbül érintik az emberi lényegét és az emberiség jövőjét.

Konkrétabb következtetéseink is szükségképp a gyakorlatra, illetve a jövőre utalnak.

– A genetika egyre hatékonyabb gyakorlati eszközévé válik az élő természet humanizálásának, emberi célok és szükségletek szerinti átalakításának. Nemcsak a növény-, hanem az állattenyésztésben is rohamosan növekszik a szükséglet az iparszerű előállításra és feldolgozásra, ezért – mint Láng István akadémikus rámutat – „előtérbe került a nagyobb állományok, a populációk vizsgálata és a populációs genetika alkalmazása”.⁵⁸ Szemben a kivételes képességű és teljesítményű egyedi példányok előállításával.

Ugyanakkor, más irányban – s ez némileg érzékelteti a modern genetika gyakorlati dimenzióit – néhány évtizeden belül alkalmazásra kerül és minden bizonnyal minőségi fejlődést vált ki a mikrobiális iparágakban a gén-manipuláció, vagy génillesztés tudománya.⁵⁹ De nemcsak mikrobiális szinten, hanem – mint jeleztük – a növény- és állattenyésztésben is egyre tervszerűbb genetikai munkára van szükség.

„Az öröklődés menetének ilyesfajta irányíthatóságát tekintették a biológiai forradalom valódi szakaszának.”⁶⁰ Amelynek a korábbiak előkészítői voltak.

– Akárhonnan is számítjuk a modern biológia „valódi” forradalmát, több mint valószínű, hogy „az elkövetkező 20–25 év alatt rendkívüli jelentőségű biológiai felfedezéseknek leszünk tanúi, de terveinket és elképzeléseinket mégis elsősorban ma meglévő, illetve

⁵⁸ Láng István: *Biológiai forradalom – hazai realitások*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1978, 95. o.

⁵⁹ Lásd uo. 67–69. o.

⁶⁰ Uo. 66. o.

a gyorsuló fejlődésből reálisan remélhető új ismeretekre kell alapozni” – állapítja meg Láng István előzetekintő realizmussal.⁶¹

Van abban valami mély értelmű dialektika és egyre nyilvánvalóbb történelmi szükség-szerűség, hogy az öröklődés konzervativizmusa előremutat, az előrelátó, jövőre orientált tudomány pedig a megőrzés, megóvás momentumát is egyre jobban hangsúlyozza: „A jövőben a környezetvédelem leghangsúlyosabb területe valószínűleg a genetikai értékek védelme lesz. Ebbe a fogalomkörbe tartozik a flóra és fauna ritkaságainak megmentése, az embernél pedig a káros genetikai változások megelőzése.”⁶²

A gyakorlat szférájába, fogalmába nemcsak a környezetátalakítás, ill. megóvás, vagy a biológiai szervezet, a genetikus állomány tervszerű megváltoztatása tartozik, hanem a biológiai gondolkodás fejlesztése is, a modern kutató és oktató tevékenység. Láng akadémikusnak arra vonatkozóan is vannak figyelemre méltó gondolatai, hogy milyen elemekből, hogyan komponálódják a modern biológiai gondolkodás. Az alapvető szak-ismereteken túl szükség van hozzá „történelmi szemléletre” – tegyük hozzá: modern történelmi szemléletre –, „az evolúciós folyamatok alapos megértésére,⁶³ a legújabb felfedezések kifejtésére, a gyakorlati alkalmazások következményeinek mérlegelésére . . . fokozni kell magáról az emberről és az embert körülvevő bioszféráról alkotott kép nagyságát és pontosságát. Vagyis a biológiai oktatásban az emberben és az emberi közösségekben végbemenő biológiai folyamatokat kell majd lényegesen jobban megismerni, mint ahogy ezt ma oktatjuk.”⁶⁴ Mindehhez – magától értetődően – nemcsak genetikai, biológiai, nem is csupán természettudományos,⁶⁵ hanem társadalmi ismeretekre is szükség van.

– Nem kisebb indok szól emellett, mint hogy „az ember biológiai jövője szorosan kapcsolódik a társadalmi jövőhöz”. A társadalmiság fokozódása, mind gyakoribb túlkonzentrálódása már ma is túlzottan igénybe veszi az emberi szervezetet. „*A következő időszak* – írja Láng István – *főleg az ember adaptációs képességét teszi még próbára. A felgyorsult életritmus, a megnövekedett információterhelés, a szervezet anyagcseréjére ható különböző élvezeti cikkek, illetve szennyező anyagok, tovább feszítik az idegrendszert és az általános egészségi állapotot. Különösen fontossá válik ezért a helyes életmód kialakítása. A társadalomtudományok legnagyobb segítséget ezen a területen tudnának adni a jövő emberének.*”⁶⁶

A jövő emberére tehát a ma emberének kell gondolnia. Dehát a jövő embere mindenki, aki él és ameddig él. Ezért az embernek saját jövője felé kell fordulnia, eddigi tapasztalataival és rohamosan gyarapodó tudásával, ismeretelméletével és gyakorlati tevékeny-

⁶¹ Uo. 7. o.

⁶² Uo. 22. o.

⁶³ Az evolúciós folyamatok alapos megértéséhez nélkülözhetetlen az evolúció történetiségének feltárása is. Az utóbbi időben megjelent egyes művek (köztük E. P. Volpe-nak és A. S. Davitasvilinek általunk idézett műve, továbbá: K. M. Zavadzskij, E. I. Kalcsinszkij: *Evoljucija evoljucii* c. könyve (Leningrád 1977 stb.) arra utalnak, hogy ez a munka bizonyos vonatkozásokban már folyik. Ennek komplex vizsgálata témánk szerves része, de nyilván nem egy tanulmány és nem egy kutató feladata.

⁶⁴ I. m. 140–141. o.

⁶⁵ N. P. Dubinyin: „Az ember fizikai létének jövőjéért vívott harc a genetika és az egész természettudomány kulcsproblémája lett.” (*Voproszi Filozofii*, 1978/7.)

⁶⁶ Láng István, i. m. 146–147. o.

ségével. A modern embert és tudományt nem elégítheti ki az utólagos (post factum, p. festum) megismerés. Egyre inkább a tények, események „elé” kell mennie, legalábbis együtt haladnia velük. Modern társadalomépítés nem lehetséges másként, csak ha az objektív törvényszerűségek összehangolt társadalmi szükségleteket, tudományos tervszerűségét, „megszerkesztett” jövőt realizálnak.

SUMMARY

*László Kovács: The Test of Dialectics
The Development of Historical Approach in Biology*

In the paper, which is a part of a comprehensive study on historicity of nature, the development of historical approach is analyzed. Starting from the character of Darwinian historicity, the author refutes that in Darwinism no historical laws are formulated, however there is some ground for the criticism of Darwinian historicity, namely that is mostly one-sided, one-way, while referring back to the past, neither in depth nor in range it does not comprise modern biological research (e.g. genetics). In modern historical approach that should include not only the past but the present and future as well, the present plays a decisive role, which can only be practically defined. Practice, to a certain extent, always anticipates future (for it materializes purposefulness). Orientation toward practice is the main feature of modern historicity, shown by the fact that increasingly the synthesis, the research of the controllability of processes have come to the foreground.

The development of historical approach is accompanied by the change in the interpretation of causality, the acceptance of historical

approach (among others) in biology and the more sophisticated views on the interrelationships of space and time, as well as necessity and contingency. In the paper the historical interpretation of some basic biological laws, mainly the evolutionary and biogenetical ones is attempted. The “most perfect” natural mechanism, the evolutionary dialectics of inheritance is also analysed, referring to the contradictory character of evolution and the causes of its acceleration, and the consequences of the loosening of the inheritance program, its role in the evolution of Man.

The reason why the last part of the paper is devoted to the practical tendencies and tasks of the science researching into inheritance, i.e. genetics is, that to a high degree, it seems to represent the approach, method, and task orientation characteristic of contemporary biology as a whole. The change in the approach of biology, its practical results have a tremendous effect on the theory of cognisance, the formation of the modern world-view, the conditions and perspectives of human existence.

1. A TÁRSADALMI TÉR TUDATOS FELISMERÉSÉNEK KEZDETE
A MARXISTA ESZTÉTIKÁBAN

Esz­té­ti­kai munkásságának eredményeit összefoglaló és továbbfejlesztő nagy életművében Lukács György azt írta az épületről és a kertről, hogy ha ezek esztétikai értelemben műalkotások, akkor velük „az ember saját tere” jön létre.

„... egy ilyen tér az ember legfontosabb kollektív cselekvésének szükségszerű és adekvát színterévé válik, olyan hangsúlyt kap, amely azt sugallja, hogy e tér az ember saját tere, élete fölöttébb fontos tartalmainak egyedül alkalmas kerete, egyedül adekvát környezete.” Szemben a szobrászat és a festészet „merőben mimetikus” terével, az építészet által alkotott tér „valóságos”. „... a szemlélő teljes testi-lelki életét közvetlenül egy művészileg megformált tér veszi körül; amennyiben ez egy „világot” képvisel, amennyiben közvetlen realitásában közvetlenül a valódi emberre vonatkozik, aki a szó szoros értelmében ebben a térben él.” „Az építészeti tér . . . függetlenül minden esztétikai tételezéstől – pontosan és konkrétan megalkotott valódi tér marad; ami esztétikailag van tételezve rajta, az valóságos specifikus minősége és maga a valóság az esztétikai tételezés megszűnésével is változatlanul megmarad, csupán az e térben levő szubjektum nem veszi figyelembe.”

A barokk kertben pedig „A természet egy önmagában és az építménnyel összetartozó darabját teljesen alávetik az ember akaratának: az egész természetdarab most már tudatosan tervezett és kivitelezett emberi műként jelenik meg: nemcsak a terraszok adnak a dombnak egy egészen új, emberi szükségletekből keletkező formát és tagolódást – nemcsak a meglevő és elrendezett növényvilág illeszkedik maradéktalanul az építészet által megalkotott keretek közé, nemcsak a víz változik át természeti erőből eme új alkotás emberek által dekoratívan, sőt, játékosan alkalmazott motívummá, hanem mindezeknek a motívumoknak a szerves totalitása is eredményez valamit, ami természeti elemekből áll ugyan, de a természethez képest minőségileg újat jelent, olyasvalamit, amire éppoly kevésbé lehet analógiát találni a természetben, mint magában az építészetben.” Helyeslőleg idézi Wölfflin-t, aki szerint az ember az építészet közvetítésével „maradéktalanul” aláveti a kiemelt természetdarabot a társadalom törvényeinek.¹

*Részlet egy 20 éves tanulmányból, amelynek tárgya a történelmi materializmus és a naturalista materializmus különbsége, ahogyan ez a társadalom tárgyiasságának, térbeliségének, a munkának és a termelési módnak a filozófiai elméletében megmutatkozik.

¹ Lukács György: *Az esztétikum sajátosságai*. 2, Akadémiai, Budapest 1965, 396, 397., 398., 444., 445. o. – Az ember teremti „az emberi világot, a tárgyi-társadalmi valóságot” – írja K. Kosik. A középkori katedrális nem csupán a feudális világ kifejezése, tükröződése, hanem egyúttal a kor szerves alkotórésze is. (K. Kosik: *A konkrét dialektikája*. Gondolat, Budapest 1967, 101., 102. o.)

Ha Lukács Györgynek igaza van, tehát valóban létezik egy objektív, háromdimenziós esztétikai társadalmi tér, amit az ember a természetből alkotott, de attól annyira különbözik, hogy hozzá még csak hasonlót sem lehet találni a természetben, akkor ezek a gondolatok igen jelentősek a marxista társadalomfilozófia korszerűsítése szempontjából, az egész marxista társadalomszemléletre kiható felfedezésnek számítanak.

Marx politikai gazdaságtanának középpontjában található a munkaidő és a termelési idő, a konkrét munka és a társadalmilag szükséges munka átlagideje, munkaidő és szabad idő, a termelési idő és a forgalmi idő fogalmi megkülönböztetése. Szó van ugyan a Tőké-ben pl. a munkagépek „térbeli” tömörüléséről, a munkagépeknek a szerszámokénál aránytalanul nagyobb „termelési mezejéről”, a „munkás munkamezejé”-ről, a forgalom gazdasági folyamatának „reális” (térbeli)² oldaláról, de általában nem kerülnek olyan éles fogalmi megvilágításba, mint az idő említett formái. Ez azonban egyáltalán nem jelenti a termelés térbeliségének az elhanyagolását Marx részéről. Hiszen közismert, hogyan elemzi a válságnak azt a lehetőségét, amely a termelés és a csere mozzanatainak tér- és időbeli szakadásában rejlik.

Marx termelési mezőről ír, Lukács György az ember tudatától, az esztétikai tételezés-től független valóságos esztétikai térről, amit az ember saját terének nevez, s amire még csak analógiát sem lehet találni a természetben. Marx nem mond ilyesmit a termelési mezőről, de az általa Engelsszel közösen megalkotott történelmi materializmus szelleméből, és ismert megállapításokból is következik, hogy a lukácsi gondolatok értelemszerűen érvényesek a termelési mezőre is. A természet nem épít gépeket, mozdonyokat, vasutakat, elektromos távírókat, gyárat, mint ahogy nem termel pénzt, váltó árfolyamot, vagy bankárokat.³ A „termelési mező” ezekkel együtt képződik a termelés folyamán, mint ahogy az esztétikai tér a műépület alkotásával együtt. A termelési mező is az ember „saját tere”. Benne éppúgy kifejeződik a „természeti korlátok visszaszorítása” (Marx), a „denaturálás” (Lukács), mint az esztétikai térben. Sem Marx, sem Lukács nem köti össze a természeti korlátok visszaszorításának, a denaturálásnak a tényét, gondolatát a termelési mező, illetve az esztétikai tér tényével és gondolatával, de nyilvánvaló közöttük – ismét csak – az értelemszerű kapcsolat. Együttesen kezdik kifejezni az objektív valóság térformáinak világában a természetnek és a társadalminak a minőségi különbségét. A naturalista materialista társadalomfilozófia és a történelmi materializmus különbsége kezdett és kezd megmutatkozni a tér filozófiai elméletében is.

Kezdetekről van szó. Marx még nem szól esztétikai térről, Lukács még nem talált rá a termelési mezőre – és ahogy egyesek mondják –, a „tradicionális tört. mat.” nem tud egyikről sem. De elsiklanak a természet és a társadalom közötti különbség e lényeges pontja felett Lukács kritikus tanítványai is. Ők azt várták mesterüktől, hogy a „terjedelmi” irányzattal szemben, – amely szerintük „egybeomossa” a természetet és a társa-

² MEM 23, Kossuth, Budapest, 1967, 353., 361., 384., 402., 443. o. és MEM 46/II, Kossuth, Budapest, 1972, 110. o. – Engels megjegyzi, hogy „... a munkaidő az egész könyvnek egyik legalapvetőbb kategóriája... (MEM 21, Kossuth, Budapest 1970, 221. o.) „Marx... az idő és a termelés, az idő és az alkotás összefüggését emeli ki.” (Hermann István: *A szocialista kultúra problémái*. Kossuth, Budapest 1970, 61. o. – A szerző szerint a *Tőké*-ben a tér-probléma került volna a centrumba, ha Marx kitart fiatalkori, fourierista nézete mellett, miszerint az elidegenedés gyökere a munkamegosztás. Uo. 65. o.)

³ MEM 46/II, Jelzett kiad., 170. o. és MEM 46/I, Kossuth, Budapest 1972, 145. o.

dalmat – világosan megvonja a határvonalat e két létforma között.⁴ Úgy látszik pedig, hogy Lukács szinte sehol sem húzta meg olyan egyértelműen ezt a határvonalat mint a térben. Itt annyiban határozottabb és tudatosabb Marxnál is, hogy „az ember saját teré”-ről ír. Így és ennyiben állítható, hogy a marxista társadalomfilozófiai térelmélet felé az első tudatos lépést Lukács tette meg Esztétikájában. Ennek a tudatos lépésnek a szükségszerű lehetősége benne rejtett már a történelmi materializmusnak A német ideológiában kifejtett hipotetikus koncepciójában, A tőké-ben pedig megjelenik a „termelési mező” formula, amelyben a jelző mutat a termelésnek a természetitől eltérő térbeliségére. Régen megkezdődött tehát azoknak a konzekvenciáknak a felismerése, amelyek az anyag természeti formáitól alapvetően különböző társadalmi anyagi lét felfedezéséből eredtek annak térbeli sajátosságára nézve, de ez a tény csak az elmúlt másfél évtizedben kezdett tudatosulni a marxista társadalomfilozófiában.⁵ A marxista filozófia alapjainak szintjén ez a tudatosulási folyamat inkább deduktív következtetések formájában történik, amelyek a természeti térformák szaktudományos (fizikai, geometriai) elemzésén alapuló filozófiai általánosításokból származnak. A marxista társadalomfilozófiai térelmélet induktíven épül, a részformák felismerésétől halad az egész felfogásáig, tudatosulása közvetlenül az esztétikai s ezen belül is az ágazati esztétikai (építészet) kutatásból fakad és egy ideig meg is marad ebben a – felépítményinek is nevezhető – körben.

Nem sokkal Lukács Esztétikájának megjelenése után Szigeti József írja: „Az építőművészet alakítási tere: a humanizált tér.” „... az építészet a humanizált tér művészete . . .”⁶ Különös meghatározások ezek. Látszólag teljesen ugyanazt fejezik ki, mint Lukács megállapítása az „ember saját teré”-ről. Lukácsnál azonban az emberi tér az építőművészettel jön létre, míg Szigeti József idézett megállapításaiban a gondolat szinte észrevétlenül válik egy átfogóbb szemlélet mozzanatává. Ebben a szemléletben az építőművészet a már humanizált térben alakít tovább, az építőművészet a már humanizált tér művészete. Szigeti

⁴ Fehér Ferenc–Heller Ágnes–Márkus György–Vajda Mihály: Megjegyzések Lukács Ontológiájáról. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1978/1.

⁵ A marxista filozófia alapjainak szintjén ez a folyamat az anyag- és mozgásformák egyre mélyülő analizisén bontakozott ki, összekapcsolódva mind az idő anyagformák szerinti különbségének hipotézisével, mind a speciális tér és időformák egységének gondolatával. „... hamis lenne tagadni nemcsak a biológiai, hanem a pszichológiai és szociális tér-időformák létezését” – állapította meg A. M. Mosztepanenko (Idézi Krajnik József: Az idő dialektikus materialista elméletéhez. *OM Marx. –Len. Okt. Főoszt. A filozófia időszerű kérdései*. 1978/33. 48. old.) „Galileinél és Newtonnál az egész lét ütőere a fizikai világ törvényei szerint lüktetett; Bergsonnál a szerves világ törvényei szerint.” „Dilthey . . . igyekezett kimutatni, hogy a történelemnek saját időbeli ritmusa van . . .” Komolyan hozzá kell látni „... a történelmileg felfogott és a saját időritmusához igazodó emberi valóságról szóló tudományos fogalmak kidolgozásához. És az a fogalom, amelyet itt először ki kell dolgoznunk, az *idő fogalma*.” (P. P. Gajdenko: Az idő kategóriája a XX. századi Európa polgári történetfilozófiájában. – Történelem és filozófia. *Új törekvések a szovjet filozófiai kutatásokban* c. kötetben. Gondolat, Bp. 1974. 139., 141–142. old.) Erre tesz kísérletet Szigeti József: Idő és történetiség c. írásában. (*Valóság*, 1970/6. sz.) – „... a mozgás tárgyi formái meghatározzák az idő konkrét jellegét (pl. fizikai, illetve társadalmi idő).” (Horváth József: A mozgás dialektikája, valamint a tér és idő filozófiai értelmezésének néhány kérdése. *MM Tájékoztató*, 1973/2. sz. 27–28. old.) „Alapvető jelentőségű és különösen aktuális a szaktudományok mai fejlettségi szintjén a tér tárgyi formáinak – fizikai tér, biológiai tér, társadalmi tér – megkülönböztetése és viszonyuk sokoldalú feltárása.” (Horváth József: A történetiség és a mozgás dialektikája. *Valóság*, 1973/1. sz. 8. old.)

⁶ *Bevezetés a marxista–leninista esztétikába*. II. rész. Kossuth, Budapest 1966, 108., 112. o.

József „... a térre alapító és a téralakításból kibomló építőművészet...-ről ír, s arról, hogy „... az építészet csak bizonyos feltételek mellett válik művészetté”.⁷ Az építészet tehát általában „téralakítás”, „térformálás”, a „tér kiképzése”.⁸ Az egyik épület „Jakóház, a másik villa, a harmadik koncertterem, a negyedik sportcsarnok és így tovább”.⁹ Közöttük vannak művészi és nem művészi építmények. Az utóbbiak éppúgy közvetlen gyakorlati szükségleteket elégítenek ki, mint az előbbiek. Abban különböznek egymástól, hogy az építőművészeti alkotások „világnézeti, ideológiai tartalmakat” is kifejeznek a „túlformálás” révén.¹⁰ Mindezek együttevén képezik ki, alakítják, formálják, jelentik a humanizált teret. „... Nincs térbelibb és a térre mint olyanra jobban építő művészet, mint az építészet.”¹¹

Ez az utóbb idézett markáns meghatározás a tér- és időbeli művészetek egyértelmű különbségének a kifejezése ugyan, de az előző gondolatokkal összefüggésben az emberi tér már jelzett átfogóbb szemlélete is a legtisztábban jelentkezik benne. Mert mi is az a „tér min olyan”, amelyre legjobban az építőművészet épít? Nem lehet a természeti tér, mert a szerző szerint az építőművészet alakítási tere a humanizált tér. Az idézett gondolatok logikus összefüggéséből csak az következhet, hogy itt a „tér mint olyan” azonos a humanizált térrel, aminek természetesen része a műépítészettel kiképzett esztétikai tér is. A hangsúly az utóbbin van, de a vele kapcsolatos általános meghatározások az emberivé változtatott tér határait messze a valóságos esztétikai téren túl sejtetik, a társadalmi térnek „mint olyan”-nak a létezését tételezik fel.

Lukácsnál a valóságos társadalmi tér „mint olyan” azonos az *építőművészettel* kiképzett emberi térrel. Az építés művészet nélkül nem társadalmi téralkotás. „... az építészet összes esztétikán kívüli mozzanata, tehát mind a természet hatalmaival és az ellenségekkel szemben védelmet kínáló tér iránti szükséglet, mind az ilyen készen talált, vagy előállított tér efféle célokra alkalmas jellegzetességéről s kiválasztása vagy termelése eszközeiről szóló ismeretek már nagyon hosszú időn át megvannak és működnek, mielőtt egy architektonikus, esztétikai térnek akár csak a sejtése is felmerülhetne.”¹² Minden építészetnek van egy, a dezanropomorfizáló megismeréssel összefüggő technikai oldala, amely a „tisztán objektív” téralakításban realizálódik. Az így létrejövő tér már nem „... egy magánvalósága szerint emberektől idegen tér...”,¹³ nem természeti tér, de még nem is az ember saját tere. Ez még csak „a pusztasági építkezés”¹⁴ köre. Minőségi ugrás a téralakításban, a tér emberivé változtatásának művészete „... ott kezdődik, ahol az alakítás nem csak tisztán objektíve térbeli, hanem a művet tudatosan úgy formálják meg, hogy térbeli magánvalója szükségszerűen az emberek térbeli számukra való-jává váljon”.¹⁵ A tisztán objektív téralakítás az „antropomorfizáló, esztétikailag architektonikus térformálás”-ba megy át és „egy térbeli képződmény tudományosan meg-

⁷ Uo. 93. o.

⁸ Uo. 107., 109., 111. o.

⁹ Uo. 104. o.

¹⁰ Uo. 105. o.

¹¹ Uo. 93. o.

¹² Lukács György: *Az esztétikum sajátosságai*. 2. Jelzett kiad., 379. o.

¹³ Uo. 391., 387. o.

¹⁴ Uo. 388. o.

¹⁵ Uo. 391. o.

alapozott konstrukciójából olyan tér jön létre, amely az ember saját világa a társadalmi–történelmi fejlődés meghatározott fokán”.¹⁶ Egy ilyen esztétikailag architektonikus térképezés „... csak a nagyobb birodalmak és főként a nagyobb városok korszakában jöhetett létre. Éspedig akkor, ... amikor lehetségessé és szükségessé vált, hogy az építmény konstrukcióját és természetét meghatározó célkitűzés kollektív jelleget kapjon”. „... az ember eredetileg viszonylag elvont és általános vonatkozásokat tart fent egy térrel, s erre mint sajátjára emocionális–spontán módon igent mond és e teret egyre bonyolultabbá, társadalmi meghatározások által egyre gazdagabbá fejleszti ki.”¹⁷

Mint látható, Lukács visszatükrözés-elméletileg a kétféle mimézis (dezantropomorfizáló–technikai és az antropomorfizáló–esztétikai), valamint az építészet társadalomtörténeti szemlélete alapján húzza meg a határvonalat az emberinek tekintett valóságos, háromdimenziós esztétikai tér és az ettől különböző, tisztán objektívnek nevezett, vagy technikainak is nevezhető, dezantropomorf tér között. Ezt az utóbbit még akkor sem lehet a „humanizált tér” fogalmába foglalni, ha vele kapcsolatban Lukács helyenként (l. pl. a 392. oldalról idézett gondolatot) azt írja, hogy az ember erre is mint „sajátjára” tekint. Mert a térnek ezek a részletei nem ahhoz a környezethez tartoznak, amely az emberre „kitágított személyiségének elemei”-ként hat. Márpedig „Az építészet, amennyiben művészetként hat, éppen itt kezdődik.”¹⁸ Ott tehát, ahol – és amikor – az építészet az ember társadalomtörténetileg formált személyiségét fejezi ki.

Nagyon tanulságos volna elemezni, hogy ez a gondolat milyen összefüggésben van azokkal a megállapításokkal, hogy a műépítészet az általános emberinek, az emberi élet általános hatalmainak, az általános társadalmiságnak legtisztább kifejezése, képtelen a negativitás kifejezésére, nem ismeri a társadalmi hatalomért folyó harcot, a természettel való küzdelmet. De a műépítészettel kiképzett tér az ember legfontosabb kollektív cselekvéseinek színtere, rögzíti a természet felett kivívott hatalom eredményét is és az egyes embert valamiképpen lökészerűen felemeli arra a magaslatra, ahonnan az általános társadalmi–emberi „megrendítő módon átélhetővé válik”.¹⁹ Ezeknek a messzire mutató tételeknek az elemzése nagyon kitértené az itt követett gondolatmenetet, amelynek középpontjában a társadalmi tér felismerése, ennek tudatosulási folyamata áll úgy, ahogyan ez a marxista világnézetben végbement, illetve végbemegy. Ebből a szempontból pedig fontosabb az a tény, hogy az építészetben rejlő kettős mimézis lukácsi elemzése a modern építészet megsemmisítő kritikájának kiindulópontja. Itt ugyanis újólag kitűnik, Lukács milyen alapon és milyen élesen különbözteti meg az emberi téralkotásban a sajátosan emberit és „embertelent”.

A Bauhaus-iránnyal kapcsolatban pl. megállapítja: „azt az építőművészet fejlődése szempontjából végzetes elméleti és gyakorlati hibát követte el, hogy egy építmény objektív–technológiai konstrukciójában, ha ez mint ilyen sikerült, valami magától értetődő esztétikumot látott”.²⁰ A kifejlett kapitalizmus idejének építésze a historizáló eklekticizmussal szemben „nagyon megközelíti a tisztán ’geometriai’ elem uralmát, mivel

¹⁶ Uo. 381., 382. o.

¹⁷ Uo. 403., 392. o.

¹⁸ Uo. 396. o.

¹⁹ Uo. 402., 408., 410. o.

²⁰ Uo. 393. o.

az újabb időközben alkalmazott építkezési anyagok tetszés szerinti külső formákat tesznek lehetővé, és így ezek teljesen ki vannak szolgáltatva az építető szubjektívizmusának”. „Azáltal, hogy e korszak építészetének a lényegileg embertelen kapitalizmusra igent kellett mondania, az embertelen elvnek térkonceptiója alapjává, jobban mondva: az esztétikai–architektonikus tér architektonikus megsemmisítésének és egy merőben dezantropomorfizáló térrel történő pótlásának alapjává kellett válnia.” „. . . az architektonikus gondolkodás kizárólag a valóság visszatükröződésének első – tudományos dezantropomorfizáló – aktusára és technológiailag optimális alkalmazására szorítkozik, és a vizuális térmegformálást ezzel közvetlenül azonosítva megsemmisíti.” „És mind ez ideig az új, szocialista társadalom sem tudta az építészetet konkrét társadalmi téralkotással megbízni, és ezzel e már évszázados zsákutcájából kivezetni”, „. . . vizuális–emberi, öntudatra törő szükségleteknek megfelelő teret . . .” megteremteni.²¹

Lukács rendkívül szorosan összekapcsolja a tőkés rendszer embertelen lényegét és a modern építkezés objektív technikai–technológiai térformáló gyakorlatát. Ezt az utóbbit pusztán („merőben”) dezantropomorfizáló térképezésnek minősíti és nem világos, különbözik-e attól, amit általában tisztán objektív, pusztán hasznossági építkezésnek nevez. Azokat az extravagáns formákat leszámítva, amiket az új anyagokkal és technikával élve–visszaélve–kísérletezve alkottak – nehéz volna a modern építészeti művektől elvitatni a pusztán hasznosságot. Mitől válik tehát a pusztán hasznossági építkezés egyik esetben az embertelen lényeg kifejezőjévé, más esetben viszont mitől lesz a dezantropomorf térformálás nem emberivé, de nem az embertelenség értelmében?

Építészek tiltakoznak a modern építészet sommás lukácsi kritikája ellen, bár elismerik, hogy Lukács megállapításaiban sok igazság van.²² Megértőbbnek és ezért biztatóbbnak is tartják azonban Fülep Lajos véleményét, aki a negyvenes évek elején a modern építészet formáló elveiben látta a kiutat az építészet évszázados válságából. Ha a modern építészet alkotásai „ma még nem művésziek, de legalábbis annak lehetőségét jelentik”. „Az ígéret földje még távol van, de lehet hinni, remélni, hogy feléje és nem másfelé megyünk.”²³

Mácza János osztja az építészek reményeit. Éppenúgy elutasítja a technikai formának a művészivel való azonosítását mint Lukács. Jobban szem előtt tartva azonban a természet technikai elsajátításának és a technikai konstrukció esztétikai elsajátításának (a technikai forma esztétikai továbbformálásának) történetileg alakuló viszonyát, a következőt hangsúlyozza. Új anyagok, új szerszámok és technológiai eljárások a művészi elsajátítás megújításának, új esztétikai forma alkotásának feladatát róják a társadalomra. S „azokban az időszakokban, amikor a technikai kultúra fellendülőben van, előtérbe nyomul a technikai-szerkezeti oldal. Ez döntő tényező a tárgyak formájának kiképzésében. A formaképzés esztétikai elveit ilyenkor még csak kitapogatják”.²⁴

Az osztálytársadalmak összmunkájának antagonisztikus megosztottsága következtében a technikaitól az esztétikai formáig, a mérnökitől a művészi munkáig vezető út – ami sohasem könnyű – zsákutcákba torkolló kitérőkkel tarkított, hosszú és gyötrő lesz. Egy ilyen út szakasza a modern építészet technicizmusa is. Ebben tehát Mácza nem pusztán a

²¹ Uo. 423., 421., 422., 425., 424. o.

²² Bonta János: Az építészeti környezet esztétikuma. – Különlényomat az *Építés-építészet-tudomány*. V. 1–2. számából. 1973.

²³ Granasztói Pál: *Az idő és a művek*. Magvető, Budapest 1974, 98–99., 116., 142. o.

²⁴ Mácza János: *Esztétika és forradalom*. Gondolat, Budapest 1970, 128., 90–91. o.

tökés rend embertelenségét kifejező tényt lát, hanem az új termelőerők építészeti következményeit olyan körülmények között, amikor még nem léteznek az új termelőerőkkel adekvát társadalmi forma, vagy csak kifejlődőben van, s a technika és művészet új egységét még csak keresik.²⁵ Ily módon osztja Mácza a modern építészeti önkritikus szakmai képviselőinek fentebb jelzett reményeit.

Ugyanakkor alapjában véve éppúgy fogja fel az építészetben az emberit, mint Lukács. Csak másképpen fejezi ki magát. Nála is az esztétikai elem az emberi, de ezt *szerves* formának nevezi a technikaival szemben. Amíg azonban Lukács gondolatmenetének középpontjában „az ember saját teré”-nek eszméje áll, Mácza „*a szerves és a technikai formák kölcsönös viszonyának a kérdése*”-re koncentrálna, ahogyan ez a XX. század első felében megjelent. „Ez a kérdés mind a mai napig megoldatlan mind a gyakorlatban, mind az elméletben. A legvilágosabb megfogalmazásban az építészetben vetődött fel . . .”²⁶

Mivel ez a kérdés nem pusztán esztétikai, hanem technikai is, megoldatlanságának gyökere nem rejlik-e abban is, hogy általában a gépi nagyipar, különösen pedig a termelőerők technikai–tudományos forradalmának nevezett fejlődése új módon veti fel magának a technikai formának a kérdését, mibenlétét, a technikai és természeti formák viszonyát? Marxista szerzők kezdik hangsúlyozni a technikai formáknak, technológiai folyamatoknak *elvi különbségét* a természeti formáktól és folyamatoktól. Értelemszerűen alkalmazva ezt a gondolatot az építészet itt szóba került problematikájára, nem az következik-e belőle, hogy az épület technikai konstrukciója sem valami „szervetlen” az ember számára? Az a bizonyos „humanizált tér”, amelyet Szigeti József az építőművészet alakítási terének nevezett, nem a természeti tér technikai átforgalmazásával kezdődik? S ily módon az a pusztaság hasznossági építkezés, a védelemnek, a lakásnak, a munkahelynek az építése nem tartozik-e a társadalmi térképezés fogalmába? Vajon nem azért kezdődött-e a társadalmi, emberi tér azonosítása tudatosan az esztétikaival, mert az emberi munkában, a társadalmi termelés anyagi termékeiben a „technikait” így vagy úgy azonosították a természeti mozzanattal? Nem szükséges-e tehát az építészet társadalomfilozófiai elemzéséhez (is) a technika, helyesebben a termelőerők filozófiai elméletét jobban figyelembe venni?²⁷

Amikor Lukács vagy Mácza a technikai konstrukció és a művészi forma viszonyát vizsgálja az építészetben, valójában a termelőerők egyik elemének oldaláról közelítenek az esztétikaihoz, anélkül azonban, hogy a termelőerők egészének vagy akár csak a techniká-

²⁵ Uo. 131–133., 143–146. o. – K. N. Afanaszjev *Eszmék, tervek, épületek. Szovjet építészet 1917–1932* (Corvina, Budapest 1977) c. könyvében leírta ennek az igen izgalmas útkeresésnek egy szovjetunióbeli időszakát V. J. Tatlin III. Internacionálé emlékműtervétől A. Scsuszev Lenin-mauzóleumáig.

²⁶ Uo. 87. o.

²⁷ Itt persze újabb nehézségek adódnak. L. Atlhusser már több mint tíz éve a marxista filozófia stratégiai feladatának tekintette a termelőerők fogalmának megalkotását tényezőinek „empirikus felsorolása” helyett. Ismeretes Tókei Ferenc bizonyos tekintetben eredményes kísérlete e feladat megoldására a termelési mód marxi koncepciójának újszerű értelmezése keretében. Kevésbé tartják számon Fogarasi Bélának hasonló törekvését *Marxizmus és logika* c. munkájában. R. I. Koszopolov volt az, aki úgy látta, hogy a „bogdanovizmus”, „jarosenkoizmus” elvetése nem indokolhatja a konkrét munkaviszonyok, a technikai viszonyok, a munka és termelés-szervezés filozófiai tanulmányozásának elhanyagolását, ami ahhoz vezetett, hogy az „emberi lényeg” alapját kizárólag a gazdasági viszonyokban keresték. Lukács György nagy „társadalomontológiai” kísérlete nem tisztázta a helyzetet e téren.

nak a „társadalmiságát” komolyabban szemügyre vennék. Más, nagyon markáns, de itt még nem elemezhető álláspontonról Tőkei Ferenc éppen abban látja a lukácsi felfogás hiányosságát, hogy a technikai–technológiai formák–folyamatok esztétikaiba való átfordulását csak egy igen elvontan felfogott „társadalmi megbízatás” alapján tárgyalja. Tőkei szerint az architektonikus tér olyan történeti típusainak szerkezete mint a torony, piramis, a görög templom, valamint a román és gótikus katedrális tükrözi a „termelési–tulajdoni–társadalmi” struktúra alapvető történeti formáit. Így a torony, a piramis az ázsiai egység-struktúrát, a görög templom az antik tulajdon kettősségét, a román és gótikus katedrális a lovag–pap–paraszt, illetve a nemesség–papság–polgárság középkori hármasságát reprezentálja.²⁸

Akár azonos az ember saját valóságos tere az építészetileg megformált esztétikaival, akár nem, az mindenképpen bizonyos, hogy létrejöttében és milyenségének meghatározásában a technikai–technológiai tényezőkön túl a termelőerők egészének és a gazdasági formának együttesen van döntő szerepe közvetlenül is, és az általuk végső soron meghatározott uralkodó társadalmi tudatformák (a „korszellem”) közvetítésével is. Lukács főleg azt az összefüggést érzékelteti, hogy az építkezési célok társadalmilag meghatározott kollektív jellegének fokozódásával, hogyan fordul át a technikai forma és a technológiai folyamat esztétikaiba. Tőkeinél a hangsúly az architektonikus térszerkezet történeti típusainak a gazdasági formával és a társadalmi tagozódás történelmi alakjaival való megfelelésére esik.

2. A FELÉPÍTMÉNYTŐL AZ ALAP FELE

Hermann István meggyőző erővel mutatta meg az összefüggést a polgárság történelmi perspektívavesztése és aközött, „... hogyan adta fel az avantgardizmus az eltűnt idő, illetve az eltűnt tér keresését, hogyan vesztett el végleg az elveszett idő, hogyan mondtak le a művészek az elveszett tér kutatásáról”.²⁹ A marxista társadalomfilozófia sohasem vesztette el a teret, de – megkockáztatom annak a kijelentését, hogy – sohasem találta meg teljesen. Itt természetesen a társadalmi térről van szó. Ezért oly nagy jelentőségű Lukácsnak az ember „saját terére” vonatkozó tudatos felismerése. Mindjárt az elemzés elején azonban azt is megjegyeztem, hogy Marx még nem ismerte fel a valóságos társadalmi tér esztétikai darabját, Lukács pedig még nem jutott el innen a társadalmi tér alapszférájához, az anyagi termelés teréhez, vagy a társadalmi tér alaprézséhez. Ez az értelme annak, hogy a marxista társadalomfilozófia sohasem fedezte fel teljesen a társadalmi teret. Marxisták között általános vélemény, hogy A tőke központi kategóriája az idő, Marx ökonómiája az idő ökonómiája.

Újabbban azonban itt is lényeges változás tapasztalható. Ismereteim szerint e változás kezdete nálunk Ágh Attila nevéhez fűződik, aki a következőket írta.

A marxista filozófiában, pontosabban Marx munkásságában lassan kialakult a „tér- és időfilozófiák szintézise”. A hegeli filozófiában az idő, a feuerbachiban a tér játssza a két kategória közül a főszerepet. Herdertől kezdve az állatot térben, az embert időben élő lényként fogták fel. A marxista filozófia leszámolt ezzel. De „Az emberi tevékenység

²⁸ Tőkei Ferenc: *Antikvitás és feudalizmus*. Kossuth, Budapest 1969, 263., 267., 272., 274. o.

²⁹ Hermann István: *A polgári dekadencia problémái*. Kossuth, Budapest 1967, 324. o.

terének—idejének konkrét elméletét csak gazdasági oldalról lehetett megalapozni, azaz valójában az idő 'ökonómiája', gazdaságtana felől . . ." Ez azonban nem azt jelenti, hogy Marx tovább halad a polgári munkaértékelmélet „elvontan időcentrikus, csak a csereértékre koncentráló” vonalán. Kiténik ez már A filozófia nyomorúsága c. marx munkából is: „Egy eljövendő társadalomban, amelyben az osztályok antagonizmusa megszűnt, amelyben nincsenek többé osztályok, nem a termelési idő *minimuma* határozza meg majd a használatot, hanem a tárgy (társadalmi) hasznosságának foka fogja meghatározni a termelésre szánt időt.” (MEM 4. 89.) Ág szerint a Tőke már tartalmazza „azt a felismerést, hogy egyrészt a prekapitalista társadalmak használatiérték-centrikusak — s egyben tércentrikusak —, . . . ; másrészt a kapitalizmus csereérték-centrikus — az elvont munkaidő fetiszizálásának jegyében —, és a használati értéket csak a csereérték közömbös hordozójának tekinti, amelybe mint 'térbeli' korlátjába ütközik bele a válságok idején; végül harmadrészt, a kommunizmusban tér és idő termelése egységbe fonódik, a tárgyak társadalmi hasznossága határozza meg a társadalmi időráfordítás arányait". „Marx egyértelmű kapcsolatot lát a tér és a használati értékek, illetve az idő és az értékek termelése között, a konkrét munka meghatározott minőségű térstruktúrát és az elvont munka megfelelő mennyiségű időstruktúrát termel újjá, méghozzá ugyanakkor, ugyanazon munkatevékenység két alapvető aspektusaként.” A társadalomban a tárgyiasult munka teréről és az eleven munka idejéről van szó. „A kooperáció, munkamegosztás, gépi termelés formájában már az idő és tér kölcsönhatásának és 'sűrítésének' ökonómiáját mint a termelékenység fejlesztésének fő formáját is bemutatja, s az összmunkás—összmunkaidő fogalmával már előkészíti a társadalmi egész időfelhasználásának elemzését is. Elmondhatjuk, hogy a Tőke három kötete az 'idő ontológiájának' nagyszabású kifejtése, s ebből adódóan az idő (és a tér) történetfilozófiai és antropológiai aspektusait is kibontja, amelyhez az I. kötet a bevezetés és megalapozás szerepét játssza”.³⁰

A szerző elemzése azt a benyomást kelti, hogy át-, vagy levezet, az esztétikailag megformált építészeti, felépítményi tértartományból — amit Lukács az ember saját terének minősített — az anyagi termelés terébe (és idejébe), tehát a társadalmi tér alaprézsébe. Ágh ugyanis a „társadalmi teret” a használati értékkel köti össze, a „társadalmi időt” a gazdasági értékkel, s ennek megfelelően a konkrét munkát „tértermelő”-nek, az absztrakt munkát „időtermelő”-nek nyilvánítja. Még egy megkapó triadikus történelemfilozófiai koncepció körvonalait is felvázolja a társadalmi tér és idő egyoldalú fejlődéséről, illetve egységbe fonódásukról a kommunizmusban.

Szembe kell nézni azonban azzal az egész témakörrel, ami röviden a történelmi materializmus és a naturalista materializmus különbségének kérdésében összpontosul, s aminek lényege röviden a következőképpen fogalmazható meg. Hol végződik a természeti anyagi és hol kezdődik a társadalmi? A természet és a társadalom anyagi határa a gazdasági forma és a technika között húzódik, vagy már a technika is e határ társadalom felőli oldalán van? Konkrétabban pl.: a „használati érték” társadalmi vagy természeti? A gép mint gép „csak” termelőerő! Úgy értendő ez, hogy nem, vagy nem tisztán társadalmi? Társadalmivá csak az „érték” teszi (ami az ilyen értelmű szövegekben legtöbbször

³⁰ Ágh Attila: *Tudományos-technikai forradalom és művelődés*. Magvető, Budapest 1977, 149–152., 154. o. — A szerző megállapításához fűzött megjegyzések előtt jelezni kell, hogy itt is és a következőkben is középpontban a kevésbé elemzett „társadalmi tér” problematikája áll.

a gazdasággal azonos)? Nem lehet kikerülni az olyan marxi meghatározások értelmezési nehézségeit, mint amilyen a következő: meghatározott fejlődési fokon az emberi munka termékének általános formája az áru, amely értéke nélkül „természeti anyag”. Vagy: „... az első osztály egész árutermeke természetbeni formája szerint termelési eszközök-ből, vagyis magának az állandó tőkének anyagi elemeiből áll”.³¹ Ettől azonban némiképp eltérő megfogalmazás is található. A termelés tárgyi feltételei a mezőgazdaságban „... inkább a termelés természeti feltételeinek a jellegével bírnak, a feldolgozó iparban és a kitermelő ipar legnagyobb részében pedig magának a termelési folyamatnak a társadalmi fejlődésével változnak”.³²

Ha tehát nem döntjük el, hogy a használati érték, az emberi munka terméke mint „valóságos” dolog természeti-e alapjában véve vagy társadalmi, akkor hozzáköthetjük ugyan a „társadalmi tér” gondolatát, de ettől az a tér, amit társadalmi minősítünk, önmagában – lehet mondani: ontológiailag – természeti is lehet. Mi a helyzet az értékhez rendelt „társadalmi” idővel? Terminológiailag annyiban teljesen egyértelmű a helyzet, hogy Marx az érték szubsztanciájaként a „társadalmilag szükséges munkaidőt” határozza meg. A forgalmi időt és szerepét elemezve azonban azt is leszögezi, hogy a forgalmi idő a munka termelékenységének, végső soron a tőke „önértékesítési” folyamatának „*természeti korlátja*”, a forgalmi idő nem értéknövelő idő, hanem az „elértéktelenedés ideje”.³³ Itt az a kérdés: ha Marx a forgalmat a csere mozzanatának tartotta, s a csere társadalmi voltához nem fér kétség, akkor a forgalomnak mint a társadalmi csere mozzanatának az ideje (forgalmi idő) miért nem társadalmi? Esetleg úgy kell érteni a forgalom időbeliségét, hogy az egy társadalmi–gazdasági történet természeti időben? De ha figyelmen kívül hagyjuk a forgalmi idő „természeti” voltára vonatkozó jelzőt a marxi szövegben és csak a „társadalmilag szükséges munkaidő”, a „termelési idő” gondolatát szem előtt tartva elismerjük a „társadalmi idő” Ágh Attila által használt fogalmának egyértelmű megalapozottságát. A tőké-ben, akkor is fennáll a Marx által „természetinek” minősített használati értékhez kötött „társadalmi tér” és a gazdasági értékhez kötött „társadalmi idő” dualitása. Másképpen kifejezve ugyanezt: Ágh idézett koncepciójában elméletileg nincs teljesen kiküszöbölve annak a lehetősége, hogy megváltozott formában, megváltozott tartalommal és részlegesen tovább éljen az ember időbeliségét és az állat térbeliségét állító herderi, a természet térbeliségét és a szellem időbeliségét hirdető hegeli koncepció, mely utóbbival Feuerbach csak úgy tudott szakítani, hogy azt, ami az emberben anyagi, azonosította a természetivel. Véleményem szerint mindaddig, amíg nem tisztázzuk megnyugtatóan az „elvontan természettudományos materializmus” és a történelmi materializmus különbségét az önmagukban vett technológia, a technika, a műszaki konstrukciók hovatartozását illetően, rejtetten vagy nyíltan létezik a használati érték természeti térbeliségét és a gazdasági érték társadalmi időbeliségét állító dualista termelés-elméleti koncepció. Ezért nem tekinthető véletlennek, hogy Ágh Attila is végeredményben az „idő ontológiájának” kifejtését látja A tőke három kötetében. Mindennek ellenére Ágh Attila mégiscsak döntően az anyagi alpra fordította a figyelmet, az anyagi termelés terére és idejére. S ezzel adva van még egy feladat is: a Lukács felfedezte valóságos

³¹ MEM 46/II, Jelzett kiad., 2. o. – MEM 24, Kossuth, Budapest 1968, 391., 393. o.

³² MEM 24, Jelzett kiad., 289. o.

³³ MEM 46/II, Jelzett kiad., 22., 20. o.

esztétikai tér (az ember „saját tere”) és az anyagi termelés, pontosabban a termelési mód tere és ideje, az egész alap és felépítmény tér- és időbeliségét átfogó szemlélet, a társadalom „saját tere és ideje” történelmi materialista koncepciójának kialakítása. Itt csupán a feladat megoldásához vezető első lépés körvonalazása történik.

3. LUKÁCS VITÁJA HARTMANN-NAL ÉS: VALÓBAN JÓL ISMERJÜK-E A TÖRTÉNELEM „FÖLDRAJZI TÉRBELISÉGÉT”?

S megint csak Lukács az, aki ennek az első lépésnek a megtételéhez a kiindulópontot kínálja azokban a kritikai megjegyzésekben, amelyeket N. Hartmannak a térre vonatkozó ontológiai „tévelygései”-hez fűz. Elismeri, hogy N. Hartmann „tévelygései” közben „valódi” problémát érint, amikor a térnek „létszintek” szerinti változását elemezve a kultúrák, a történelmi események, a közösségi szellemi élet „jól ismert földrajzi térbeliségé”-hez jut. A zűrzavar ott lép fel Lukács szerint, amikor Hartmann az emberi szellemnek „kétszeresen közvetített térbeliség”-et, „tér nélküli térbeliséget” tulajdonít azért, mert a tudatot „önálló létrétegnek” fogja fel. A tudat „kétszeresen közvetített térbelisége” úgy adódik Hartmannál, hogy elismeri a tudatnak a testhez, ennek „a vitális és gazdasági életteréhez” való kötöttségét, ez pedig – a vitális és gazdasági „élettér” – „politikai–kulturális élettérre formálódik ki”. A tudat tehát a „vitális és gazdasági élettér”, valamint az ebből kiformálódó „politikai–kulturális élettér” kétszeres közvetítésével kapcsolódik a közösségi szellemi élet „jól ismert földrajzi térbeliségéhez.”

Hartmann itt – állapítja meg Lukács – azt a valódi problémát érinti, hogy „... a társadalmi létben ennek fejlődési foka közvetíti az érdekelt emberek viszonyát a természethez. Ez azonban egyáltalán nem érinti a tér ontológiai lényegét. Amikor Marx a társadalomnak a természettel folytatott 'anyagcseréjéről' beszél, akkor természetesen két realitás valódi kölcsönös vonatkozásaira gondol, a társadalmi funkció a saját ellentétébe csaphat át (a tenger mint elválasztó, illetve összekötő), anélkül, hogy a természeti kategóriák, akár csak átvitt értelemben is, a legcsekélyebb mértékben megváltoznának, szubjektívizálódnának (Hartmann szemléleti tere)”. A természet és a társadalom anyagcseréjében a természet „... teljes, változatlan kategoriális totalitásban szerepel, persze a teret is beleértve. Ez itt semmiképp sem játszhat különös szerepet, mert ahogy az 'anyagcsere' megváltoztatja a társadalmiasodott emberek viszonyát a térhez és a térbeliséghez, ugyanúgy megváltoztatja viszonyukat az időbeliséghez is anélkül, hogy bármit is változtatna az idő lényegén, és anélkül, hogy ezzel az idő 'adekvátabb' kategória volna a társadalmi lét totalitásában, mint a tér”. A gazdasági élet „elemi tényeinek” feltételei között megemlített földrajzi helyzetről még megjegyzi, hogy ez „... magától értetődően szintén természeti alap, de a történelmi fejlődés folyamán végső soron túlnyomórészt társadalmi meghatározássá válik. Lényegileg a termelőerők fejlődési szintje határozza meg például, hogy egy tenger elválaszt vagy összeköt-e két országot. Minél fejlettebbek a termelőerők, annál inkább szorulnak vissza itt is a természeti korlátok”.³⁴

Lukács utolsó nagy művének ez az a pontja, amelynek olvasásakor felidéződik a művészileg megformált építészeti tér mint az „ember saját tere”, amihez még csak hasonló

³⁴ A társadalmi lét ontológiájáról. I, 161–162., 449. o.

sincs a természetben, s újra felmerül a kérdés, hogy a természet és a társadalom „anyagcseréjében”, a „valóságos”, „tulajdonképpeni” termelésben nem jön-e létre olyan nem művészi, de társadalmi tér, amihez szintén nincs még csak hasonló se a természetben? Ha van ilyen tér, s meg is találánk azon a csapáson haladva, amit Ágh Attila kezdett kitaposni A tőke szellemi birodalmában, és sikerülne egységes képbe foglalni a művészileg kiképzett építészeti tér lukácsi koncepcióját és az anyagi termelés társadalmi térbeliségét feltáró elméletet, nem lépne-e a tudat „kétszeresen közvetített térbeliségének” hartmanni gondolata helyébe az az egyszerű és világos történelmi materialista tétel, hogy az emberi tudat, szellem a társadalmi térben van? Hiszen maga Lukács tanít arra, hogy az ember testestül-*lelkestül* benne van a valóságos *művészi* építészeti térben, ami az ember saját tere! A műépület által kiképződött tér nem a „kulturális tér” egy darabja? Nincs-e azonban az ember éppúgy – sőt, sokkal inkább, illetve gyakrabban – a „tisztán” „technikai–gazdasági” térben? A „technikai–gazdasági” és a „kulturális”, vagy akár a „politikai” tér, nem a társadalmi térnek az alap és felépítmény szerinti tagozódását, magának a társadalmi térnek a formáit jelentik?

Mindezek a kérdések teljesen spekulatívnak tűnhetnek, ha nem gondolkozunk el azon, hogy tulajdonképpen mi is a tárgya egy olyan tudománynak, mint a településföldrajz. Hogy miért éppen a településföldrajzi tárgyáról kell elmélkedni, hogy eldönthessük: a fenti kérdések spekulatívak vagy reálisak? Azért, mert megismerkedve e tudomány tárgyával, kiderül, hogy nem ismerjük jól a társadalom „földrajzi térbeliségét”.

4. EGY GONDOLAT A TELEPÜLÉSFÖLDRAJZ TÁRGYÁRÓL

Az ember munkahelye és lakóhelye együtt alkotja a települést. „*Településen értjük egy embercsoportnak, az embercsoport lakóhelyének és munkahelyének térbeli együttesét.*” Az ember termelő tevékenységének „határa azonos az *emberi* település határával, ha a mozgó *településeket* is beleszámítjuk”. „*A településeknek a lényegét leginkább kifejező jelleg meghatározói* nem a lakóhelyek, hanem a munkahelyek”. „Önmagában véve sem egy lakóházától vagy művelt földjétől elszakított csoportnyi ember, sem egy falnyi vagy városnyi házcsoport lakók nélkül, sem valamely ipari üzem vagy földbirtok az ott tevékenykedő emberek nélkül nem tekinthető településnek.”³⁵ Mendöl Tibor kiemeli, hogy a szocialista tudomány a településjelenségek fejlődésében a termelési mód fejlődését tartja döntő jelentőségűnek, de nem hagyja figyelmen kívül a felépítmény fejlődéséből kiinduló hatásokat sem és elhatárolja magát a földrajzi determinizmustól is. Ennek megfelelően kimutatja pl. az inkább csoportos vagy inkább magányos falusi település létrejöttében a természeti és egyéb tényezőknél fontosabb szerepet játszó szántóföldbirtoklás módját és művelésének rendszerét, s az utóbbiak fokozatait meghatározó agrártechnika szintjét. Egyetértőleg hivatkozik a szovjet Poksisevszkijre, aki „különösen azt a szemléletet kárhoztatja, amely a településeket elsősorban nem mint a társadalmi termelés

³⁵ Mendöl Tibor: *Általános településföldrajz*. Akadémiai, Budapest 1963, 11., 499., 38–39. o. – Legalább a városi település fogalmának tartalmát ma már kiegészítik a pihenőhellyel. Lásd Perényi Imre: *Város, ember, környezet*. Műszaki, Budapest 1976, 18., 30., 87–128. o.

fókuszait, hanem főleg mint a forgalom, közelebbről az üzleti élet, avagy bizonyos szolgáltatások központját tartja megvizsgálandónak”.³⁶

A munkahelyek minőségi különbségei, méreteik és arányaik határozzák meg elsősorban egy település morfológiai, „szemünkkel érzékelhető” arculatát is. Egy falusi parasztház és egy városi bérház alapvető morfológiai különbségeiben is pl. „elsősorban” a mezőgazdasági és egyéb foglalkozások különbsége fejeződik ki. A település morfológiai jelenségeinek összetartozó sokaságát fejezi ki egyrészt az „*alaprajz*”, a „háromdimenziós, tehát testszerű objektumok kétdimenziós földfelszíni vetülete”. A településmorfológia összes jegyeit nem fejezi ki az alaprajz, és Mendöl Tibor egy, a társadalmi dolog elmélete szempontjából igen fontos problémát vetett fel, amikor a következőket írta: „Persze legalább az alaprajzéhoz hasonló joggal tarthatnak igényt morfológiai vizsgálatra (noha önmagában véve vitás lehet, hogy ezt a követelést éppen a településföldrajzzal szemben kell-e támasztani) . . . háromdimenziós létesítmények, a települések lakott területén (így pl. falvak, városok belsőségén) a lakóhelyeket és munkahelyeket képviselő *hajlékok* és egyéb építmények (gyárak, középületek stb.)” Megemlítette Prinz Gyula tervét olyan térképek készítésére, amelyek bemutatnák pl. minden egyes város összepítmény légköbméterének km²-enkénti eloszlását, a domborzati térképekhez hasonlóan izohipszákkal jelölve a város területén belül mutatkozó eloszlás egyenletlenségeit.³⁷

Ha a település egy embercsoport és lakó-, valamint munkahelyének térbeli együttese, amit „döntően” a termelési mód határoz meg nemcsak funkcionálisan, hanem nagyrészt morfológiailag is, akkor talán jogosan merül fel a kérdés: ez az egész „komplexum” a maga funkcionális és morfológiai rendszerében nem azt a társadalmi teret alkotja-e, amely tulajdonképpen még csak nem is a *földrajz* tudomány egy „társadalmi” jelzővel ellátott ágzatának (pl. *társadalomföldrajz*, *gazdaságföldrajz*), hanem egyszerűen a társadalmi tér tan tárgya? Mendöl Tibor általános település*földrajz* címen nem általános társadalmi tér tan adott-e elsősorban? Hiszen könyvének több mint 500 oldalas elemző szövegéből a település geomorfológiailag meghatározott fekvéséről, a különböző települések helyzeti energiáinak földrajzi alapjairól alig 40 oldalon van szó kifejezetten, cím szerint, míg településmorfológiával és a települések funkcionális vizsgálatával majdnem 400 oldalon foglalkozik. Elemzésének olyan nagy átfogó, befejező fogalmaiban mint település-állomány, településhálózat, településrend, emberlakta Föld (utóbbiban pl. az államterület településhálózata, sőt, ennél nagyobb településegység gondolata is felmerül) – nem az ezen egységek természetföldrajzi, geomorfológiai, hanem a társadalmi, s mindenekelőtt társadalmi anyagi, a társadalmi anyagi termelés által való meghatározottságán van a hangsúly. Vajon ezek a fogalmak nem azt fejezik-e ki valójában, hogy a földrajzi tér objektív háromdimenziós társadalmi térré transzformálódik az embercsoportok, munkahelyük és lakóhelyük kialakulása következtében? Egy olyan térkép, amely a település-állományt alaprajzával, légköbméterének választott területegységenkénti eloszlásával, településhálózatát a szárazföldi, vízi, légi közlekedés és szállítás útvonalainak rendszerével stb. együtt ábrázolná – nem lenne-e a szó szoros értelmében *társadalmi* térkép, nem pedig *társadalomföldrajzi* térkép? Nem a társadalmi tér történeti fejlődését mutatja-e ki az általános településföldrajz, amikor rámutat pl. arra a tényre, hogy a feudális idők

³⁶ Uo. 182–192., 487., 474–476. o.

³⁷ Uo. 41., 154. o.

magyarországi településeinek „... mai értelemben vett, valamennyiüket szerves egységbe fűző hálózata nem, vagy alig volt”.³⁸ Ha a település funkcionális és morfológiai elemzése a politikai gazdaságtanra, mint alaptudományra támaszkodik, azután *néprajzi, történeti* és egyéb társadalomtudományi ismeretek és „bizonyos mértékig természeti földrajzi iskolázottság” alapján történik, ha a településföldrajz a „társadalomtudományi jellegű gazdaságföldrajzon” belül „talált helyet”,³⁹ akkor miért nem *társadalmi térrajz* az, amit településföldrajznak neveznek? A természet nem épít mozdonyokat, távirókat, szövőgépeket stb. – mondta Marx. Települést sem, amelynek szerves részét képezik ezek a munkaeszközök. Az emberi létesítmények által kiképződött tér éppúgy nem természeti jelenség, mint maguk ezek a létesítmények térbeli tulajdonságaikkal együtt. Bennük s általuk a természeti elem lefokozódott hordozóvá, szubsztrátummá. Ezért meggondolandó az embercsoportok, munka- és lakóhelyük *térbeli* együttesét, a települést – településföldrajzi diszciplína tárgyának tekinteni, nevezni.

Feltételezem tehát, hogy a településföldrajz a társadalom „valóságos” terének az egyik legátfogóbb tudománya és éppen ott mutatja meg a természeti és a társadalmi tér különbségét, a társadalmi tér keletkezési folyamatát és alakulását, tartalmának egy óriási tartományát, ahol az „elvontan természettudományos materializmus”, tehát az a bizonyos naturalizáló szemlélet elhomályosítja, elmossa a természet és a társadalom elvileg határozottan meghúzható határvonalát. Ez a határvonal persze a valóságban sokkal kacskaringósabb, mint amilyen pl. Európa és Ázsia politikai térképén látható, s állandó mozgásban van a természet és társadalom szakadatlan anyagcseréje következtében. Mi, a történelmi materializmus művelői elolvassuk Engelstől a „Lakáskérdés”-t, Marxtól azt, hogy a munkafolyamat eszközei közé tartoznak „tágabb értelemben” az olyan „tárgyi feltételek” is mint a „hely”, ahol a munkás áll, tevékenységének „hatótere”, „munkaépületek”, aztán csatornák, utak; a társadalom „nem-osztályjellegű” tagozódásának egyik példájaként tartjuk számon a várost és a falut, de mindez: a lakás, szerszámok, a munkahely, munkaépületek, a gyár és az „országház”, a laktanya és a tanáçsház, a város és a falu stb., nem áll össze bennünk egy egységes képpé. A településföldrajz, pontosabban az általános településföldrajz mindezt egybelátja és feltárja „a szociális anyag” (R. I. Koszolapov) komplex tárgyi jelenségvilágának térbeli rendjét.

Nem a természet és a társadalom kölcsönhatásának, s az ezt vizsgáló tudományoknak a kétségbevonásáról van itt szó, hanem arról, hogy a kölcsönhatás, az átmenetek hangsúlyozása ne vezessen a természet és a társadalom anyagi határának az elhomályosításához, melynek gyakori következménye annak naturalizálása az elméletben, ami ténylegesen társadalmi. Teljesen természetes ez a jelenség a marxista társadalomszemlélet alkalmazó, követő szaktudományban, mivel a marxista társadalomszemlélet művelői körében is erőteljes, esetenként erőteljesebb, mint az egyes szaktudományokban. Pl. a Mendöl Tibor által érvényesített település (földrajzi) szemléletben a naturalista jegy inkább névleges, mint tényleges, inkább terminológiai, mint tartalmi.

³⁸ Uo. 492. o.

³⁹ Uo. 45. o.

Kevésbé van ez így pl. Erdei Ferenc faluszemléletében. Ő élesen megkülönbözteti azt, ami a faluban település – ez a „településföldrajz faluja”. Ezzel szemben a „társadalmi falu”, „a falu, mint társadalom”, „különlegesen társadalmi jellemvonásokat” tartalmaz: „a szoros szomszédsági viszonyt, az egyszerű szervezetet, a szűk körű autonómiát, továbbá a városi központhoz való vidéki alárendelést . . .”. Mint látható, még az sem kap itt helyet a különlegesen társadalmi jellemvonások között, „ami a faluból gazdaság”. És mégis! Ami a faluból település és gazdaság „maguk is társadalmiakká válnak: egy társadalmi csoport helyhez kötöttsége társadalmi szempontból berendezéseinek és műveinek a tájszerű jellegét jelenti . . .” Ha berendezések és művek, köztük a technika jellege „tájszerű”, azaz valójában nem is a *földrajzi* táj eleme, csak olyan „tájszerű”⁴⁰ a „természeti környezetben”, akkor ez a gondolat már nagyon lényegesen tompítja az éles különbségtévést aközött, „ami a faluból település”, és ami a faluban társadalmi. Így aztán logikailag is szükségszerűen emeli ki Erdei Ferenc a következőket: „Van . . . egy olyan települési szempont, amely társadalmi részről sem érdektelen. Az nevezetesen, hogy a falvak összetevő egységei, a házak és az udvarok milyen rend szerint ülik meg a tájat. Ez a tényező tudniillik erősen megszabja a falu kiterjedését és végeredményben főszerepet játszik abban, hogy a falu növekedhet-e, meddig növekedhet és szervezetében milyen megoldásokra kényszerül.” A magányos és csoportos település kialakulását és változását döntően „a termelés és a fogyasztás technikai berendezésének a viszonya” szabja meg. Ha a településformák „családfájának” ezt a technikai meghatározottságát a művelésmód és a birtokviszonyok települést determináló szerepével együtt fogjuk fel, mint azt Mendölnél láthattuk, akkor új megvilágításba kerül Erdei Ferenc következő szintetizáló, legmagasabbrendű absztrakciója. „. . . ha tekinthetjük is településnek, gazdasági telepnek és egy nép hazájának a várost és a falut, ezzel csak részt mondtunk az egészből. Az egész, teljes és a kész valóságot akkor mondjuk ki, ha azt mondjuk: mind a falu, mind a város a társadalomnak egy-egy darabja”.⁴¹

Igen, abban az értelemben, hogy a falu és város háromdimenziós lakóházai, gazdasági épületei, ipari műhelyei, utcái, terei, megművelt földjei, parkjai stb. a bennük lakó és dolgozó, rajtuk közlekedő stb. embercsoportokkal együtt alkotják a „szociális anyag”

⁴⁰ „A földrajzi környezeten a szociológusok mindenekelőtt a 'természeti', eredeti, emberkéz nem formálta környezetet értik. Ha pl. a folyószabályozásnak a gazdaságra és a földművelésre gyakorolt hatásáról beszélünk, már nem a földrajzi környezet, hanem az emberi munka és kultúra hatásáról van szó. *A szabályozott és hajózhatóvá tett folyó az adott nép kultúrájához tartozik és csak közvetve a természeti környezet eleme.*” (J. Szczipanszki: *A szociológia története*. Kossuth, Budapest 1973, 239. o. – Kiemelés – M. A.) – A szerző kiemelt gondolata dialektikus bírálat lehetőségét tartalmazza a szélsőséges organicista A. Schäffle koncepciója felett. (Uo. 191. o.) Erre azonban nem került sor, mint ahogy nem érvényesíti „szempontját” a formális (G. Simmel, L. v. Wiese) és a naturalista szociológiával szemben sem. (Uo. 332–333., 440–450. o.)

⁴¹ Erdei Ferenc: *A magyar falu*. (Hasonmás kiadás) Akadémiai, Budapest 1974, 18., 30., 34–35., 71., 73. o. Ha Mendöl Tibor és Erdei Ferenc művei alapján nem is lehet egyetérteni Lukács Györggyel abban, hogy pl. a várost nem lehet definiálni, ide kívánczik egy lényeges, az itteni elemzés irányába vágó megállapítása a városról. „. . . a város olyan komplexus, amelynek nem lehet semmiféle analógiája valamilyen alacsonyabb rendű léttel és amelyben még a legegyszerűbb életfunkciók is társadalmi közvetítéssel jelentkeznek . . . Még egy városi kert vagy park is túlnyomórészt társadalmi képződmény.” (*A társadalmi lét ontológiájáról*. II, 159., 150. o.)

komplex, élő és élettelen tárgyi jelenségvilágának rendszerét. Erdei Ferenc utolsó könyvében ezt írta: „A településekről szóló tudományokban is, a köznyelvi szóhasználatban is meghonosodtak a csillagászati kifejezések: vonzásterület, bolygóvárosok, ellenpólusok stb. Kézenfekvő is a hasonlítás, mert elvontan hasonló a modell: egyaránt bizonyos tömegek hierarchikus szerveződéséről van szó. A különbség mégis nagy: amott anyagnak, égitesteknek a viszonyáról van szó, emitt települések összefüggéséről. Mégis talán a hasonlítás és a csillagászati hasonlatok kifejezik a települések közötti viszonyok lényegét.”⁴²

Az égitestek viszonya és települések összefüggése közötti különbség nem abban van, hogy az égitestek az *anyag* körébe tartoznak, a települések pedig nem. Az égitestek a természeti anyag tárgyi formái közé tartoznak, a település pedig a „szociális anyag” többé-kevésbé rendezett kisebb-nagyobb egységei. Nemcsak képletes értelme van tehát annak a jellemzésnek, amit Engels adott R. Owen kommunista jövő tervéről, amelyben a „részletek” is – „beleértve alaprajzot, homlokrajzot és madártávlati nézetet” – ki vannak dolgozva.⁴³

Engels idézett gondolataihoz lehet kapcsolni, s a társadalmi térképezés kommunista formáját kutató törekvés példaként említhető J. Danecki következő megállapítása. „A szabad idő felhasználásának megvannak a térbeli aspektusai is. Az emberek magatartása nagymértékben függ lakáskörülményeiktől, a zöldövezetek kiterjedtségétől és eloszlásától, a szolgáltatási és a közlekedési hálózattól.” „A lakásokat . . . manapság már nem lehet elszigetelt szigetekkékként kezelni, hanem úgy kell tekintenünk őket, mint a társadalmi élet térbeli szervezetének egyik elemét, mely beépül annak funkcionális egészébe. Hogy megértsük ennek a szemléletnek a jelentőségét, utalunk arra a szerepre, amit az életstílus kialakításában a maga idejében a görög *agora*, az olasz *piazza*, a nemesi *udvarok* (pontosabban szólva az udvarok hierarchikus rendszere), a XIX. századi középosztályok felsőbb rétegeinek polgári *szalonjai* és *klubjai* játszottak. A térbeli szervezetnek ezt a modelljét, amely megfelelne a lakosság legszélesebb rétegei demokratikus szükségleteinek, a különböző klimatikus, demográfiai és kulturális körülmények között, ez ideig még nem dolgozták ki kellően.”⁴⁴

Még inkább hangsúlyos ez a tény a lakás-szociológiában. Jan Musil, miután megállapítja, hogy az ember szükségletei, köztük lakásszükséglete, „nemcsak biológiai adottságok, hanem egyúttal a biológiai szükségletek társadalmi és pszichológiai transzformációi”, a lakást nemcsak a társadalmi formák tükrének, lenyomatának fogja fel, hanem egyik alakítójának is. Különböző szociológusok (Karel Honzik, Jane Jacobs, Hans Paul Bahrdt) racionális elméleteihez kapcsolódva kiemeli a lakóházak különböző elhelyezése által képzett tér „szociológiai jelentőségét”-t, pl. az ifjúság „szocializációs folyamata”, a mindennapi életet szabályozó társadalmi normák kialakulása szempontjából. Egyik helyen azt írja: „Ahol a tér megszűnik társadalmi (szociális) tér lenni . . . társadalomellenes tettek színhelyévé válik. A kihalt utca, amelyen csak kevesen járnak, eszményi hely a lopásokra, az erőszakoskodásra stb.”⁴⁵

⁴² Erdei Ferenc: *Város és vidéke*. Szépirodalmi, Budapest 1971, 17. o.

⁴³ MEM 20, Kossuth, Budapest 1963, 258. o.; I. R. Owen: *Nevelés és társadalom*. Tankönyvkiadó, Budapest 1957, 28. o. Hasonló részletek találhatók még Morusnál és Campanellánál is.

⁴⁴ Jan Danecki: *A megosztott idő egysége*. Közgazdasági és Jogi Kiadó, Budapest 1973, 330. 331–332. o.

⁴⁵ Jan Musil: *Lakás-szociológia*. Kossuth, Budapest 1974, 49., 51., 125., 130–131., 348. o.

A társadalmi tér azonban éppúgy nem szűnik meg társadalmi térként létezni, ha vannak emberek, akik kialakították vagy különbözőképpen használhatják, csak éppen „most” nem veszik igénybe, mint ahogy a munkaeszköz sem veszi el munkaeszköz voltát azért, mert pl. az ember éppen nem termel vele, vagy elmúlt korok perdöntő tanújaként múzeumi tárgyként porosodik, esetleg népieskedő sznobok lakásában díszítő funkciót tölt be, amint ez az utóbbi időben megtörténik a kézműipari korszak egyes munkaeszközeivel. Ezek az eszközök így „csak” az emberi teremtés béna ujjai -- ahogy Váci Mihály nevezte őket. A társadalmi tér az emberek, embercsoportok és műveik, a termelési és létfenntartási eszközök, termelő- és lakóépületek, közlekedési és kommunikációs eszközök stb. kialakulásával képződik, s változásokkal történelmileg változik. Erre a változásra meghatározó befolyással van a gazdasági forma is. Közismert, hogy a modern városi magasépítkezés kialakulását hogyan határozta meg az építőipar fejlődése és a magas telekár. A társadalmi tér csak e művek teljes pusztulásával tűnik el. Emberek nélkül társadalmi holt teret alkotnak. „Beszédes” társadalmi-tér-alkotó művek, amelyek költői leírásokra ragadják a régészeket, építészeket, történészeket egyaránt. A régi művekre, holt társadalmi terekre régebben újabb művek s vele az eleven társadalmi tér újabb formái települtek (pl. Trója hét „szintje”, a nagy múltú városok középi- és újkori településrétegei, ill. körzetei stb.). Manapság nemcsak a tudomány kapcsolja össze elméletileg s a városépítéssel gyakorlatilag a holt régít az eleven újjal ezen a téren, hanem a turisztikai vállalkozások is.

J. Musil „társadalmi (szociális) tér” formulája többet mond, mint a „tér szociális jelentőségé”-nek formulája. Az előbbi a természeti tértől minőségileg különböző társadalmi térre utal, amelyen belül a várostervezők és építészek megkülönböztetik a monofunkcionális és a polifunkcionális teret. „Ha az építészeknek sikerülne a városépítés módjával, az épületek helyes térbeli elosztásával lehetővé tenni az emberek számára, hogy sétájukat kirakatnézéssel, bevásárlással, esetleg munkahelyre vagy iskolába járással, újságolvasással kapcsolják össze, esetleg választhassanak e tevékenységek között – igen nagy dolgot érnének el. Elérnék azt, amit valójában a lakókörzetek kialakításával akartak megvalósítani. A lakókörzetekkel azonban gyakorlatilag problematikus kísérletet tettek a régi vidéki községek átültetésére a nagyvárosi környezetbe. Elérnék azt, hogy a lakónegyedekben, a lakótelepeken is kifejlődne a közélet az utcákon, a tereken és a parkokban. Ez a közélet ugyan nem volna azonos a városközpontok urbanitásával, ugyanakkor azonban megteremtene az emberek lakóhelyének otthonos, meghitt és mindennapi nyilvános szféráját. Növelné a közbiztonságot is és nagyrészt megszüntetné az anyák aggodását gyermekeikért.” Az ún. zöldterületeknek is „szervesen bele kellene illeszkedniük a szociálisan életteli térségek rendszerébe.”⁴⁶

Erdei Ferenc Makó nagy központi, nyílt tere történelmileg kialakult funkcióinak szocialista megújításáért emelt szót azzal a „naiv és formális városiaszkodás”-sal szemben, amely a szocialista városrendezés elveivel ellentétben el akarta sorvasztani azt. „Ahelyett, hogy az utak és parkok együttesévé degradálnánk a város központi terét, újból térré, a városi élet közösségi színhelyévé kell fejlesztenünk a mi korunk igényei szerint. Tehát továbbra is helye van itt a piacnak (sokféleképpen korszerűsíthető formában), vissza kell állítani fórum jellegét, ahol népgyűlés, felvonulás, állandó összejövetel tartható, ki kell

⁴⁶ Uo. 352., 353., 354. o.

képezni a tömeges társas együttlét színhelyét: korzót, sétateret, olyan mozgási és leülési feltételeket, amelyeket korunk megkövetel, s mindez együtt a tér áttekinthető képét kell, hogy adja. Olyan látványt és olyan légkört, hogy ez a város központja, olyan medencéje a város életének, ahová bevezetnek az urbanizált élet csatornái.”⁴⁷

*

Ha helyesen történt a műépület által kiképződött „valóságos” esztétikai térben az ember „saját terét” felfedező lukácsi gondolat jelentőségének értékelése;

– ehhez kapcsolódva a társadalom „valóságos” tárgyiasságának körvonalazása a műépülettől a technikán, a kultúrnövényeken és háziasított állatokon keresztül a gyárig;

– ha megfelel a valóságnak, hogy mindez a „szociális anyag” komplex, „valóságos” tárgyi jelenségvilága alap és felépítmény szerinti tagozódásban;

– s ha a felépítménytől(-ből) az alap(ba) felé haladva szükségszerűen rátalálunk a nem esztétikailag megformált, de (Ágh által) társadalminak minősített termelési térre (és időre);

– ha ebből természetszerűen következett a „valóságos” esztétikai tér és a „valóságos” termelési tér egységbefoglalásának feladata;

– s ha a marxista szellemű, településföldrajznak nevezett szaktudomány az, amely – a települést a munka és lakóhely térbeli együtteseként felfogva – a társadalom „valóságos” terének mindeddig legátfogóbb szemléletét nyújtja a „kulturális tér” és a termelési tér egységbefoglalásához;

– s ha a településföldrajz ennek az élő és élettelen, állandóan alakuló dolgokkal teli „totális” társadalmi térnek, a településnek nemcsak a funkcionális rendjét (beleértve a közigazgatási és kulturális funkciókat is), hanem még morfológiáját is elsősorban a munkahelyek méreteiből, minőségi különbségeiből és arányaiból vezeti le, ezeket pedig a termelési eszközökből, birtokviszonyokból, a föld művelési módjának alakulásából és az ipari technológia fejlődéséből, a közlekedés és kereskedelem hatásaiból,

akkor határozottan állítható, hogy a marxista szellemű településföldrajz az a szaktudomány, amelyben már régen megtörtént a társadalom „valóságos” terének egyértelmű elhatárolása a természeti térformáktól. Ez a teljesítmény azonban társadalomfilozófiailag nem lehetett tudatos, mert magában a történelmi materializmusban lappangva tovább élt a Marx előtti materializmus társadalomelméleti naturalizmusának már többször említett maradványa politikai gazdaságtani köntösben.

6. A FÖLDRAJZTUDOMÁNY ELMÉLETI „VÁLSÁGA” ÉS ELSŐ LÉPÉSEI A VÁLSÁGBÓL KIVEZETŐ ÚTON

A földrajztudomány eredeti tárgyánál fogva eleve naturális szellemű és ez – mintegy tehetetlenségi nyomatékkal – tovább él akkor is ténylegesen (a polgári szellemű földrajztudományban alapjában véve) vagy inkább csak terminológiailag, amikor a *fizikai*, majd a *növény- és állatföldrajz* után a társadalmat is tanulmányozni kezdi – a térben. A

⁴⁷ Erdei Ferenc: *Város és vidéke*. Jelzett kiad., 256–257. o.

társadalom térbelisége is megmarad *földrajzinak*, s a *földrajz* tudomány tanulmányozza a társadalmi jelenségek, folyamatok „térbeli vetületét”. Kialakul az emberföldrajz, a politikai földrajz, kultúrföldrajz, kereskedelmi és közlekedésföldrajz, katonai földrajz, gazdasági stb. és végül a társadalomföldrajz. S grandiózus kísérletet tesznek az egész földfelszín egységes földrajzi képének megalkotására, a föld, a vizek, a klíma, a növény, az állat és az ember térbeli egységének feltárására. A földrajzot eleinte a dolgok és folyamatok térbeliségét leíró tudománynak tartották, aztán a tér elméleti tudományának, végül már a térfilozófia rangjára is igényt tartott. Azután lemondtak arról, hogy „térfilozófia” legyen, de azért minden tudományban szükségesnek tartottak egy „földrajzi fejezetet”, amelyben bemutatják tárgyuk térbeli vonatkozásait, majd pedig összekötő kapocsnak tekintették a természet- és a történelemtudományok között. Ily módon a szaktudományok szakadatlan, differenciálódásban is megnyilvánuló fejlődése következtében a földrajztudomány egy teljesen „szétfolyó”, tárgyának meghatározásával eredménytelenül küszködő, a tudományok rendszerében helyét kereső tudományként mutatkozik művelői és a kívülállók előtt.

Különös élességgel tárulnak fel ezek a nehézségek az ún. „társadalomföldrajz”-zal kapcsolatban. „A földrajznak el kell döntenie azt, hogy az ember mennyiben, mely vonatkozásaiban tartozik a földrajz körébe. Ebben a tekintetben a tudományos kiforrásnak legelső stádiumában vagyunk.”⁴⁸ Pedig Teleki számon tartotta, hogy az 1890-es

⁴⁸ Teleki Pál: *A földrajzi gondolat története*. Bp. 1917. 172. old. – Hogy hogyan ütközik a földrajzi egyetemesség naturalista tendenciájú szemlélete a természet és a társadalom tényleges különségébe és mennyire képtelenek megoldani a szemlélet képviselői az itt adódó kérdéseket a történelmi materializmus ismeretének vagy megsértésének hiányában, jól látható Teleki következő gondolataiban. „... az ember mindinkább mint természetszerű egyik faktora, jelentőségében növekvő faktora a földfelszín életének áll szemeink előtt. A földrajzi tudomány ilyenül ismeri fel.” „Korlátolt” és „túlzó” felfogás volna azonban, ha ebből kiindulva a földrajzot úgy fognánk fel, hogy mindazzal foglalkozik, aminek elterjedését térképen ábrázolni lehet. „... vannak gazdaságilag jelentős faktorok – mondjuk pl. a jegybankok, vagy menjünk a mindennapi gazdasági élethez még közelebb: a Raiffeisen-szövetkezetek, amelyek elterjedése igen érdekes, nagyfontosságú és könnyen térképezhető; mégis, e jelentőségükben és elterjedésük vonatkozásaiban alig van földrajzi elem. Az, hogy egyszerű leírás, vagy statisztikai táblázat helyett elhelyezésüket szemléltetőbben mutathatjuk be a térképen, nem jogosít fel arra, hogy földrajzi jelenségnek nevezzük őket. Sőt, ha az elterjedés tudománya továbbmegy egy lépéssel – s ezt manapság mindenütt megteszi –, amidőn a miért kérdését veti fel, okozati kapcsolatokat talál más jelenségekkel és ebben határozottan közeledik a földrajzi felfogáshoz, akkor sem földrajztudomány ezért.” Richthofen emberföldrajzában fejezetei pl. „... alapszabály véve mai felfogásunk szerint nem is földrajziak beosztásukban, csak azután, az ezekben megnyilvánuló felfogásokban és megjegyzésekben. A beosztás szerint első fejezet pl.: az emberek elterjedése számuk szerint – tiszta demográfia; a második: elterjedésük fajok, hajzatuk, nyelvük szerint – tiszta antropológia; a harmadik: az ember és állatok vándorlása – történelem és zoológia...” Chisholm: *Kereskedelemföldrajz*-ában „... a hangsúly nem a földrajzon, hanem a kereskedelmin van. Gondolatmenete egészen nemzetgazdaságtani.” „Egyedül a munka első része, a termelés, az elosztás és az áruforgalom általános tényeiről szóló rész földrajzi, mert elég jól, organikus, majdnem genetikusan módon magyarázza az emberi magasabb gazdasági berendezkedéseknek természetes kialakulását a természeti faktorokból, főleg a klíma és talajból.” A gazdaságföldrajz „... hibája, hogy az embert, a gazdálkodó embert tekinti és definiálja tárgyának. Ez a tárgy azonban éppen úgy tárgya a nemzetgazdaságtannak is – sőt jelesen azé.” És a következetesen naturalista Teleki igen figyelemre méltó következtetésre jut ezen a ponton: földrajzi gazdaságtan van, de nincs gazdasági földrajz. Teleki élesen meghúzta itt a határvonalat a természet és a gazdaság között, de nem azért, mert látta, hogy a „földrajzi tér”-en túl a

években Wagner Hermann és Kirchoff definíciószerűen különválasztották a földrajzot, mint természeti tárgynak leírását és a település leírását, de nem tekintette ehhez képest elvi visszalépésnek Hettner felfogását, aki „tájföldrajzi” szintézisben feloldotta, elmosta ezt a lényeges, sőt, döntő megkülönböztetést. „... elismerték, hogy a *természetes tájak* életjelenségeit csak természettudományi módszerekkel lehet megismerni és magyarázni, az *ember alakította műtáj* jelenségei pedig csak a társadalomtudomány vizsgálati módszereivel értelmezhetők, azonban kiemelték, hogy *egyedül a módszer* nem lehet egy tudomány önállóságának a kritériuma, hanem csakis a tárgy és a cél. Már pedig mindkettő közös. A tárgy a földfelszín és jelenségei, amelyek részben természetesiek, részben emberi eredetűek... a cél, a feladat pedig a két tényezőcsoport kölcsönhatásaként kialakult tájak értelmezése”.⁴⁹ A természetnek és a társadalomnak mintegy konkrét szemléleti eszközként való felfogására irányuló erőfeszítés fejeződött ki a „komplex földrajzi táj” fogalmában, ill. elméletében. Ennek mélyén azonban a természet és a társadalom materiális különbsége a többé vagy kevésbé tudatos naturalizmus homályában tűnt el, aminek legnyilvánvalóbb terminológiai jele mindmáig a társadalmi minőségeket jelölő szavak (gazdaság, kultúra, politika stb.) és a földrajz szó összetételével képződött kifejezések (pl. „társadalomföldrajz”). A ’földrajzi környezet’ fogalmát már 1906–1909-ben bevezették az irodalomba, de e kategória tartalmát máig sem tisztázták egyértelműen.⁵⁰

A szocialista földrajztudomány megtette az első lényeges lépést a helyzet tisztázására, amikor a természetföldrajzot a természettudományok, a gazdaságföldrajzot pedig a társadalomtudományok közé sorolta és az utóbbi feladatát a társadalmi termelés elhelyezését meghatározó gazdasági törvényszerűségek feltárásában jelölte meg. A településföldrajz pedig a társadalomtudománynak tekintett gazdaságföldrajzon belül „talált helyet” – ahogy Mendöl Tibor állapította meg a tényállást érezhető fenntartással. Fenntartásának tartalma nyilvánvaló. A településföldrajz tárgyát átfogóbbnak tekintette mint a gazdaságföldrajzét, mert a településföldrajz a településnek pl. a technikai meghatározottságával is foglalkozik, ez a vonatkozás pedig nem gazdasági... Természeti? Itt torpant meg az útkeresés. A termelés társadalmi természetét a gazdasággal azonosító szemlélet szükségképpen vezetett a gazdaságföldrajz társadalomtudománnyá minősítéséhez és a település valóságos háromdimenziós térbeliségét tanulmányozó településföldrajz hovatartozását illető bizonytalansághoz.

A földrajzi környezet fogalmának tartalma máig nem tisztázott, a komplex földrajzi táj fogalma vitatott s e közben a *természetföldrajz* „további” differenciálódásaként fedezték fel egy új tudománycsoport kiépülését.

„Ezt az új tudományt talán legtalálébban a természetátalakítás földrajzának, vagy a termelés t e r m é s z e t i földrajzának nevezhetjük.

társadalmi ter kezdődik, hanem mert az élő és élettelen tárgyi létezőkkel „kitöltött teret” azonosítva a „földrajzi” térrel, szintetikus *földrajzi* egységet keresett a domborzat, a talaj, a klíma, a vizek, a növényzet és az emberek eloszlása, a település, a ház, az út, a munka, a faj között. Messzebb szeretett volna látni, mint a „borzasztóan rövidlátó német iskolai geográfusok, akik a politikai földrajz kizárólagos szükségességét hangoztatták”, de csak egy olyan felfogáshoz jutott, amelyben összekeveredett egy „modernizált” naturalista és szellemtörténeti társadalomfelfogás és az új-kantista tudományelmélet. (Uo. 208., 120–121., 113., 174., 175–176., 180., 181., 135–136. o.)

⁴⁹ Bulla Béla: *Általános természeti földrajz*. Tankönyvkiadó, Budapest 1950., 42–43. o.

⁵⁰ Miholics József: A természetföldrajz néhány időszerű kérdése. *Földr. Ért.* 1970/1, 113. o.

Az új tudománycsoport tárgyi tudományágait aszerint kell felosztani, hogy mire hat a természeti földrajzi környezet és mi hat vissza a természeti földrajzi környezetre. A kettő egy és ugyanaz: a termelőerők területi eloszlása.

Eszerint megkülönböztethetjük:

1. az ipar
2. a mezőgazdaság
3. a közlekedés természeti földrajzát,
4. a három tárgyi ág szintézise pedig nem más, mint a település természeti földrajza általában, a termelés természeti földrajza különösen.

Itt mellékesen megjegyezzük, hogy a településföldrajznak ez csak alárendelt oldala. Fő oldala a település társadalomföldrajza. Ebben az értelemben a településföldrajz komplex földrajztudomány, mivel vizsgálja a település alárendelt természeti és meghatározó társadalmi tényezőit és a kettő viszonyát egyaránt.”⁵¹

Ebben a koncepcióban a „termelőerők területi eloszlása” közvetíti a természetföldrajzi környezet hatását a termelési viszonyokra és ez utóbbi hatását a természetföldrajzi környezetre. A termelőerők *milyen* területi eloszlásáról van itt szó? A termelőerők eloszlásáról a földrajzi térben. A szerző megkülönbözteti a *termelési* tudományokat a *földrajzi* tudományoktól, de akkoriban még nem merült fel az a hipotézis, hogy a társadalomnak „saját tere” van s így a termelési tudományoknak szerves részét képezi a termelési tér tudománya is, ami nem földrajztudomány. A természetátalakítás gondolata akkor még nem tartalmazta a természeti térformák társadalmi térformákká alakulásának feltételezését. A termelőerők területi eloszlásának koncepciójában továbbra is él az a bizonyos naturalizáló tendencia, amelyet a földrajztudomány a maga erejéből nem tudott leküzdeni. Tartalmilag túllép ezen a marxista gazdaság- és településföldrajz, de formailag újra és újra visszaesés tapasztalható itt is, mert a tartalmi túllépés nem tudatosult. S a történelmi materializmus művelői sem nyújthattak kellő segítséget egészen a legutóbbi időkig ezen a téren azért, mert a termelés társadalmi természetét gazdasági formájával azonosítva, a termelőerők filozófiai elméletében nem küzdötték le teljesen az „elvontan természettudományos materializmus” szellemét. Nem véletlen tehát, hogy amikor egy, a termelés társadalmi természetét a gazdasággal azonosító filozófus bekapcsolódik a „komplex földrajzi tájfogalom” tartalmáról folyó vitába, azt írja: „Természet és ember gazdasági szempontú totalitása az, amely a földrajztudomány kutatási területe. Ennek a totalitásnak képezi empirikus alapját és absztrakt végpontját egyaránt a tájfogalom. . . . A földrajzi tájfogalom . . . nem azonos egyszerűen a terület empirikus fogalmával, hanem a társadalom szemszögéből nézve, azzal összefüggésben válik absztrakttá. Az idő, a változás fogalma elsősorban a társadalom oldaláról vonul be a földrajzba . . .”⁵²

Hogy itt mennyire a természet és a társadalom különbsége a döntő probléma, ami körül az egész vita forog, ismét kitűnik a földrajztudomány egy olyan képviselőjének az álláspontjából is, aki a komplex földrajzi táj fogalmát a geográfia „nagy múltú fikciójá”-nak tartja, s az idézett filozófusi véleményt olyannak, amely az ökonómia-központúság

⁵¹ Mészáros István: A természeti földrajz néhány elméleti és gyakorlati problémájáról. *Földr. Ért.* 1961/2, 239., 241. o.

⁵² Cs. Vinkovics Márta: Hozzászólás a földrajzi tájfogalomról szóló vitához. *Földr. Ért.* 1971/1, 72--73. o.

alaján akarja fenntartani az „egységes földrajztudomány látszatát”. „Az integrációs lépcsőzet a Föld *természetföldrajzi* burkánál megszakad, mert a Föld *földrajzi burka* már nem tekinthető 'integrációnak'. Az antroposzféra ugyanis az emberi kultúrák kiépülésével fokozatosan kiszabadult a hajdani 'geoszférikus' integrációból és az folyamatosan olyan térbeli *koordinációvá* alakítja, amelyben ő képviseli a dinamikus felet.”⁵³

Egységes földrajztudomány tehát nem lehet, mert az „antroposzféra”, a társadalom valami más, mint a természet, ezért más a térbelisége is. A fizikai dolgokkal és biológiai életjelenségekkel teli természetföldrajzi tértől alapvetően különböző „térbeli koordináció” jött létre a társadalommal. Úgy tűnik, a földrajztudomány itt jutott el arra a pontra, ahol megsejtette, hogy nem lehet az alapvetően különböző (fizikai, biológiai, társadalmi) tartalmakkal teli tér egységes tudománya, mert a tartalmaktól függően a térformák is mások, és ezzel megindult a válságából kivezető úton. S ezen az úton egyesülhet azzal a marxista filozófiai térelméleti koncepcióval, amely az anyag és a mozgás alapvető formái szerint ismeri fel a tér (és idő) alapvető formáit általában, azzal a történelmi materializmussal, amely felfedezi az ember valóságos „saját terét” az esztétikailag megformált tértől az anyagi termelés teréig, s ennek alapján rádöbben, hogy valójában létezik a természetitől minőségileg különböző társadalmi tér szaktudománya, nem is egy szaktudománya, csak mindegyiket ilyen vagy olyan *földrajznak* nevezik, és valóságos tartalmuk akkor tárul fel teljes világossággal, ha kiszabadítjuk ezeket annak az „elvonat természettudományos materializmusnak” a szellemi burkából, amely elméletileg éppen a legdöntőbb ponton, az anyagelméletben mosta el részlegesen, de lényegesen naturalisztikusan a természet és a társadalom különbségét. Természetesen megmarad az a feladat, hogy *a* tér „egységes” tudományát megalkossák. Ez azonban nem szaktudományi, hanem filozófiai feladat. S a marxista filozófiának ehhez a feladathoz Einstein előtt/után talán az a földrajztudomány nyújtja a legtöbb segítséget – még a „komplex földrajzi táj fikciójával” együtt is –, amely szinte sohasem tekintette a teret pusztá formának, s magát *a* tér egyetemes tudományának tudva fokozatosan kiépítette a társadalmi tér tudományát is, anélkül, hogy tudatában lett volna ennek, mélyen gyökerező naturalista szelleme miatt. „Természetelvűsége” következtében beszélt a társadalom térbeliségéről és nem a társadalmi térről, a termelőerők térbeli eloszlásáról és nem a valóságos társadalmi termelés valóságos „saját” teréről, a gazdaság térbeli vetületéről és nem a termelési tér gazdasági oldaláról, a termelőerők területi elhelyezéséről és nem a valóságos termelési tér képzéséről, *társadalomföldrajzról* és nem társadalmi térrajzról, szociálgeográfiáról és nem a társadalmi tér szociológiájáról stb.⁵⁴

⁵³ Száva Kovács Endre: Földrajztudományi látszat és geográfiai fikció. *Földr. Ért.* 1972/2–3, 318., 334. o., 1965/2, 285. o.

⁵⁴ A polgári szociálgeográfia H. Bobek-féle iskolája szerint pl.: „A szociálgeográfia a társadalom fungálása és az egyes társadalmi csoportok alapvető funkciói által kiváltott térbeli folyamatokat, valamint a hozzájuk kapcsolódó területi–szervezeti formációkat kutatja. A földfelszín – mint az élő és élettelen jelenségek s a társadalmi struktúrák foglalata – geográfiai vizsgálódásaink kiindulópontja. A szociálgeográfia fő érdeklődése ezen belül nem a táj arculatára – mint a földfelszín egy darabjára – irányul, hanem a társadalomnak, a különböző embercsoportoknak a tevékenységéből adódó térbeli, tájformáló hatásokra.” – Idézi: Lettrich Edit: Helyzetkép a szociálgeográfia mai állásáról. *Földr. Ért.* 1972/2–3, 361. o. S a szerző megjegyzi: „A szociológiai ismereteket, szemléletet a szociálgeográfia messzemenően felhasználja, ami társadalomtudományi jellegének tudományos megalapozását segíti.

A társadalmi tér tan tehát a természeti földrajzból nőtt ki és ezért szellemében, terminológiájában sokáig magán viselte és még mindig hordozza eredetének jegyeit. Ezzel együtt magától értetődő az is, hogy lehet beszélni a termelés (természeti) földrajzáról, a társadalom (természeti) földrajzáról stb. mint olyan tudományról, amely a társadalom egy részének vagy egészének természeti térbeli feltételeit, alapját vizsgálja, ami azonban sohasem tévesztendő össze a társadalom „saját terével”. Ezt a minőségi különbséget mossa el, ill. össze minden iskolai földrajz tankönyv, amely „földrajz” címen tartalmazza mind a „hegy- és vízrajzot”, mind a mezőgazdasági és ipari termelés, a közlekedés „rajzát”.

7. EGY GAZDASÁGFÖLDRAJZOS A „TÉR ÉS GAZDASÁG”-RÓL

Az eddigiek alapján az a benyomás alakulhatott ki, hogy a földrajztudomány képviselőiben egyáltalán nem tudatosodott az a társadalmi tér, amelyre rátaláltak. Ez nem így van. Az esztétikailag megformált építészeti térben az ember „saját terét” felfedező lukácsi gondolat megszületésével egy időben a marxista gazdaságföldrajz egyik művelője felismeri a *gazdasági teret*, teljes egyértelműséggel elhatárolva azt az ún. földrajzi buroktól. „A gazdasági objektumok mint ilyenek, nem az ún. földrajzi burokokban, hanem a gazdasági térben . . . foglalnak helyet, s nem ilyen vagy olyan magasságban vannak a tengerszint felett, hanem az adott gazdasági térnek megfelelő társadalmilag szükséges önköltség szintje alatt vagy felett termelnek, a piactól ilyen vagy olyan gazdasági távolságra vannak stb.”⁵⁵ „A látszat az, mintha a gazdasági–társadalmi jelenségek zöme egy síkban, egy természeti földrajzi síkban folyna, mert a természeti térben nem látszik a vertikális elkülönültségük, a többszintűségük. Pedig a gazdaságban és a társadalomban is van 'lent' és 'fent' és 'horizontális egymásmellettség', amint azt mindenki tudja, de ezt érzékileg

Eközben azonban *nem lép ki a geográfiai tudományok kereteiből*, s nem olvad bele a szociológiába, mint azt többen is felrötták ennek az új geográfiai ágazatnak. Mások – főleg szociológusok – viszont azt várták el a szociálgeográfiától, hogy a szociológia segédtudományaként működjön, annak térbeli aspektusai kimunkálását vállalva (Vinkler 1956).” „A társadalom . . . társadalmilag meghatározott *életformacsoportokból* tevődik össze. A szociálgeográfia feladata ezek kutatása. Rajta kívül az életformacsoportokat – más-más aspektusból – a szociológia és a gazdaságtudományok is vizsgálják. Az életformák térbeli megjelenése, elterjedése, s az egyes életformák saját előfordulási helyükkel való kapcsolatainak a vizsgálata viszont kizárólag a szociálgeográfia, mint a geográfia egyik ágazata kutatási körébe tartozik.” A társadalmi struktúrában zajló átalakulás „. . . térbeli vetülete jelentkezik a szociálgeográfiai folyamatban.” Kapcsolódik ehhez a kultúrtáj is, amely „. . . nem más, mint a tájban benne élő társadalom térben (tájban) elrendeződött létesítményeiből adódó, s ezeket egymással sokirányú kapcsolatokkal összefűző komplex képződmény. Ennek magyarázata, a komplex táj megismerése a szociálgeográfia végső célja.” (Uo. 362., 365., 364. o.)

Teleki Pál a Magyar Földrajzi Társaság Gazdaságföldrajzi Szakosztályának megalakulása alkalmával mondott beszédében megállapította: „Szakosztályunk címében a 'gazdasági' szó . . . *irányt* jelez, de sohasem szabad elfelednünk a 'földrajz' szót sem. Ez az *alap*, amelyen állunk. A gazdasági földrajz feladata a gazdasági jelenségeket, mint térbeli jelenségeket, a földön való elterjedésükben vizsgálni. A geográfus itt gyakran fog találkozni a közgazdával, a statisztikussal, a történésszel, a kereskedelmi, ipari és mezőgazdasági tudományok képviselőjével. De igazán zavarban volnék, ha meg kellene mutatnom a határvonalat, amelyig a geográfus érdeklődése terjed.” (Teleki P.: *A gazdasági földrajzról*. Kertész J. Könyvnyomdája. Bp. 1912. 23. o.)

⁵⁵ Kovács Csaba: Tézisemlélet és földrajz. *Földrajzi közlemények*, 1966, 41. o.

nem lehet tapasztalni, legalábbis a természeti térbeliségnél megszokott módon és értelemben nem.”⁵⁶ „*Felmegek a minisztériumba*”, „*lemegyek az üzembe . . .*” „*A fel és a le* ezekben az esetekben a megjelölt *irányoknak* valóságosan megfelelő térbeli mozgást jelent a társadalmi térben. Nem átvitt értelmű és nem is feleslegesen bőbeszédű kifejezések ezek, hanem nagyon is reális helyzetváltozást tükröznek, amit csak az tud igazán megérteni, aki már dolgozott vidéken és Budapesten is, minisztériumban és üzemben is. Más kérdés, hogy a többség esetleg nincs tudatában annak, hogy az ilyen és hasonló esetekben is térbeli viszonyokról és térről van szó.

A tudatossággal egyébként ott is baj van, ahol annak nem volna szabad előfordulnia. Pl. filozófiai és történelmi tanulmányaink során annyit találoztunk már a *külső és belső ellentmondások* fogalmával, de hajlamosak vagyunk arról megfeledkezni, hogy ezek is a *térbeliség megjelenési formái*. A tudatosság fontosságát a gazdasági és társadalmi térbeliségnél világnézeti szempontból különösen hangsúlyozni kívánjuk, mert ennek hiánya vezet ahhoz a hiedelemhez, hogy társadalmi vonatkozásokban a térbeli kategóriákat csak átvitt értelemben használjuk . . .” „. . . a tér általános filozófiai felfogásához főként természeti térbeli képzetek kapcsolódnak.”⁵⁷

Ha a marxista filozófiai tankönyvek térelméleti részét tartjuk szem előtt, akkor Kovács Csaba kritikája teljesen igaz volt akkoriban és alapjában véve el kell fogadni ma is. De már akkoriban is csak részben volt igaz ez a kritika, ha a marxista térelmélet nem tankönyvbéli részét is figyelembe vesszük. Hiszen Lukács felismerése az ember „saját teréről” 1965-ben látott napvilágot. Miről juthatott volna azonban eszébe egy gazdaságföldrajzi szakembernek, hogy a társadalmi tér marxista filozófiai elméletét a marxista esztétikában keresse? Ugyanilyen joggal lehet persze kérdezni azt is, hogy miről juthatott volna eszébe egy „tört. matos”-nak vagy „dial. matos”-nak, hogy a társadalmi tér többé-kevésbé kidolgozott szakelméletét a földrajztudományban keresse, még akkor is, ha az település-, vagy gazdaságföldrajz?

Úgy tűnik azonban, hogy az elmúlt két évtizedben mind a marxista filozófiai térelméletben, mind a földrajztudomány – egyelőre – „társadalomföldrajz”-nak nevezett csoportjában megértek egymásra találásuk elméleti feltételei. A termelés társadalmi természetét a gazdasággal azonosító, tehát az önmagukban vett termelőerőket naturalizáló szellemi légkörben azonban nem véletlen, hanem szükségszerű volt, hogy a filozófiai térelmélet és a „társadalomföldrajz” találkozásának kedvező elméleti előfeltétele a „társadalomföldrajz” keretében a *gazdaságföldrajzban* jöttek létre teljes tudatossággal. Kovács Csaba legutóbb idézett egész tanulmányát közölni kellene itt bizonyíték gyanánt, de ez már túlságosan is felduzzasztaná ezt a már amúgy is terjedelmessé alakult pontot. Csak jelzem, hogy Kovács Csaba módszeres meggyőző erővel sorra elemzi a gazdasági térbeli egymásmellettséget, együttlétezést, kiterjedést, a gazdasági tér horizontális és vertikális tagoltságát, a gazdasági távolságot, a gazdasági tér formáit, a terület, területi, felszín, felszíni kategóriák gazdasági tartalmát stb. A szerző teljesen világossá teszi, hogy itt nem földrajzról, hanem a gazdasági térről mint társadalmi térről van szó. A gazdaságföldrajzból

⁵⁶ Kovács Csaba: Néhány megjegyzés dr. Száva-Kovács Endre „A földrajzi tájelmélet mai állása és alapvető filozófiai problémái” c. cikkéhez. *Földr. Ért.* 1967/2, 289. o.

⁵⁷ Kovács Csaba: Társadalmi-területi munkamegosztás. Tér és gazdaság. *Válogatott tanulmányok a gazdasági földrajzból*. Tankönyvkiadó, Budapest 1971, 215–216. o.

egyértelműen, tisztán kivált a társadalmi tér tudománya, pontosabban a társadalmi tér egyik oldalának a tudománya. Ennek a megszorításnak az értelme a következő.

Kovács Csaba sem azonosítja a társadalmi teret a gazdasági térrel. Többször fejezi ki magát úgy, hogy: társadalmi és gazdasági tér, egy helyen a társadalmi–politikai tér kifejezés is előfordul. Ugy látszik tehát, hogy a társadalmi tér felismerése azonnal együtt jár különböző formáinak is a megállapításával, csak szintézisük várta magára. A termelési tér elmélete azonban annak az ökonomizáló–naturalizáló szemléletnek a hatására, – amelyről különböző összefüggésekben már annyiszor volt szó – gazdasági térelméletre redukálódik és a „valóságos” termelési folyamat „valóságos” tere elméletileg naturalizálódik. S ez tapasztalható Kovács Csaba koncepciójában is. A gazdasági jelenségek, folyamatok térbeli környezetéről azt írja, hogy ez „... a természeti térnek azokat a pontjait jelenti, amelyekkel a társadalmi–gazdasági tevékenység érintkezik, amelyek a társadalmi–gazdasági tevékenység hatása alatt is állnak. A természetre nyilvánvalóan csak természeti erőkkel (a termelőerőkkel) lehet hatni. A társadalom természetföldrajzi környezete ezért a természeti térnek a társadalom természeti erői, termelőerői hatásterületébe eső része. Az előbbi összefüggés engedi meg annak a tételnek a megállapítását is, hogy *a természeti tér egyes részei számára a társadalom is környezetet jelent.*” „A szorosabb értelemben vett társadalmi jelenségeknek gazdasági környezetük van.” „Maguk a termelőerők már a gazdaság szférájába tartoznak és térbeli elhelyezkedésük része a gazdaság térbeli rendjének.”^{5 8}

Kovács Csaba az idézett helyeken eléggé nyersen fejezte ki az önmagukban vett termelőerőket naturalizáló elméleti álláspontot (a termelőerők a társadalom természeti erő), azután pedig beemelte a naturalizált termelőerőket a gazdasági térbe. Az itt vázolt hipotézis tükrében viszont a termelési térnek két oldala van. Egyfelől a konkrét termelési tér a „valóságos” termelési folyamatokkal és a termelőerők olyan tényezőivel, mint a munka tárgya, eszköze és az ember mint munkaerő stb. A termelési tér másik oldala a gazdasági a termelési folyamat értékképző felével, a termékek áruformájával (ma), az emberrel, mint tulajdonossal vagy tulajdon nélkülivel stb. A munka Marx által felfedezett kettős jellegéhez hasonlóan nincs-e kettős jellege a termelési térnek (és időnek) is? S vajon a „termelőerők területi eloszlásának” tudománya és a gazdasági tér tudománya nem együtt fejezi-e ki a társadalom „saját” termelési terét? S vajon nem a komplex marxista településtudomány (nem településföldrajz) az a szintetizáló, általános társadalmi tértudomány, amely egyaránt figyelembe veszi a települést meghatározó termelőerőket és termelési viszonyokat (és még sok más társadalmi tényezőt is), és ezzel a termelési tér „konkrét” és „absztrakt” oldalát is? Egy település alaprajza és fényképe – makettje még inkább – megközelítőleg jól kifejezi konkrét, gazdasági térképe pedig „érféleletti” térbeliségét.

*

Amikor tehát a településföldrajz a „társadalomtudományi jellegű gazdaságföldrajz” belül „talált helyet”, akkor egy komplex társadalmi tértudományt helyeztek el a termelési térnek „csak” a gazdasági oldalát tanulmányozó tudomány körébe, ami csak egyik

^{5 8} Uo. 219., 220., 232. o., de értelemszerűen megegyező gondolatok találhatóak még a 224., 231. és 237. oldalakon is.

tudományrendszer-tani megfelelője volt annak a koncepciónak, amely az önmagukban vett termelőerőket naturalizálja s azután beemeli a gazdaságba. Ennek megfelelően a konkrét társadalmi tér tudományát a társadalmi tér absztrakt oldalát tükröző tudomány körébe sorolják. Pedig a termelőhely és a piactér tapasztalatilag is igen különböznek egymástól, jóllehet e két tér nem más, mint a termelési tér két oldala. S nem rekednénk-e meg a társadalmi tér elméletében egy olyan ponton, mint Feuerbach az ember gyakorlati tevékenységének felfogásában, ha a „piac-teret” minősítenénk specifikusan társadalmi térnek, ahogy Feuerbach az ember gyakorlati tevékenységéből csak az üzletelést vette észre, de a „közönséges” ipari és egyéb termelőtevékenységet már nem!? Az ökonomizáló következetességnek mindenesetre szemléletes példája volna egy álláspont, amely a pénz tekintetén a par excellence társadalmi dolognak és a „piac-teret” a társadalom „alapterének”, a munkából az „absztrakt munkát” társadalminak és így tovább.

Kovács Csaba álláspontjában keveredik a társadalmi tér konkrét és gazdasági oldalának kifejezése. A „felmegyek a miniszteriumba”, „lemegyek az üzembe” példája a társadalmi tér konkrét, „valóságos” oldalának az alap és felépítmény szerinti tagozódását fejezi ki ahhoz hasonlóan, ahogy a „valóságos” társadalmi dolgok formájuk és funkciójuk szerint alap és felépítményi csoportra oszlanak. (A termelőerőket természeti erőnek minősítő Kovács Csaba azonban fő figyelmét a termelési tér gazdasági oldalára fordította és végül a termelési tér társadalmi oldala nála is a gazdasági térrel azonosul, összhangban azzal az igen általánosan elfogadott nézettel, hogy a termelés társadalmi oldala a gazdasági.) Folytatva, ill. kiegészítve Kovács Csaba példáját: a Csepel Vas és Fémművek és a főkapuja előtt álló Lenin szobor a földrajzi térnek ugyanazon tengerszint feletti magasságában helyezkedik el, de az előbbi a valóságos társadalmi térnek az alap, az utóbbi pedig a felépítményi szférájában áll. A társadalmat alkotó emberek és embercsoportok hasonlóképpen csoportosulnak „fent” és „lent”, ami erősen befolyásolja egész szemléletüket. Lukács György írta Th. Mannról és Goethéről, hogy számukra a társadalmi „nagyvilág” az a „fenti” világ, amely nem ismeri a „lent” aktív fogalmát”, a tömegek termelőtevékenységét, lehetőségeit, s ezért sohasem kerülhettek bensőséges viszonyba a tömegekkel.⁵⁹ Peter Weiss írja *Hölderlin* c. drámájában:

„Ennek a darabnak kik a főszereplői kérdem
Filozófusok és költők a felépítményben
Ezért hát a tanhirdetőkről és látnokokról
több szó esik benne mint parasztokról
és plebejusokról
Utóbbiakat mintha kissé le is becsülnék
azok akiknek kenyere az átszellemültség
Igaz, hogy a művészetet Schiller és Goethe
szemében hajnali reménnyel megjelölte

⁵⁹ Lukács György: *Thomas Mann*. Két tanulmány. Hungária, Budapest 1948, 56., 57., 59. o. – Balázs Béla felejtethetetlenül szépen írta le az *Álmodó ifjúság* c. könyvében, hogy mint értelmiségi polgárfi, milyen keservesen sodródott, talált azokra a látható és láthatatlan utakra, melyeken a dolgozó osztályok marxista értelmiségiévé változott, s amelyek összekötik ezeknek az osztályoknak „fenti” és „lenti” világát.

egy tudományosan képzett megújult világ
de az a belátás mind a kettőjüktől távol állt
amely szerint nem képesek csak a széles tömegek
hogy igazi fordulatot véghezvigyenek . . .”

Dolgij–Levinszon: Az archaikus kultúra és a város c. tanulmányukban az ősi várost egy adott közösség „szociális tere”-ként ábrázolják a fellegvárával és a váraljával, kereskedő és iparosnegyedeivel, a szegények és a gazdagok utcájával; egy kultúrával áthatott antropomorfizált térnek, középpontjában a „szakrális”, „liturgikus” térrel, az adminisztratív irányítás helyével és a piactérrel.⁶⁰

8. NÉHÁNY TOVÁBBI KÖVETKEZTETÉS

Egyre inkább gazdagodik tehát a társadalmi térről alkotott filozófiai kép is. Több mint elegendő megfigyelés halmozódott fel e téren is ahhoz, hogy sokkal gazdagabb, analitikusabb képet rajzoljunk a társadalom „térbeliségéről”, mint jelenleg szokásos. Filozófia tankönyveinkben sem elégedhetünk meg a „területi munkamegosztás” pusztá megemlékezésével, a város és a falu analízis nélküli példájával, az államelméletben azzal, hogy szintén csak jelezzük a „területi elv” érvényesülését az államszervezésben a vérségi kötelékeken nyugvó ősközösségi rendszer irányító apparátusával szemben, a társadalmi tudatformák „területi tagozódásáról” szó sincs, együttvéve tehát egyszerűen hiányzik a társadalmi tér történelmi materialista elmélete, a társadalmi térszemlélet. Csak bizonyos elemei léteznek összefüggéstelenül, szétszórva.

Szó sincs arról, hogy a marxista filozófia, vagy akár a politikai gazdaságtan, bármikor is „kirekesztette volna rendszeréből a tér fogalmát, mint ezt polgári szellemű szakemberek jelenleg is állítják, akik *A tőkétől vissza akarnak térni a Gazdasági-filozófiai kéziratokhoz* és a *Német ideológiához*, mert csak ezekben vélik felfedezni a „marxista gondolat” képességét „földrajzi” (-térbeli) problémák elemzésére, a frankfurti iskolától remélnék segítséget a földrajztudomány problémáinak megoldásához, mert – úgymond – a szocialista országok még erőteljesen „sztálinista marxizmusától” ilyesmi nem telik ki.

A marxista társadalomfilozófia mindig fellépett a földrajzi determinizmus ellen, s ebben mindig is benne volt annak az elvi lehetősége, hogy a társadalomnak a természetitől eltérő térbeliségét felismerje, s ennek a felismerésnek számos eleme ki is alakult, de egy viszonylag önálló marxista társadalomfilozófiai, minden földrajzi homályosságtól, tehát naturalizáló tendenciától mentes térelmélet körvonalai csak az elmúlt két évtizedben jöttek létre.

Végső soron persze nem a filozófiai tankönyvek tartalma, tudományrendszertani kérdések, a viszonylag önálló társadalomfilozófiai térelmélet kidolgozása a legfontosabb, bár mindegyik önmagában is lényeges. A legfontosabb az, hogy a társadalomfilozófiai térelmélet nélkül a történelmi materializmus nem kapcsolódhat be teljes erővel olyan, mondhatni évszázadosnak – ha nem több évszázadosnak – tekinthető gyakorlati feladat megoldásába, mint az előző társadalmaktól örökölt települési rend „átépítése” a mai

⁶⁰ *Történelem és filozófia*. Új törekvések a szovjet filozófiai kutatásokban. Gondolat, Budapest 1974, 12., 16–17., 20., 24. o.

követelményeknek megfelelően általában, a kommunizmus igényeinek megfelelően különösen. Része ez a legátfogóbb tervezésnek, a társadalomtervezésnek is. Hozzá tartozik a jövőképhez. Építészek, jövőkutatók, a „termelőerők területi eloszlásának” alakulásával, a termelőerők telepítésével foglalkozó szakemberek, a szociálgeográfusok stb. egyaránt igénylik a társadalomfilozófia segítségét is. A marxista társadalomfilozófia első reakciója erre az igényre nem lehet más, mint a materialista társadalmi térelmélet kidolgozása minden naturalizáló és ökonomizáló tendenciától mentesen.

Ha ennek a feladatnak a megoldásához vezető egyik lehetséges út az, amely az eddigi elemzés során itt körvonalazódott, akkor ebből az következik, hogy az építészet, a termelőerők telepítése nem más mint társadalmi térképezés, a társadalmi tér „termelése”. Az építészettudomány, a termelőerők „területi tervezésének” tudománya, azaz a területi térképezés tudománya a társadalmi tér gyakorlati tudománya, a települélmélet mint leíró és elméleti társadalmi térten mellett. Granasztói Pál elmondta, hogy Erdei Ferenc, aki szociológusnak és ökonómusnak tartotta magát és „mélyen elkötelezettje volt az urbanizáció, az építészeti témáinak” is, azt a véleményét képviselte egy szűkebb körű megbeszélésen, hogy „... a közgazdasági nézetek és módszerek nem foghatják át azt a teljességet, amit egy város, még inkább a települések összessége jelent, mert illetékességük mindenre, így sok humán vonatkozásra nem terjedhet ki. Ő úgy vélte: az építészeti totálisabb, elvben mindenre kiterjedő tevékenység...”⁶¹

Miként a társadalmi térelmélet híján a társadalmi tér elméletileg hosszú időn át fölöldődött a földrajzi térben, akként fogalmazza meg még ma is a településsel kapcsolatos valamennyi tudomány egyesítésének igényét C. A. Doxiadis az „ekisztikában” – a társadalomfilozófiai térelmélet kiforratlansága folytán, illetve a „földrajzi burokbán” lappangó létezése következtében. Kiszabadítását ebből a naturalista lepelből Nyugaton lehetetlenné teszi az idealista társadalomelmélet általában, a neopozitívizmus befolyása különösen. Nálunk pedig a történelmi materializmus anyagelméletében még tapasztalható naturalizáló tendencia a termelőerőkkel kapcsolatban és az ezzel karöltve járó ökonomizálás.⁶² Emiatt nem lehet véletlennek tekinteni, hogy az urbanisztika nálunk – mivel valóban nem kap segítséget a marxista társadalomfilozófiától – esetenként a polgári rendszerelméletek területén tájékozódik segítségért, a Gestalt-elmélet érvényesítése érdekében emel szót az urbanisztikában, s a művész egységesítő részvételére tart igényt a rendszerteorikus, a metatudós mellett. A társadalomfilozófiai térszemlélet híján az urba-

⁶¹ Granasztói Pál: *Az idő és a művek*. Jelzett kiad., 72. o.

⁶² A marxista filozófia egyenlőtlen fejlődésével is összefügg, hogy kidolgozatlanabb oldalaival kapcsolatos szaktudományok időnként és helyenként nálunk is a „szuperdiszciplinaritás” igényével lépnek fel. Pach Zs. Pál lépett fel ez ellen legutóbb, szót emelve „... a marxista szemlélet egységén nyugvó interdiszciplinaritás” mellett. Elutasítva a történettudományban is tapasztalható törekvést a szupertudomány rangjára, arra szólította fel „korunk talán legdinamikusabban fejlődő és a társadalmi gyakorlatban legközvetlenebbül hasznosuló” társadalomtudományait, a közgazdaságtant és a szociológiát, „... álljanak ellent annak a kísértésnek, hogy – a történetiség elvét ugyan elfogadva – saját fontosságuk tudatában vagy bővületében csaknem értékhierarchiát konstruáljanak a társadalomtudományokon belül – például oly módon, hogy (a számítástudományból nézetem szerint tévesen kölcsönzött szóhasználat) önmagukat a 'kemény' társadalomtudományok kategóriájában sorolják és egyéb humaniorákat pedig a 'lágy' társadalomtudományok csoportjába utalják – amint ez a terminológia az utóbbi időben mind gyakrabban bukkan fel tudományos életünkben s szinte kezd már polgárjogot nyerni.” (Társadalomtudományok és tudományközi kapcsolatok, *Népszabadság*, 1979. II. 27.)

nisztikát „... a *térnek* – vagy mondjuk így: a nagyobb térségeknek, területeknek – a tudományos-technikai–művészi 'diszciplínájaként' ...” ismerik.⁶³

Mindemellett is azonban nagyon figyelemre méltó, a marxista társadalomfilozófiai térelmélet számára is nagyon tanulságos megállapítások találhatók a polgári urbanisztikában is. Ezek közül különösen Martin Meyersonnak a városépítészeti utópista hagyományairól és a városok tervezéséről kifejtett gondolatai azok, amelyek mintegy történelemfilozófiai távlatokban villantják fel a társadalmi térképezés konkrét – és mondjuk így – elvontabb oldalai egységbefoglalásának ahhoz hasonló igényét, aminek realizálódását már a településföldrajzban is felfedezni véltük. Martin Meyerson idézendő gondolatai fellevenítik a marxista filozófiatörténet megállapításait arról, hogy a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenet idején Morus Tamás Utópiájában a termelési viszonyok, F. Bacon Új Atlantis-ában pedig a termelőerők kívánatos fejlődésének képét, jövőjét vázolta fel. Valami hasonlót állapít meg Martin Meyerson, amikor rámutat arra, hogy Morus Utópiájának megjelenése előtt ötven évvel két olasz építész az eszményi város tervezésével foglalkozott. Meyerson megállapítja, hogy a jövő társadalmának a Morus-féle leíró-társadalomtudományi és építészeti–természettudományos elképzelése egymástól függetlenül fejlődött tovább. „Amennyiben a verbális vagy társadalmi utópiák egyáltalán foglalkoznak a fizikai környezet elemeivel, úgy ezt csak felületesen teszik, még a lakásvizonyok, műhelyek, oktatási és üdülési létesítmények formái és összefüggései, ezek térbeli eloszlásai is csupán másodlagosak számukra; az elsődleges szempontként mindenkor a tulajdonviszonyokban, a családban, a politikai és egyéb intézményekben végbemenő változásokat veszik figyelembe. És ennek megfordításaként: a vizuális tervezés utópiái az általuk festett kívánatos jövő ábrázolásakor az osztályszerkezetet, a gazdasági alapot és a kormányzás módszerét hagyják figyelmen kívül.” „A társadalmi utópiák megkerülik a fizikai környezet kérdéseit, amint a fizikai utópiák is megkerülik a társadalmi szervezés problémáit.”⁶⁴

*

Ha megfelel a valóságnak az a marxista filozófiatörténeti megállapítás, hogy Morus a termelési viszonyok, Bacon pedig a termelőerők utópiáját vázolta fel a kapitalizmus hajnalán;

– s hogy – tisztán elméletileg nézve – éppen azért alkottak utópiákat, mert nem értették meg a termelőerők és viszonyok „összetartozását” általában és konkrét egységét különösen;

– s ha ez a tény Bacon esetében például szorosan összefügg a technikának azzal a naturalista materialista szemléletével, amit idéztem (lásd ehhez P. Rossi: *A filozófusok és a gépek*. Kossuth, Budapest 1975, 116–118. o.);

– s ha Marx éppen azért nem alkotott társadalmi utópiát, mert túl tudott lépni a termelőerőknek az „elvontan természettudományos materializmus” szellemében történő felfogásán és felismerte a termelőerők és viszonyok „összetartozását” általában és konkrét egységüket különösen, akkor ebből az következik, hogy

⁶³ *Urbanisztika*. Válogatott tanulmányok. Gondolat, Bp. 1979. Vidor Ferenc bevezető tanulmánya. 15., 20., 23., 62. o.

⁶⁴ Uo. 362., 363. o. – A „fizikai” itt ugyanazt a naturalizmust jelenti, amivel már számtalanszor találkoztunk. Kevin Lynch, P. Geddes és mások hasonló naturalizmust árulnak el. (Lásd uo. 548., 109., 111, 112. o.)

– a társadalom „térbeliségének” felfogásában is szakítani kell az elvontan természet-tudományos–materialista nézőponttal, mindenekelőtt a „földrajzi” formában továbbélő naturalizmussal, ami szinte változatlan erővel hat a polgári szellemű urbanisztikában, szociálgeográfiában, társadalmi–ökológiai koncepciókban, az „ökoszisztéma” elvében stb.,⁶⁵

– a marxista társadalomfilozófiának ki kell dolgoznia a társadalmi tér viszonylag önálló elméletét azzal a legfontosabb gyakorlati céllal, hogy teljes mértékben bekapcsolódhasson a szocialista-kommunista társadalmi térképzés gyakorlatába;

– tehát a szociológia nem sajátíthatja ki, különösen nem „a történelmi materializmussal egyenrangú kritikai szociológia”, a településrendszer „és” a társadalom viszonyának vizsgálatát, a településrendszernek mint a hatalom-gyakorlás egyik legfontosabb területének tanulmányozását;

– s amennyiben a társadalmi térnek érzékileg tapasztalható oldala is van (a „szociális anyag” érzékileg tapasztalható többi mozzanatával együtt), annyiban a történelmi materializmus nemcsak a társadalomról való konkrét filozófiai gondolkodásra tanít meg, ha tükrözi ezt a teret, hanem a társadalom konkrét érzéki szemléletére is.⁶⁶ Mindez azonban feltételezi annak a hatalmas anyagnak a feldolgozását, amit a településföldrajz, szociálgeográfia, városszociológia, urbanisztika, építéstudomány, településgazdaságtan, a termelőerők területi tervezésének, telepítésének tudománya stb. felhalmozott. Ez az egész eddigi elemzés részben valamiféle programot, bizonyos alapvető szempontokat kívánt nyújtani ehhez a munkához.

Алберт Михай: Эстетическое пространство — производственное пространство — общественное пространство

Марксистская философская теория социального пространства находится в процессе формирования.

«Собственное пространство» человека у Георга Лукача тождественно с эстетически оформленным архитектурным пространством, у Аттिला Аг с производственным пространством, у Чаба Ковач с экономическим пространством. Долгий-Левинсон, анализируя город античности, различали в нем площадь рынка от сакральной и литургической. На уровне изложения основ марксистской философии некоторые сделали вывод о существовании социального пространства дедуктивным путем (например, А.

М. Мостепаненко, Й. Хорват) в рамках теории основных форм материи и движения.

По мнению автора в философской теории способа производства имеют место остатки натуралистического материализма. В основном этот факт мешает формлению единой марксистской теории о социальном пространстве. Из-за остатков натуралистического материализма мы не заметили и того, что экономическая география и территориальная география являются как раз двумя фундаментальными науками социального пространства, а география поселения и есть комплексная наука о социальном пространстве.

⁶⁵ A marxista társadalomfilozófia „bezárkózása” e diszciplínák előtt oda vezetett, hogy pl. a polgári városszociológia naturalista szelleme beszivárgott a hazai szociológiába is. Lásd pl. Szelényi István Bevezető tanulmányát a *Városszociológia* c. tanulmánykötetbe (Közg. és Jogi K., Budapest 1973) és Településrendszer és társadalmi struktúra c. kandidátusi értekezésének téziseit (Budapest 1973).

⁶⁶ A „szemléletesség követelménye ma a tudomány számos területén ’kiment a divatból’”. (Holló Mária: *Technika és társadalom*. Kossuth, Budapest 1974, 285. o.)

A VERSRITMUS SZEMANTIKÁJA

(Az elvont formák tartalmi problémáihoz)

SZERDAHELYI ISTVÁN

I

E dolgozat – Lukács György problémafelvetéseihez kapcsolódva – a következő ellentmondás feloldására tesz kísérletet. Lukács egyik alaptétele, hogy „lehetetlen egy meghatározott művészi technikát általánosan alkalmazni, sőt csak még egyszer is készen, teljesen változatlanul átvenni. Az ok magától értetődően abban rejlik, hogy a művészi forma egy meghatározott tartalom formája, hogy ezért nem enged meg általánosítást azon a különösségen túl, amely mindenkor statuálva van benne. A különösség mint az esztétika központi kategóriája egyrészt meghatározza az életjelenségek pusztá, közvetlenül adott egyediségének általánosítását, másrészt azonban a maga területén megszüntet minden általánosságot; meg nem szüntetett, rajta túlnyúló általánosság épp a műnek művészi egységét feszítené szét”.¹

E másutt is nyomatékosan hangsúlyozott alaptétel² érvényét Lukács némiképp korlátozza, amikor gondolatmenetét így folytatja: „Kérdés azonban, nem lehetséges-e, hogy a művészi technikában mindamellett bizonyos, e különösségen túlmenő általánosságra irányuló tendenciák rejlenek? A kérdés jogosult. Mert kétségtelenül minden művészet technikájának vannak elemei (metrika, a márvány, a bronz anyagkezelése stb.), amelyek nemcsak megtanulhatók, hanem kizárólag a tanulás nehéz munkájával szerezhetők meg s amelyeknek tapasztalatai át is vihetők egyik emberről a másikra.” Végül úgy találja, hogy az ilyen általánosságra irányuló tendenciák mellett is „a művészi technika csak eszköz a valóság amaz alakító visszaadásának lehetőleg tökéletes kifejezésére, amelyet a formának mint meghatározott tartalom formájának elvében, egy minden műalkotás számára specifikus különösségszínvonal szerző szerepében foglaltunk össze”.³ Vagyis: a művészi technikának vannak ugyan olyan elemei, amelyek általánosan alkalmazott mesterfogások, eljárások, de ezek az általánosság jegyével rendelkező elemek egy összességét tekintve különös formaszervezetbe épülnek be.

Későbbi, részletesebb elemzésében Lukács úgy konkretizálja ezt az elgondolást, hogy az úgynevezett elvont formákra – a ritmusra, a szimmetriára, az arányra stb. – nem áll, hogy egy meghatározott tartalom formái: ezek önmagukban véve „világnélküliek”, „tartalom nélküliek” és „szubjektum nélküliek”. A világnélküliség – írja Lukács – „annyit jelent, hogy a ritmus mint a világ egyik formális mozzanatának visszatükröződése,

¹ Lukács György: *A különösség mint esztétikai kategória*. Bp. 1957, 156. o.

² Vö. főként Lukács Gy.: *Adalékok az esztétika történetéhez*. Bp. 1953, 474. o.; uő.: *Az esztétikum sajátossága*. 1, Bp. 1965, 359–360. és 736–744. o.

³ Lukács Gy.: *A különösség*, i. m. 156–157. o.

tartalmilag a világot nem tudja magába fogadni. Bizonyos értelemben tartalom nélküli, vagyis – elvontan nézve – formálisan tetszés szerinti tartalomra vonatkoztatható. Azonban először is e tartalomra való vonatkoztatás lehetősége egyúttal parancsoló szükség-szerűség is; e vonatkozás nélkül nincs esztétikai értelemben vett ritmus. Másodszor a tetszés szerinti tartalomra való vonatkoztathatóság elvont meghatározását oly módon kell konkretizálni, hogy egy magáértvaló ritmus elemzéséből sohasem lehet ugyan kikövetkeztetni, hogy milyen tartalmakra alkalmazható, de a tartalom minden egyes konkrét esetben világosan és egyértelműen vonzódik egy meghatározott ritmushoz. A világnélküliség tehát tartalomnélküliséget jelent az itt kifejtett értelemben, és ehhez járul még egy meghatározott és megszüntethetetlen, noha a priori meg nem határozható, passzív, a tartalomból kiinduló szándék, amely egészen konkrétan meghatározott ritmusra tör.

A ritmus szubjektumnélküliségével is nagyon hasonlóan áll a helyzet. A visszatükröződésnek ez a fajtája itt is olyan forma, amely magában véve független az alkotó és a befogadó szubjektumától. De ez a függetlenség itt sem ismeretelméleti jellegű, mint a tudományban, hanem szintén magában foglal egy bizonyos szubjektivitásra törő szándékot: bizonyos konkrét érzéseket, érzelmeket stb. akar felidézni, mégpedig mind az alkotó, mind pedig a befogadó szubjektumban. Ez a szándék azonban nem közvetlen, a megformálendő tartalom közvetíti, de úgy, hogy a forma nem olvad össze maradéktalanul az általa megformált tartalommal, mint a voltaképpeni mimetikus formák esetében, hanem a konkrét és szerves egység szükségszerűsége, a tartalomból kinövő forma élményszerű kényszere ellenére mégis megőrzi magában egy bizonyos – felidéző hatású – önállóság mozzanatát. A formának és a tartalomnak az esztétika számára döntő egysége tehát módosultan, korlátozottan jelenik meg. Ez lényeges ismérve minden elvont formának, amely a valóság meghatározott, elszigetelhető, formális mozzanatait tükrözi vissza”.⁴

Minthogy a funkcionális verstan eredményei⁵ ma már meglehetősen szilárd támpontokat nyújtanak ahhoz, hogy az elvont formákra vonatkozó általános művészetelméleti tételeket konkrét anyagon ellenőrizhessük, az alábbiakban Lukács megállapításait a versritmus tartalmi-formai sajátosságaival szembeítem. Ezt az eljárást igen megkönnyíti, hogy – amint a fenti idézet is mutatja – az elvont formákra vonatkozó koncepcióját Lukács maga is elsősorban a ritmus példájával mutatta be.

II

Előjáróban megjegyzendő, hogy a Lukácsnál mutatkozó dilemma párhuzamai megtalálhatók a verselméleti szakirodalomban is. A két szélső véglet: a szerzők egy része úgy ítéli, hogy a versritmus merőben formális elem, amelyben hiába keresünk bármiféle tartalmi mozzanatot, itt még érzelmek kifejezése sem mutatkozik – mások viszont

⁵ A hazai szakirodalom áttekintését lásd Péczely L.: *Tartalom és versforma*. Bp. 1965, 10–12. o.; uő.: *Bevezetés a műelemzésbe*. Bp. 1973, 247–250. o. Az ott nem említett források közül l. még: Faludy Gy.: A versformák pszichológiájához. *Szép Szó*, 1937; Devecseri G.: Jegyzet a versformák

⁴ Lukács Gy.: *Az esztétikum sajátossága*, i. m. 1, 257–258. o. Dolgozatomban Lukácsnak az elvont formákra vonatkozó korábbi koncepcióit nem tárgyalom, ezeket lásd Szerdahelyi I.: *A magyar esztétika története. 1945–1975*. Bp. 1976, 56–57. és 104–105. o.

minden egyes verslábformához pontosan meghatározott tartalmat rendelnek, s így pl. a jambus eleve és mindig heves, agresszív, a trocheus erőtlen, puha, a spondeus és molosszus nyugodt, fenséges stb.

E vita az ókori metrikusoktól kezdve napjainkig folyik;⁶ újabban az információelméleti megközelítések divatosak, de ezek ugyanilyen végletek felé vezethetnek. Az információk hírértéke, mint ismeretes, annál nagyobb, minél kevésbé kiszámítható a szöveg, s minden ismétlés redundanciának, az információ megértéséhez nem feltétlenül szükséges mozzanatnak minősül. E vizsgálatok fényében tehát a versformák a maguk periodikus ismétlődésével „kétségtelenül – a szó köznapi értelmében is – redundans, terjengős formák a költői nyelvben”.⁷ Ezzel szemben mások úgy látják, hogy a verslábformák eleve adott érzelmi tartalmára vonatkozó intuitív-szubjektív megállapítások igazolhatók objektív kritériumokkal az információelmélet alapján; nevezetesen úgy, hogy információs energiájuk szerint csoportosítjuk őket. A különböző verslábformákban a nyomatékos és nyomaték nélküli szótagok előfordulásának valószínűsége matematikailag kifejezhető, s e számból egy képlet segítségével kiszámítható a lábforma információs energiája; a jambus, trocheus, jónikus, antiszpasztus esetében ez 1/2, a daktilus, anepesztus, amphibrachisz esetében 5/9, a spondeus, pirrichius, molosszus, tribrachisz esetében 1 és így tovább.⁸

Anélkül, hogy az információelmélet esztétikai-művészetelméleti hasznosítását általában tagadnám, úgy látom, hogy az itt szóban forgó probléma megoldásában ez a megközelítés aligha vezet célhoz. A hírérték mértékével ugyanis csupán a jelstatisztikai értelemben felfogott információmennyiséget lehet meghatározni, azt, hogy a jelkombinációk alakzatai mennyire kiszámíthatók, előre láthatók, illetve milyen mértékben keltenek meglepetést, mennyire újszerűek. Ilyen értelemben a helyettesítő lábakat mellőző, tisztán jambikus lejtésű szöveg ritmusának semmiféle információja nincsen, hiszen e kombinációban a nyomaték nélküli és nyomatékos szótagok abszolút szabályosan váltakoznak. Más viszont a helyzet, hogyha a szemantikai információmennyiséget vesszük tekintetbe, hiszen a versben a szöveg jelentéstartalma (amint erre később részletesen is kitérek) mintegy megkétszereződik: a szavak prózai jelentése mellett a ritmikus hangalak is rendelkezik egy

kérdéséhez. *Szép Szó*, 1937; Elek I.: Adalékok egy versesztétikához. *Esztétikai Szemle*, 1938; Szerdahelyi I.: *Költészetesztétika*. Bp. 1972; Egri P.: *A költészet valósága*. Bp. 1975. A külföldi eredmények összefoglalása: J. Levý: Preliminaires to an Analysis of the Semantic Functions of Verse. In: *Teorie verše I – Theory of Verse I – Tyeroija sztyiha I*. Sborník Brněnské Versologické Konference 13–16. Května 1964. Szerk. J. Levý. Brno, 1966. Az ott említetteken kívül lásd még: V. A. Zareckij: *Ritmus és értelem a szépirodalmi szövegekben*. Helikon Világirodalmi Figyelő, 1967.

⁶A főbb álláspontok ismertetését lásd Fónagy I.: *A költői nyelv hangtanából*. Bp. 1959, 123–135. o.; Péczely L.: *Tartalom és versforma*, i. m., 26–46. o.; Szerdahelyi I.: *Költészetesztétika*, i. m. 321–346. o. Az ott említett koncepciókon kívül nevezetes még A. G. Huber (*Ethos und Mythen der Rhythmen*. Strassburg–Zürich, 1974) okfejtése, aki az antik verslábak pontosan meghatározható jelentéstartalma mellett emel szót; a magyar szakirodalomból figyelemre méltó Kecskés A. (A komplex ritmuselemzés elvi kérdései.) (*Irodalomtörténeti Közlemények*, 1966/1–2. sz. 133–134. o.) vázlata, amely a ritmustényezőket négy funkcionális kategóriába (imitatív, expresszív, strukturális, közömbös) osztja.

⁷Fónagy I.: A hang és a szó hírértéke a költői nyelvben. *Nyelvtudományi Közlemények*, 1960 1. sz. 98. o.

⁸Vö. S. Marcus: Versmértéktípusok és információs energiájuk. In: uő.: *A nyelvi szépség matematikája*. Bp. 1977, 233–238. o.

sajátos – zenei – jelentéssel. A jambus példájánál maradva: az „egyenletesen lüktető jambusok árasztják a déli tájak lágy nyugalmát Goethe *Mignonjában*”, érzékeltetve azt, amit a szöveg szószerint nem közöl, hogy „az enyhe szélben rezgő narancsfák lombjának ritmikus rezgését semmi sem zavarja meg”.⁹

Ami pedig a verslábformákhoz eleve és általánosan rendelt érzelmi tartalmaknak az információs energiára épülő „objektív” bizonyítását illeti, ez bizony nem több valamiféle intellektuális tréfánál, hiszen az „intuitív” elgondolások mindegyike szembeállítja az emelkedő és az ereszkedő lábformákat, itt pedig a jambus a trocheussal, az anapesztus a daktilussal azonos kategóriába kerül, aminthogy az elképzelhető legellentéteesebb karakterű proceleuzmatikus és dispondeus is egymás mellett áll. Így hát legfeljebb az „intuitív” megfontolások cáfolatára szolgálhatna az információs energia-számítás; ám erre is csak olyatén „matematikai” alapon, ahogyan azt állíthatnánk, hogy a csirkecsipogás és Akhilleusz csatakiáltása is egy kategóriába tartozik, mert mindkettőt kétféle lábú lény hallatja. (A cáfolás törekvése mindenesetre legalább tendenciáját tekintve helyes lenne, hiszen köztudott, hogy igen ellentétes érzelmi tartalmú költemények szólhatnak meg azonos versformákban; a ritmus és jelentés viszonya sokkalta bonyolultabb, mint ahogyan a kettő között eleve és általánosan érvényes kapcsolatokat feltételező teoretikusok elképzelik.)

III

Tanácsosabb tehát a kevésbé matematizálható, de a pontosság értelmében azért mégis egzaktabb tényekhez fordulni. A legelső kérdés, amellyel így szembe kell néznünk: igaz-e, hogy – amint Lukács állítja – a ritmus a világ egyik formális mozzanatának visszatükröződése, s így tartalmilag a világot nem tudja magába foglalni.

A félreértések elkerülése végett bizonyára nem árt megjegyezni, hogy természetesen Lukács is jól tudja, hogy a ritmikus folyamatok nemcsak tudati visszatükröződések, hanem a valóság objektív tényei;¹⁰ itt azonban „a ritmusról”, az emberi tudatban a konkrét folyamatoktól elvált, általánosított érzéki visszatükröződéstről van szó.¹¹ Erről bizonyos értelemben valóban elmondható, hogy formális és nem tudja tartalmilag a világot magába foglalni. A ritmus ugyanis szabályos (sorozatos) ismétlődés: ez önmagában véve formai keret csupán, amelyben a legkülönfélébb térbeli vagy időbeli folyamatok jelenségei térhetnek vissza; meghatározott benne a folyamat jelenségeinek rendje, az ismétlődés egyenletes vagy szaggatott, lassú, vagy gyors, monoton vagy változatos, egyszerű vagy bonyolult stb. jellege, de meghatározatlan, hogy milyen folyamatról, milyen jelenségek ismétlődéséről van szó.

E helyen nyilvánvalóan szükségtelen a tartalom és forma dialektikájának, viszony-fogalom-jellegének részletesebb tárgyalása ahhoz, hogy világossá váljék: a ritmus e formális jellege csak meghatározott aspektusban igaz, s más nézőpontról vizsgálva (amikor is a mozgásalakzat a lényeges, és lényegtelen, hogy mi vett fel ilyen alakzatot) éppenséggel a ritmus is magába foglalja a „világ”, a valóság bizonyos tartalmi vonatkozásait, csak éppen más visszatükröződésekhez képest az érzéki teljességet erősen absztraháló módon.

⁹ Fónagy I.: *A költői nyelv hangtanából*, i. m. 140. o.

¹⁰ Vö. Lukács Gy.: *Az esztétikum sajátossága*, i. m. 1. köt. 230–241. o.

¹¹ Vö. uo. 1. köt. 242. o.

Jól tudjuk, hogy a valóságban semmi nincsen, ami csak formális vagy csak tartalmi (merő forma vagy pusztá tartalom) lenne, s az is ismeretes, hogy ugyanannak a dolognak – más és más összefüggésben – más és más tartalma van. Minthogy itt a ritmus esztétikai – azaz eleve antropocentrikus – problémáiról van szó, kérdésfeltevésünket szerencsére erősen leszűkíthetjük: van-e az önmagában vett ritmusnak valamiféle emberi tartalma?

A válasz a verstani szakirodalomban K. Bücher nevezetes okfejtése¹² óta (amelyre Lukács is nagymértékben támaszkodott¹³ közismert: az ősi munkadaloknak fontos, a csoportos tevékenységet egységessé szervező funkciói lehetnek, ritmusaik elősegíthették az ember célmegvalósító tevékenységét, növelhették szabadságát (bár valamennyi ritmikus műforma aligha vezethető vissza közvetlenül a konkrét munkatevékenységekhez).¹⁴ A ritmuselméletek e tény említésével általában kimerítettnek is tekintik a ritmikus formák emberi tartalmának tárgyalását, holott nyilvánvaló, hogy ez a dolognak egyik oldala csupán.

Céljaink elérését ugyanis nemcsak az segíti elő, ha saját tevékenységünket ritmikussá tesszük, hanem az is, ha a velünk szemben álló folyamatok ilyen jellegűek. A szabályosan ismétlődő jelenségek egyfelől könnyebben megismerhetők, az ilyen alakzatokat jobban át tudjuk tekinteni, kevesebb energiával emlékezetünkbe tudjuk vésni, másfelől pedig megfigyelésüket, felhasználásukat (vagy éppen leküzdésüket) is rendkívül megkönnyíti, ha ritmikus ismétlődésük kiszámíthatóvá teszi őket.

A versritmus vonatkozásában mindebből az emlékezetbevését, a memorizálást megkönnyítő szerep fontos, az úgynevezett mnemotechnikai funkció. A kultúra fejlődésének kezdeti, az írásbeliség térhódítása előtti korszakainak szembeütő vonása, hogy jóformán minden fennmaradásra, továbbhagyományozásra szánt szöveget versbe szedtek, még a naptárakat és törvényeket is; ennek oka alighanem az lehetett, hogy a verseket könnyebb megjegyezni.¹⁵ Ez a gyakorlati szerep azonban – amint erre alább kitérek – automatikusan esztétikai minőségűvé is tette ezeket a szövegeket (jóllehet – természetesen – nem mindet művészivé is), és egyfajta szemantikai funkciót is betöltött: jelezte a szöveg „beszédhelyzetét”, „mutatómezőjét”, értelmezési tartományát, azt, hogy az adott esetben nem akármilyen köznapi közlésről, hanem valamiféle maradandó és szélesebb körű nyilvánossághoz szóló közleményről van szó.

Még kevésbé szoktak a ritmuselméletek felfigyelni arra a tényre, hogy a ritmikus folyamatok nemcsak pozitív, hanem negatív szerepet is betölthetnek az emberi világban. V. Levi pl. úgy véli, hogy a magas fokú ritmikai szervezettség mindig pozitív érzelmeket kelt és az inger ismétlésére való törekvést váltja ki, szemben a ritmikai szervezetlenséggel,

¹² Vö. K. Bücher: *Arbeit und Rhythmus*. Leipzig–Berlin 1909. A munkadalok szerepéhez lásd még Tamás A.: *A költői műalkotás fő sajátosságai*. Bp. 1972, 36–41. o.; V. Zsirmunskij: *Tyeorija sztyiha*. Leningrád 1975, 15–16. o.

¹³ Vö. Lukács Gy.: *Az esztétikum sajátossága*, i. m. 1. köt. 234–242. o.

¹⁴ Vö. Ujfalussy J.: *A valóság zenei képe*. Bp. 1962, 19. o.; Lukács Gy.: *Az esztétikum sajátossága*, i. m. 1. köt. 241. o. Voigt V.: *A folklór esztétikájához*. Bp. 1972, 94–105. o.; Tókei F.: *Sinológiai műhely*. Bp. 1974, 156. o.

¹⁵ Vö. Ritoók Zs.: *A görög énekmondók*. Bp. 1973, 9–29. o.

amely negatív érzelmek és menekülési attitűdök forrása.¹⁶ Valójában pedig a túlságosan pontos ismétlődés gépies monotonája idegen az embertől, ha az életet börtönfegyellemmel, kaszárnyarenddel szabályozó erőként jelenik meg, s ez nemcsak az egész életvitelünket szabályozó életritmus esetében van így; az emberre szabott méretek között örömet szerző ritmikus tevékenység menten fáradtságos nyűggé, kellemetlen ingerré válik, ha automataként kell mozognunk, gépiesen zakatol a fülünkbe stb.

A ritmusnak tehát, bármennyire „formális” mozzanata is a világnak, mindig van emberi tartalma: az emberi szabadság kiterjesztését, növekedését elősegítő vagy azt gátló, az ember alávétettségét, korlátozottságát fokozó tényező lehet a társadalmi életben. S ezen a ponton már eleve kapcsolódik a valóság esztétikai szférájához, hiszen ha egy érzéki jelenség formájában kifejeződik az emberi lényeg, a szabadság vagy alávétettség, akkor e jelenség – a „társadalmi iskola” közismert definíciójának értelmében – egyben esztétikai minőségű is.¹⁷ A ritmuselméletek, esztétikák és verstanok általában csak a ritmusok szépségéről szoktak megemlékezni, holott a szabályos ismétlődés térbeli és időbeli alakzatai valamennyi esztétikai minőség hordozói lehetnek, fenségesekek éppúgy, mint komikusak vagy bájosak, tragikusak stb.¹⁸

IV

Ami a különféle ritmusok közül a versritmust illeti, ez az esztétikai minőségek közül igen gyakran kétségtelenül a homogén szépség jegyeit ölti magára, azt a feladatot vállalja, hogy a prózai kötetlenséggel szemben – Hegel szavait idézve – „szilárdabb körvonalat és csengő keretet rajzoljon meg” a költő „konceptiói s szerkezetük és érzéki szépségük számára”.¹⁹ Legnyilvánvalóbban ez a funkció az irodalomnak abban a „szépművészeti” válfajában²⁰ mutatkozik meg, amelyik – a díszítőművészethez hasonlóan – a nyelv eszközeit a szépség értékkritériumához igazodó alkotások létrehozására használja fel. Ide sorolnám az olyan költői ornamenseket, amelyek Weöres Sándor formaművészetét is jellemzik:

Égi csikón léptet a nyár,
tarka idő ünnepe jár,
tánkra való, fürdeni jó,
nagy hegy alatt hűsöl a tó.

Hogyha kijössz, messzire mégy,
hogyha maradsz, csípdes a légy.
Habzik az ég, mint tele tál,
tarka idő szőttese száll.

(*Magyar etűdök*, 54.)

¹⁶ Vö. V. Levi: Voproszi pszichobiologii muziki. *Szovjetszkaja Muzika*, 1966/8. sz. 40. o.

¹⁷ Vö. Szerdahelyi I.: *A magyar esztétika története*, i. m. 506–512. o.

¹⁸ Bővebben lásd Garai L.–Szerdahelyi I.: Az ismétlődés és az esztétikai minőségek. In: *Ismétlődés a művészetben*. Szerk. Horváth I.–Veres A. Bp. 1980.

¹⁹ G. W. F. Hegel: *Esztétikai előadások*. 3. köt. Bp. 1956, 225. o.

²⁰ A kategória értelmezéséhez lásd Szerdahelyi I.: Realizmus, pártosság, népiség. In: *A realizmus az irodalomban*. Szerk. uő. Bp. 1979, 8–11. o.

A dierézisekkel tagolt choriambikus forma ritka, virtuóz teljesítmény, a nyelven uralkodó költői tehetség szabadságának igen szemléletes kifejeződése: a ritmus szépsége itt a mű egyik alaptényezője. Van-e azonban ennek jelentése?

Attól függ, mit nevezünk jelentésnek. Ha ezt úgy fogjuk fel, hogy az a dolog, amire a jel utal, az az információ, amit a jel közöl, az a tartalom, amit ábrázol vagy felidéz stb., akkor e choriambusoknak nincsen jelentésük, hanem egyszerűen szépek, amiként a költemény egésze sem tükrözi vissza a társadalmi valóságot olyan értelemben, ahogyan az ún. „autonóm művészeti” alkotások teszik. E nyelvi ornemens nem igazságokat közöl velünk, nem döbbsent rá arra, hogy világpünk korrigálandó, hanem „csak” szép, s befogadása „csak” örömtelibbé teszi életünket – ami, természetesen, nem kevésbé fontos számunkra.²¹ Weöres choriambusainak jelentéshordozóvá magyarázatára csak akkor nyílik némi lehetőség, ha a jelentést – más definíciókhoz igazodva – a jel által a befogadóból kiváltott hatással azonosítjuk, hiszen e ritmus kétségtelenül hatástényező. Ugy látom azonban, hogy ezt a lehetőséget is el kellene vetnünk, mert e choriambusok nem jelei a szépségnek (mint valamely platóni ideának), nem helyettesítik a szépséget, nem utalnak rá, felidéznek stb., hanem tulajdonságuk a szépség, s ez a viszony a szemiozisz viszonyaitól alapvetően különbözik.

Valóban jelentéshordozóvá válik viszont már az effajta „csak szép” versforma is az „autonóm művészeti” költészetben, ahol – mint már említettem – a közlés mutatómezejét jelezheti áttett módon, hiszen igazuk van azoknak a szerzőknek, akik úgy találják, hogy „a versforma már eleve arra int, hogy rezervátumba léptünk, mesevilágban, betűvilágban járunk, a valóság ’égi mását’ látjuk”²² – amelyen én a realista művészi visszatükrözés jegyeivel rendelkező fiktív költői világot érteném, s megjegyezném, hogy ez az „intés” a törvénykönyvek és naptárszövegek esetén másra is vonatkozhat. Ám ha ilyen módon a versritmus szépsége itt egyértelműen szemantikai funkciójának mutatkozik, ez természetesen nem igazolja a hedonista esztétika álláspontját, amelyet nálunk Négyesy László verstana is vallott, mondván, hogy a versritmus kifejezetten „akkor művészi, ha szépek érezzük”, mert „a művészet célja a gyönyörködtetés”.²³

V

Annál is kevésbé, hiszen az esztétikum művészeti szférájához más síkon is kapcsolódhat a ritmus: „metametrikus funkciójával”,²⁴ felidéző jellegével, azzal a képességével, hogy – bár igen elvont módon – tükrözni tudja a valóságot. Erre két lehetősége is van. Az egyikről már volt szó, amikor felhívtam a figyelmet arra a tényre, hogy a ritmus csak abban az értelemben formális valami, hogy meghatározatlanul marad benne, mi az a

²¹ Vö. Szerdahelyi I.: Realizmus és szépség a vizuális kultúrában. In: *A realizmus a képzőművészetekben*. Szerk. uő. Bp. 1979, 18–27. o.

²² Fónagy I.: Viccel a bácsi. *Magyar Nyelvőr*, 1970/1. sz. 37. o.

²³ Négyesy L.: *Magyar verstan*. Bp. 1886, 9. o.

²⁴ Vö. S. Petrović: The Metametrical Function of Verse Forms. In: *Teorie verše II – Theory of Verse II – Tyeorija sztyiha II*. Sborník Druhé Brněnské Versologické Konference (18–20. Října 1966). Szerk. J. Levý–K. Palas. Brno 1968.

konkrét folyamat, ami ismétlődik, de meghatározott az ismétlődés rendjének jellege; ennek megfelelően a ritmusok magától értetődően alkalmasok arra, hogy felidézzék a külső vagy a belső, a lelki valóság különböző folyamatainak mozgásformáit.

A versritmus esetében ez úgy is jelentkezhethet, hogy a szavak értelme által konkretizált jelenségek mozgásformái vagy fontos érzelmi mozzanatai nyelviileg meghatározatlanul maradnak, s csak a szöveg ritmusa által válnak meghatározottá: ilyenkor a versforma olyannyira tartalmi, jelentésmeghatározó funkciójú, hogy nélküle a szöveg egészen más értelművé válik. Ezt a tényt legszemléletesebben azok az eljárások bizonyítják, amelyek során a verses szövegeket – minimális szórendi változtatásokkal – prózává alakítják, s kiderül, hogy Goethe *Wanderers Nachtliedje* ilyen formában nem mond többet, mint egy thüringiai erdősz hétköznapi kijelentése vagy egy kirándulásról hazaküldött képeslap szövege,²⁵ az *Iliász* seregszemléjének feszülten harcias hangulatú képei pedig gúnyrajzzá torzulnak.²⁶

A vers ilyen típusú felidéző lehetőségei közé tartoznak a ritmusváltás és ritmustörés bizonyos válfajai is. Mielőtt azonban ezeket bemutatnám, egy igen fontos különbségre kell felhívni a figyelmet: a (ma már az élő irodalom perifériájára szorult) epikus nagyformák és a lírai rövid formák verselésében megfigyelhető kettősségre.

Az epikus nagyformák metrumai általában többalakúak, azaz a ritmikai megvalósítás több, egymástól lényegesen eltérő lehetőségét is megengedik, mint ugyanazon képlet egyenértékű realizációját. Ilyen a híres indiai „eposzok”, a *Mahábhárata* és *Rámájana* alapképlete, a slóka is, melyben 16 szótag közül csak 6 időértéke kötött, a többi helyen egyformán állhat hosszú vagy rövid szótag:

$$\bar{u} \bar{u} \bar{u} \bar{u} \bar{u} \text{ --- } \bar{u} \parallel \bar{u} \bar{u} \bar{u} \bar{u} \bar{u} \text{ --- } \bar{u} \text{ --- } \bar{u}$$

Ha nem is ennyire, de meglehetősen nagy mértékben variábilis az európai klasszikus eposzi mérték, a hexameter is:

$$\text{--- } \bar{u} \bar{u} \mid \text{--- } \bar{u} \bar{u} \mid \text{--- } \bar{u} \bar{u} \mid \text{--- } \bar{u} \bar{u} \mid \text{--- } \bar{u} \bar{u} \mid \text{--- } \bar{u}$$

E sorfaj metruma rendkívül ellentétes karakterű ritmikai megvalósításokhoz egyforma lehetőséget nyújt; a sorvégi láb kivételével mindenütt daktilust (– u u) formázó ún. holodaktilikus hexameter izgatott, zaklatott vagy lelkesülten mozgalmas jellegével szemben a spondeusokra (– –) épülő sor, s különösen ennek rendhagyó, holospondaikus hexameternek nevezett változata (ahol – az alapképlettől eltérően – mindegyik láb, az utolsó előtti is spondeus) különlegesen lassú, vontatott vagy fenségesen kiegyensúlyozott. A metrum tehát megengedné, hogy a ritmus a szöveg értelméhez-hangulatához igazodjék a maga kifejezési eszközeivel. Mi több, az eposzok elmélyült tanulmányozói fontos bizonyítékokat is fel tudnak mutatni, amelyek arra vallanak, hogy ez a törekvés létezik,

²⁵ Vö. Fónagy I.: *A költői nyelv hangtanából*, i. m. 260. o.

²⁶ Vö. Szerdahelyi I.: *Költészetesztétika*, i. m. 324–326. o.

aminthogy az *Odüsszeia* Sziszüphosz-epizódjának híres holodaktilikus sora (XI. ének, 598. sor) –

s újra a völgybe gurul le rohanva a szikla, az átkos

– világosan érzékelteti, hogy „Homérosz vers-zenéje a legurulást közlő sornak a megelőzőktől és a következőktől egyaránt elütő tiszta daktilikussá válásával nemcsak elmondja, hanem ábrázolja is a guruló sebességet”.²⁷

A – rendszerint figyelmen kívül hagyott – probléma csak az, hogy az ilyen példákkal szemben sokkalta nagyobb számban lehet ellenpéldákat felsorakoztatni. Hiszen ugyancsak az *Odüsszeiában* a sirályként suhanó Hermész képét élénk rajzoló sorokban (V. ének, 49–54. sor) átlagosan 1,8 spondeus található, az átlótt torokkal felbukfencező Antinoszt ábrázoló, hasonló terjedelmű szövegben (XXII. ének, 15–20. sor) pedig átlagosan 1,1 spondeus; vagyis a sima suhanás és a fuldokló rángatózás képe gyakorlatilag teljesen azonos ritmussal párosul (a görög eredetiben). Sokkalta valószínűbbnek látnám tehát azt, hogy a szöveg és ritmus eposzbeli megfelelései egyszerűen véletlen egybeesések. A döntő kérdés azonban voltaképpen nem ez. Abból ugyanis, hogy Homérosz és a többi eposzköltő netán tudatos szándékkal alakította így a versformát, s hogy akadtak olyan műértők is, akik ki tudták olvasni e forma jelentését, még nem következik, hogy ez a jelentés társadalmi értelemben véve is objektíve létezik. Az effajta objektivitáshoz az szükséges, hogy a jelentésnek – Garai László szavaival – a „szupraindividuális szerveződések struktúrájában” legyen „valóságos létezése”,²⁸ azaz a jelnek társadalmi dimenziójú tevékenységben kell funkcionálnia. Az epikus nagyformák kommunikációs gyakorlata pedig semmiképpen nem tette lehetővé azt, hogy a közönség az egyes verssorok ritmikai megvalósítását olyan koncentrált figyelemmel kísérje, hogy a daktilusok és spondeusok arányát is élménnyé tehesse magában: az aoidoszok a hőseket aligha adták elő olyan tempóban, hogy ez a minőségileg más befogadói magatartást – lassú, szabadon asszociatív olvasást²⁹ – igénylő átélés lehető lett volna.

Világos, hogy ugyanez a helyzet a drámai nagyformákban egykor használt verselés esetében is. Másfelől viszont mindez nem jelenti azt, hogy e nagyformák verselése minden szemantikai funkciót nélkülözött vagy csupán a közlés általános „mutatómezőjét” jelezte. A hexameter és a többi „hősi vers” (a franciában az alexandrin, az olaszban az endecasillabo stb.) nem csupán arra utalt, hogy itt „a valóság égi másáról” van szó, hanem arra is, hogy egy „hősi valóságról”, a blank verse és más drámai formák pedig egy „drámai valóság” jelzései voltak. S ez nemcsak a műfajra utaló konvenció szerepét töltötte be, hanem a műfajjal együtt járó érzelmi-hangulati töltést is biztosította; így nyerhetünk magyarázatot az *Iliász* seregszemléjének fentebb említett példájára.

A lírai és epikolirai költészet rövid formái viszont – különösen az újkor óta, amióta az énekelt–szavalt verset végképp kiszorította az olvasott vers – természetesen semmi akadályt nem támasztanak az intenzívebb típusú befogadással szemben. Tizennégy soros szonettekben s más, hasonló terjedelmű formákban alkalom nyílik arra, hogy az olvasó érzékeldesse, tisztán vagy helyettesítő lábakkal szólal-e meg a ritmus, és ebből milyen

²⁷ Devecseri G.: *Műhely és varázs*. Bp. 1959, 144. o.

²⁸ Garai L.: Tézisek az agyról, a jelentésről és a dualizmusról. *Magyar Tudomány*, 1979/8–9. sz. 626. o.

²⁹ Vö. Th. Munro: Irodalom, próza, vers, költészet. *Helikon*, 1968/3–4. sz. 381. o.

hangzaskarakter rajzolódik ki. Különösen pedig olyankor, amikor a szabályos lejtést váratlan ritmustörés zökkenti meg, mint Arany János *V. Lászlójának* első strófájában:

--- -- U --- | U ---
Sűrű setét az éj,
U --- | U --- | U ---
Dühöng a déli szél,
--- Ú | U --- | U ---
Jó Budavár magas
--- -- | U --- | U ---
Tornyán az érckakas
U U | U --- | U ---
Csikorog élesen.

Az egyebütt mindehol szabályos ritmus maga is – pirrichiussal – megcsikordul, amikor az érckakas hangját említi a költő.

Még kevésbé jellemző az epikus költészetre a kifejező jellegű ritmusváltás. Az európai klasszikus eposz hagyománya az egysorfajú hexameter-vers; az ind epika ennél változatosabb verselésű, amennyiben a slóka mellett tristubh-betéteket is alkalmaz, továbbá – ritkábban – más mértékeket is (vansaszthát, rucsirát). A ritmusváltásnak azonban itt sincsen semmiféle evokatív jellege, teljesei esetleges, hogy melyik részlet slóka, s melyik tristubh, vagy a dialogikus részekben melyik hős szólal meg ebben vagy abban a metrumban. Nemeegyszer pedig a párbeszéd egy-egy monológján belül váltanak ritmust, minden indokoltság nélkül, mint pl. a *Mahábhárita* I. könyvének *A kígyó-áldozat* c. részében:

Az áldozárok szóltak:

Föld ura, ím hatalmadba kerül Taksaka, már zuhan,
hallatszik, hogy sziszeg, s félve szörnyű félelmesen süvölt,
Elhagyta már őt a magasztos Indra,
lehullt öléből erejét elvesztve
a bűvigéktől; pörög és zuhan már
felénk a kígyók ura nyögve-sírva.

Folyik, királyok Indrája, szertartásod szabályosan,
s e bráhmanok-bikájának most meg kell add a kért kegyet.

A Dzsanamédzsaja királyt megszólító áldozárok szövegének első két sora slóka, majd négy tristubh-sor után ismét slókában fejezik be beszédüket (Dzsanamédzsaja pedig tristubhban felel nekik, s az elbeszélés slókában folytatódik).

Más jellegű az a ritmusváltás, amely pl. Arany János *A fülemüle* c. versében a szöveg tartalmi fordulatait követi. A költemény felező nyolcasokkal indul:

Hajdanában, amikor még	4 + 4
Így beszélt a magyar ember:	4 + 4
Ha per, úgymond, hadd legyen per!	4 + 4

a fülemüle énekénél azonban a dallamosabb hetesekre vált át a költő:

Megköszönve a napot,	4 + 3
Melyre, ím felvirradott.	4 + 3
A sugárt és harmatot,	4 + 3
A szellőt és illatot;	4 + 3

majd egyre rövidebb párrímes sorokkal imitálja a madár trilláit:

Azt a pompát, fényt és színt,	4 + 3
Mely dicsőség	4
– Semmi kétség –	4
Ő érte	3
Jött létre	3
Csupán őérette, mind!	4 + 3

a madárdal végén pedig a vers is visszatér a felező nyolcasok eredeti kerékvágásába.

Ha a versritmus ilyen jelentéshordozó–jelentésmódosító lehetőségeit jeltipológiai szempontból vesszük szemügyre, viszonylag kézenfekvő, hogy itt – Ch. Peirce kategorizálását alapul véve – a vers ikonikus jelként funkcionál: a dallamosabb hetesek a tényleges hasonlóság alapján idézik fel a madárdal hangjait, a hármasok „triolái” ugyanígy a trillákat stb. Megjegyzendő azonban, hogy e jeltipológiai egységen belül kétféle szemantikai funkció él. Fónagy Iván fontos tényre hívja fel a figyelmet, amikor rámutat, hogy a versformákra is jellemző „költői jelátvitel” nemcsak olyan módon lehet jelentéshordozó, hogy szövegében „a hang kétszeresen kapcsolódik ugyanahhoz a tárgyhoz” (tehát a vers együtt csikorog a szavakban is megjelölt vaskakással, s dalolni kezd, amikor a fülemüle dalol), hanem „olyat is sejtethet a hangalak, ami a szóban nem jutott kifejezésre”.³⁰ Fónagy nem ritmikus – tehát a szó szoros értelmében véve nem a vers fogalmkörébe tartozó – példákkal mutatja be ezt a lehetőséget; figyeljük meg azonban Kiss József *Tüzek* című versének jambusait:

-- U | UU | UU | -- -- | U -- | U
Ismeritek a vidám rőzselángot
UU | -- -- | U -- | -- -- | U --
S ropogását a vályogtűzhelyen?
U -- | -- U | UU | -- -- | U -- | U
A nyílt arcokat, a nyájas világot,
-- -- | U -- | U -- | -- -- | U --
Hol tréfa és dal önként megterem?

A szöveg szavai idillien harmonikus–békés világot festenek, a pirrichiusokkal és spondeusokkal szinte aritmikussá tördelt ritmus viszont (zenei előrejelzésként, „deviza”-ként) érzékelteti azt, amit a költő csak később mond ki, hogy tudniillik ez a világ már széttört, darabokra hullt, semmibe veszett.

³⁰ Fónagy I.: *A költői nyelv hangtanából*, i. m. 261. o.

Funkcionálhatnak azonban a versformák másként, – a peirce-i jeltipológiánál maradva – nem ikonikus, hanem szimbolikus jelként is, azon jelek módján, amelyeknél a jelölt és a jelöltet csupán a társadalmi konvenció köti össze. A ritmus tehát ebben az esetben nem „hasonlít” arra a jelenségre, amelyet felidéz, hanem a csupán tanulás útján elsajátítható közmegegyezés kapcsolja össze – asszociatív úton – az utóbbival.

Amiről itt szó van, az egy sajátos történelmi képzettársítás „holdudvara”: a versforma igen sok esetben fel tudja idézni bennünk annak a világnak a hangulatát, életérzéseit, eszményképeit, amelyben keletkezett vagy virágzott. Ennek alapja az, hogy a verselési gyakorlat (s természetesen a verstan, a verselési elmélet is) együtt változik, fejlődik az irodalom fejlődésével, az irodalmi korszakok, irányzatok változásával. Egy átfogó verstörténeti elemzés könnyen kimutathatná, hogy az ábrázolási módszernek azok a fejlődési szakaszai, amelyek alapján antik, középkori, reneszánsz, barokk, romantikus irodalmi korszakokról – vagy még tágabban, művészeti korszakokról – beszélünk, nemcsak eszmetörténeti, témátörténeti, stílustörténeti, hanem verstörténeti ismérvekkel is jellemezhetők. S amiként az irodalmi alkotásokban is szerves egységet alkot a mű struktúrájának valamennyi eleme az eszmei mondanivalótól a nyelvi – s ezen belül ritmikai – formáig, ugyanígy összefonódnak az irodalmi-művészeti köztudatban is a korszakokra jellemző tartalmak (világnézeti, életérzésbeli vonások) és versformák. A hexameter, a szapphói strófa ugyanúgy szimbólumává vált az ókori görög és latin kultúrának, mint a korinthoszi oszloprend vagy a timpanon, a szonett és a tercina a reneszánsz Itáliájára utal, mint a motetta vagy a madrigál, s az ütemhangsúlyos verselés jellegzetes formái „magyaros ízt” kölcsönöznek a költeményeknek, mint egy pusztai gémeskút motívuma vagy egy stilizált tulipán.

Az alkotók igen gyakran élnek az ebből adódó kifejezési lehetőségekkel is, és így mind az irodalomtörténeti korszakokra, mind pedig az egyes költők pályájának különböző szakaszaira igen jellemző lehet, hogy a verstörténet melyik hagyománykincséhez nyúlva építik fel versszerkezeteiket. Amikor Radnóti Miklós a *Hetedik eclogában* így ír:

Fekszem a deszkán, férgek közt fogoly állat, a bolhák
ostroma meg-megújul, de a légyesereg elnyugodott már.
Este van, egy nappal rövidebb, lásd újra a fogság
és egy nappal az élet is. Alszik a tábor. A tájra
rásüt a hold s fényében a drótok újra feszülnek,
s látni az ablakon át, hogy a fegyveres őrszemek árnya
lépdél a falra vetődve az éjszaka hangjai közben

– akkor a költőnek nem szükséges szavakkal is kimondani, hogy milyen ideálok nevében áll szemben a lágerélet szörnyűségeivel; mindent elmond helyette az európai kultúra szülőhazáját idéző antik hexameter metruma. Hangsúlyoznám, hogy az ilyen eljárások nemcsak a költészetben gyakoriak, hanem valamennyi művészeti ágban; amikor pl. Chiricio *Itáliai tér* c. festményén egymás mellé helyezi a mozdony és az ókori márványszobor motívumát, ugyanígy szembesíti a XX. századot az antikvitással. S az irodalmon belül sem csak a versformák alkalmasak ilyen asszociatív–szimbolikus tartalomkifejező

funkciók betöltésére, hanem – az elvont formák körén belül maradván – pl. a stílusfajták is. Ahogyan a magyar ütemhangsúlyos verselés reprezentatív formái – mint említettem – „magyaros ízt”, népi motivációt képviselhetnek, „Whitman pl. nem utolsósorban a Biblia nyelvére és a nagyvárosi slangre támaszkodva érte el a maga költészetének sajátos népi hangoltságát. Becher vagy Aragon számára a nemzeti irodalomnak egy mindenki szívéhez hozzánőtt eltűnt fénykora – a német, illetve a francia klasszicizmus – szolgált elsősorban a népiesítés alapjául. Brecht a városi régiséget, a hajdani vágáns lírát, Villon örökét ébresztette újjá a maga közösségi hangját keresve. Majakovszkij pedig mindenekelőtt a körülötte levő forradalmi korszak nyelvére, az új rendet készítő utca nyelvére támaszkodott: így kívánta elérni, hogy művészetét ne csak a tartalom, de a nyelvi zene révén is sajátjaként ismerje fel a nép.”³¹ E nyelvi zene, stílus természetesen csak a szójelentésekhez viszonyítva „forma”, önmagában vizsgálva – amint ezt bevezetőben kifejtettem – ugyanúgy tartalom-forma-egység, mint a műalkotás minden más komponense.

Hogy pedig a versformák ilyen felidéző lehetőségei milyen mértékben a pusztán közmegegyezésre, konvencióra épülnek, ennek legszemléletesebb példája a magyar ütemhangsúlyos verselés. A magyar köztudatban – s nemcsak a laikus, hanem a tudományos köztudatban is – mindmáig él az a hiedelem, hogy ez a verselési mód – Arany Jánost idézve – valamiféle sajátosan „magyar nemzeti versidom”, s ennek megfelelően kell érvényesítenünk „a nemzet kára nélkül el sem idegeníthető jogait”.³² Ez a nézet sokáig azzal a gondolattal is párosult, hogy az időmértékes verselés – főként pedig a jambusvers – voltaképpen idegen a magyar nyelvtől, magyar ritmusérzéktől,³³ s csak az 1970-es évek elejére vált elismertté, hogy az ütemhangsúlyos és az időmértékes verselés a magyarban „egyforma természetességgel megvalósítható, azonos esztétikai értékű” forma.³⁴ Összehasonlító verstani kutatásaink elmaradottsága miatt ma sincs azonban kellő áttekintésünk a hangsúlyos verselés különböző rendszereiről, s így ismeretlen az a tény, hogy a csehek, szlovákok, finnek és észtek is ugyanezt a „nemzeti versidomot” használják, sőt, a franciától az örményig mindenfelé megtalálható ennek – csak a szóhangsúly helyében különböző – számos változata.³⁵

Am ezek a tények önmagukban semmiképpen nem cáfolhatják Horváth János megállapítását, mely szerint az ütemhangsúlyos verselés, amelyet „minden idegenből behozott versrendszerrel szemben magunkénak, magyarnak tudunk és vallunk”, akkor is sajátos helyzetben van irodalmunkban, ha egyezik más népek verselési módjával, pusztán azért, mert „ezt a versidomot az egész magyarság magáénak vallja”.³⁶ A versköltészet sajátosságai nem a maguk önmagában vett mivoltában, hanem társadalmi értelemben objektívek. Ez a törvényszerűség a jelen esetben úgy mutatkozik meg, hogy a hagyományos és közismert ütemhangsúlyos formák akkor is „magyaros ízt” képesek felidézni, a sajátosan nemzeti formákhoz tapadó érzelmi-hangulati tartalmakat tudják közvetíteni a hazai közönség számára, ha e formák más irodalmakban is világszerte megtalálhatók. Amíg a

³¹ Király I.: *Ady Endre*. Bp. 1970. 2. köt. 341–342. o.

³² Arany J.: *A nemzeti versidomról és az asszonánról*. Bp. 1905, 7. és 63. o.

³³ E viták áttekintését l. Kardos L.: *Író, írás, irodalom*. Bp. 1973, 179–188. o.

³⁴ Kecskés A.: Verselméletünk néhány vitás kérdése. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1972/4. sz. 521. o.

³⁵ Vö. Szerdahelyi I.: *Hogyan fordítsuk Majakovszkijt?* *Szovjet Irodalom*, 1980/2. sz.

³⁶ Horváth J.: *Vitás verstani kérdések*. Bp. 1955, 4. o.

magyar társadalmi köztudat egyedülálló nemzeti sajátosságként tartja számon az ütemhangsúlyos verselést, addig ez az érzelmi-hangulati tartalom a társadalmi gyakorlat által determinált módon objektíve létezik is e formákban, s ezen mit sem változtat az a tudományos tény, hogy e köztudat téves információkra épülő illúzió. A helyzet itt is analóg azzal a törvényszerűséggel, amelyet már Lifsic is felismert, rámutatva, hogy „az esztétikai jelentőség nem természetes tulajdonsága a dolognak. Anyagisága szemernyit sem tartalmaz abból, amit szépségnek nevezünk”³⁷ – s amely törvényszerűséget a szovjet „társadalmi iskola” képviselői (mindenekelőtt L. N. Sztolovics) okfejtései nyomán a marxista esztétika nagyobb része ma már axiómaként alkalmaz.

VII

Ez a párhuzam azonban abban az értelemben is érvényes, hogy amiképpen az esztétikai minőségek e társadalmi objektivitása is mindig történetileg és szituatíve konkrétan értelmezendő, tehát ugyanaz a jelenség más történelmi korszakban vagy más szituációban objektíve más és más esztétikai minőségű lehet,³⁸ ugyanúgy változhat a versformák jelentéstartalma is koronként és a szöveg kontextusától függően is. A jambikus vers pl. az i. e. VII. században a görög gúnyköltészet formájaként keletkezett, s ennek megfelelő érzelmi színezettel ötvözte a szövegeket. Az idők múltával azonban más műfajokban is olyannyira elterjedt, hogy már csak egyik sorfaja, a choliambus őrizte meg a komikus jelleget (amelyet „sántító” ritmusa is aláhúzott), s pl. negyedfeles változata a satirikus hangtól igencsak elütő szerelmi és bormámor dalformájaként rögződött. Ezek az elvont formák a klasszicizáló költészeti törekvések révén az újkorban is megtartották érzelmi színezetüket, elvont jelentéstartalmukat, egy másik hagyomány viszont a rímtelenül váltakozó ötös és hatodfeles jambust, a blank verse-t jó néhány évszázadra a drámai formával kapcsolta össze. A XIX. században meginduló jambusáradat azután annyira devalválta ezt a versformát, hogy végül minden evokatív jellegzetessége megszűnt.

Ugyanaz a képlet tehát más és más jelentést hordozhat. Ha Kazinczy és Csokonai korában született versről van szó, az ötös és hatodfeles jambus nyilvánvalóan az „anakreonteus versezetre” asszociáltat akkor is, ha ezt szövege nem mondja ki egyértelműen. Egy mai költő esetében e „verstani célzás” már egyáltalán nem valószínű, s ha netán szándékában állt volna az alkotónak, közönsége akkor sem fogja fel; az irodalmi köztudatban megszűnt az a konszenzus, amely ezt a jelentést egykor biztosította.

Hasonló a helyzet természetesen a ritmustörésekkel is. A metrum és a ritmikai megvalósítás egybeesésének mértékét szabályozó konvenciók szintén történetileg változóak, s hogy ugyanaz a szigorú vagy laza ritmuskezelés evokatív, jelentéshordozó momentum-e, vagy pedig átlagos – és mint ilyen, a jelentés szempontjából közömbös – jelenség-e, ezt csakis az adott kor konszenzusának összefüggésében lehet megállapítani. Az a töredezett jambus, ami Kiss Józsefnél még szembetűnő újítás, és ennek megfelelően tartalomszínező, expresszív forma, Szabó Lőrinc óta a jambus szabványformája, s ma az az evokatív megoldás, ha a költő a klasszikus jambus metrikai alapformáját követi. Am itt

³⁷ M. Lifsic: *Marx és az esztétika*. Bp. 1966, 146. o.

³⁸ Vö. Szerdahelyi I.: *A mindennapi élet esztétikája*. Bp. 1974, 202–220. o.

alighanem még konkrétabb összefüggések is szerepet játszhatnak, nevezetesen a költőre egyénien jellemző ritmuskezelés – amely dialektikus viszonyban áll a kor konvencióival –, s legfőképpen a konkrét költemény ritmusa, a versegész. Egy általában laza ritmusú költeményben a ritmus lazaságának lehet evokatív szerepe, de egy-egy ritmustörésnek ezen belül nemigen, hiszen nem üt el a versegész lejtésrendjétől, míg egy szigorúan metrikus versben ugyanez a ritmustörés feltűnő, erőteljesen expresszív jelleget nyerhet. Kiss József *Tüzek* c. versében van pl. egy sor, ahol három pirrichius sorozata aprózza a ritmust:

— — | UU | UU | UU | U — | U

Mint macska teszi a madarat üzve.

Egy másik versben, ahol csak az általában használatos licenciák jellemzik a ritmikai megvalósítást, a funkcionális elemzés meggyőzően mutathatna rá, hogy a szavakkal ábrázolt képet –

Hideg van . . . Fázom . . . Friss szenet a tűzre!
 Gyilkos melegét hadd fűjja reám,
 Mint macska teszi a madarat üzve,
 Akit felvert gyanútlan éjszakán

– e pirrichiusok azzal a képzzel egészítik ki, hogy a macska villámgyors szökelléssel iramodik a madár után. Ám ezen a versegészen belül – én úgy látom – e megállapítás vitatható lenne; a költemény ritmusa a maga egészében annyira töredezett, hogy ebben az összefüggésben a sor nem rendelkezhet külön felidéző erővel.

Döntő mértékben határozza meg végezetül a versritmus jelentését a szavak jelentése. S itt nemcsak arról van szó, hogy a ritmus önmagában véve igen meghatározatlan tárgyiaságú jelentését konkretizálja a szöveg, ahogyan iménti Arany-példánk, az *V. László* esetében a pirrichiussal megtört jambikus lejtés akármilyen aritmikus–diszharmonikus jelenségre utalhat (botlásra, zavarra, hirtelen fellobbanó-öröme vagy feltörő fájdalomra, ijedtségre stb. egyaránt), s e rendkívül tág értelmezési tartományon belül a szöveg közli a konkrét értelmet, azt, hogy itt egy ércakas csikorog. Ha ugyanis a szöveg jelentése és ritmusa között ellentmondás van, akkor – kivételes esetektől eltekintve – a szövegjelentés konkrét tartalma megsemmisíti a ritmus elvont tartalmát. Az *V. László* példájánál maradvá: amennyiben a strófazáró sor szövege „Csikorog élesen” helyett „Muzsikál édesen” lenne, a soreleji pirrichiussnak nem lenne semmiféle „mondanivalója”, jelentése, hiszen az édes muzsikálás tartalmával összeegyeztethetetlen az aritmikus–diszharmonikus törés; e pirrichius így nem lenne több véletlen és figyelemre nem méltó költői szabadoságnál.

Az említett kivételes esetek akkor adódnak, amikor a szövegjelentés és ritmusjelentés között nemcsak inkongruencia, hanem világosan érzékelhető, erőteljes kontraszt van. Példát erre már láttunk: Radnóti *Hetedik eclogájában* a koncentrációs tábor és a klasszikus hexameter motívuma olyan éles ellentétben áll egymással, hogy ütközésük nyilvánvalóvá teszi a felidéző szándékot. Az ilyen típusú esetek azonban meglehetősen ritkák, és sokkal gyakoribb, hogy a ritmus és szöveg inkongruenciája megfosztja a versformát evokatív lehetőségétől, a „csengő keret” funkciójához szorítja vissza, mint a

Zalán futásában a hexametert a romantikus motiváció,³⁹ vagy pedig kifejezetten művészietlen hatást kelt, mint Petőfi *Bánk bán* c. költeményében, ahol – amint ezt Fónagy Iván kimutatja⁴⁰ – a tragikus téma és a táncos ritmus együttese naiv önparódiaként hat.

Ha ilyenformán magam is alapvető fontosságúnak látom azt a szerepet, amelyet a szöveg játszik a versritmus jelentésének alakulásában, másfelől igencsak vitathatóknak mutatkoznak számomra egyes verstani koncepciók, amelyek a szöveg és a ritmus ilyen kapcsolatait abszolutizálják. Mintapéldájuk az a funkcionális elmélet, amelyik valószínűleg a XIX. századi angol költőtől, Gerard Manley Hopkinstól ered,⁴¹ s a modern irodalomtudományban igen elterjedt;⁴² a lényege az, hogy a rímeknek (egyes szerzőknél pedig az azonos képletű szövegegységeknek is) nemcsak ritmikai funkciójuk van, hanem ezek „vertikális metaforák”, az egybecsengetéssel összekapcsolt szavak (vagy azonos képletű egységek) jelentéseit is összekötik, „tükröztetik egymásban”. E – jobbára csak deklarált – tételt Gáldi László így próbálja igazolni:

„Ha Arany Jánosnak e négy sorát olvassuk (Összel):

Ott kéken a Zeusz-lakta *domb*;
Itt zölden a nyájas *sziget*:
Fölötte *lomb*, alatta *lomb*,
Árnyas berek, zengő *liget*, –

az olvasó tudatában – nem utolsósorban az összecsengések hatására – valósággal vizuális képzettársítás támad egyrészt a *domb* és *lomb*, másrészt a *sziget* és *liget* fogalom közt, s egyszersmind valamelyes összképzet is keletkezik, hiszen ezek az egymásba kulcsolódó rímek együttesen is sugalmazzák egy *dombos* és *lombos*, kisebb-nagyobb *ligetekkel* benőtt, derűs görög *sziget* érzékletes képét. Maga a vers is, de még inkább annak legzengőbb része, a rím, valóban varázslat: a ritmikai egységet lezáró összecsengés egészen új fénybe vonja az összecsengést alkotó szók 'száraz', tehát merőben elvont, logikai értelmét.”⁴³

E koncepció cáfolatához semmi mást nem kell tennünk, mint folytatni Arany strófáját:

Hullám-mosott *gazdag virány* –
Fehér juhak s *tulkok sereggel* –
Minő kép ez! . . . *Jer Osszián*,
Ködös, homályos *énekeddel*.

³⁹ Vö. Szerdahelyi I.: *Költészetesztétika*, i. m. 338–339. o.

⁴⁰ Vö. Fónagy I.: *A költői nyelv hangtanából*, i. m. 258–259. o.

⁴¹ Vö. G. M. Hopkins: *The Journals and Papers*. London, 1959.

⁴² Vö. V. Turčány: Zamecsanyija k voproszu vzaimovszjazej razlicnih elementov poetyicseszkoivo proizvegyenyija. In: *Teorie verše I.*, i. m.; K. Hausenblas: Sémantické kontexty v básnickém díle. In: *Teorie verše II.*, i. m.; R. Jakobson: *Hang – jel – vers*. Bp. 1969, 239–241. o.; J. M. Lotman: *Vorlesungen zu einer strukturalen Poetik*. München 1972, 74–86. o.; Egri P.: *A költészet valósága*, i. m. 232–233. o.; Hankiss E.: *Érték és társadalom*. Bp. 1977. 97–101. o.

⁴³ Gáldi L.: *Ismertük meg a versformákat*. Bp. 1961, 121. o.

Ha a „rím varázsa” valóban asszociációs kapcsolatot létesít a rímshavak között, akkor Osszián is valamely „összképzetet” alkot a gazdag viránnyal, s ez még nem lenne baj, de ha az éneke is a tulokseregire asszociálnék, akkor az emelkedett hangú költemény gúnydallá torzulna. Erről természetesen szó sincs, minthogy az elgondolás alaptalan.

VIII

Összegezőként megállapítható tehát, hogy a versritmus önmagában, elvont formai alakjában is rendelkezik tartalommal, ez a tartalom azonban

1. rendkívül elvont, a valóság érzéki teljességét a mozgásformák legáltalánosabb jelle-
gére absztraháltan tükrözi;

2. az ebből adódó ikonikus jelként való funkcionálása mellett azzal a lehetőséggel is rendelkezik viszont, hogy

3. szimbolikus jelként működve történeti asszociációkkal gazdagítsa a jelentést.

4. E jelentés nem egyszer s mindenkorra adott az egyes ritmusalakzatok számára, hanem történetileg változó és alighanem költőegyénségenként is módosuló,

5. döntően befolyásolja a versegész ritmikai karaktere, legfőképpen pedig

5. a szöveg, amelyhez kapcsolódik. E kapcsolódásnak három típusa lehetséges: a ritmus aláhúzhatja, nyomatékossíthatja a szöveg egyes motívumait, de olyan kiegészítő képze-
teket is kelthet, amelyekről a szövegben nincsen szó, sőt, arra is alkalmas, hogy a szöveggel kontrasztban álló jelentéssel gazdagítsa a költeményt.

6. Adott esetekben viszont – mindenekelőtt a drámai és epikai nagyformákban – a versritmus funkciója nem több, mint az, hogy dekoratív-szép keretbe foglalja a szöveget, s e mellett jelezze annak műfaját, művészi intencióját vagy pedig azt, hogy maradandó rögzítésre szánt és szélesebb körű nyilvánosságnak szóló, közérdekű szövegről van szó.

Az itteni keretek között nincsen mód arra, hogy e megállapításokat más elvont formai szerkezetekre – a műfaji konvenciókra, a kompozíciós modellekre, az arányosság–aránytalanság, harmónia–diszharmónia, szimmetria–aszimmetria érvényre juttatásának különféle módozataira, a stilisztikai–retorikai alakzatokra stb. – kiterjesztve vizsgálhassuk. Eléggé kézenfekvő azonban, hogy a ritmusokban oly fontos szerepet játszó arány-, harmónia- és szimmetria-viszonyok a nem ritmikus – és nem is irodalmi, hanem egyéb művészeti – formákban is hasonló természetűek, s a történeti asszociációkat keltő szimbolikus jelekről szólva igyekeztem is nem irodalmi példákkal érzékeltetni, hogy itt is általános, az elvont formák összességére jellemző törvényszerűségek működnek. Számos erre valló mozzanatot tartalmaz az az elemzés is, amelyet Hermann István nyújt a belső és külső forma elemeiről.⁴⁴ Munkahipotézisként bizonyára feltételezhető tehát, hogy – mutatis mutandis – a többi elvont forma is ilyen elvont tartalmakkal gazdagítja-árnyalja a műalkotások jelentését.

⁴⁴Vö. Hermann I.: *A szfinx rejtvénye*. Bp. 1973, 382–388. o.

RESUMÉE

István Szerdahelyi: Semantik des Versrhythmus (Zur Inhaltsproblematik der abstrakten Formen)

Die Studie macht sich – mit den Fragestellungen von Georg Lukács sich verknüpfend – den Inhaltsproblemen abstrakter Formen aufgrund derjenigen Belehrungen heran, die man von der Prüfung des Versrhythmus ziehen kann. Die Analyse poetischer Texte ergab, daß der Versrhythmus auch an sich, in seiner abstrakten Formation über einen Inhalt verfügt, doch ist dieser.

1. überaus abstrakt, er widerspiegelt die sinnliche Totalität der Wirklichkeit auf den allgemeinen Charakter der Bewegungsformen abstrahiert;

2. verfügt er aber – neben seinem sich daraus ergebenden Funktionieren als ikonisches Zeichen – über die Möglichkeit, daß er

3. die Bedeutung durch sein Fungieren als symbolisches Zeichen mit geschichtlichen Assoziationen bereichere.

4. Diese Bedeutung ist für die einzelnen Rhythmusformationen keineswegs ein für allemal gegeben: sie wechselt geschichtlich, auch dürfte sie je nach Dichterpersönlichkeit modifiziert werden; und wird auch

5. durch den rhythmischen Charakter des gesamten Verses entscheidend beeinflußt, vorwiegend aber

6. durch den Text, an welchen sie sich anknüpft. Es gibt drei Typen dieser Anknüpfung: der Rhythmus vermag einzelne Motive des Textes zu unterstreichen, zu betonen, aber auch ergänzende Vorstellungen zu erregen, über die der Text nicht aussagt, und ist sogar geeignet das Poem mit einer Bedeutung zu bereichern, welche mit dem Text kontrastiert.

7. Dafür aber ist die Funktion vom Versrhythmus in gegebenen Fällen – insbesondere im Falle dramatischer und epischer Großformen – nichts mehr, als dem Text eine dekorativ-schöne Umfassung zu verleihen, unterdessen die Gattung, die künstlerische Intention zu signieren, oder aber anzugeben, daß es sich um einen Text allgemeinen Interesses handle, welcher bleibend zu fixieren sei und die weitere Öffentlichkeit anzusprechen hätte.

EMLÉKEZÉS AVICENNÁRA

REDL KÁROLY

Ha egy gondolkodó nagyságát nemcsak híveinek és követőinek számosságán, hanem – ahogyan illő – ellenfeleinek erején és jelentőségén is kívánjuk mérni, akkor Avicenna, a muszlim Kelet híres filozófusa, akit a középkor a „filozófusok fejedelme”, a *princeps philosophorum* kitüntető címmel tisztelt meg, kétségtelenül a nagyok közé tartozik.

Avicenna (Ibn Színá, 980–1037), akinek 1000. születésnapját (a Gergely-naptár szerint) 1980-ban ünnepelhetné a tudományos világ, nem csupán a XI. századi arab Kelet reprezentatív gondolkodója volt – amit jól mutat az is, hogy ellenfelei és bírálói köré az arab filozófia olyan kiemelkedő alakjai tartoztak, mint Algazali, aki a filozófusok ellen írt híres cáfolatában elsősorban Avicennát veszi célba, valamint Averroes, Algazali bírálója s az arab Nyugat utolsó és egyben legnagyobb filozófusa a XII. században –, hanem Averroessel együtt ő gyakorolta a legnagyobb hatást az európai skolasztikára is.

Mivel a rövid megemlékezés szűkreszabott keretei semmiképpen sem teszik lehetővé Avicenna nagyszabású tudományos és filozófiai teljesítményének ismertető jellegű méltatását, s mivel a hazai olvasóközönség előtt ma már nem tekinthető teljesen ismeretlennek az arab filozófia problematikája, hiszen rendelkezésünkre áll Ibn Tufajl híres filozófiai regényének, „A természetes ember”-nek, magyar nyelvű fordítása, amely jó bevezetőül szolgálhat az arab gondolkodókat foglalkoztató főbb kérdések és filozófiai tendenciák megismeréséhez – ezért a magunk részéről úgy kívánunk szerény módon hozzájárulni Avicenna ünnepléséhez és megismeréséhez, hogy forrásszerű adalékot szolgáltatunk annak a hatásnak a bemutatására, amelyet gondolkodónk a keresztény Nyugaton gyakorolt. Tehát közvetve, a jelen esetben mintegy az általa kiváltott ellenálláson keresztül közelítünk hozzá, az ellenfél hangjával szólaltatjuk meg és idézzük fel emlékét.

Dante az „Isteni Színjátékban” (Pokol, IV. ének, 130–144) a „Tudók vezérét”, Arisztotelészt, a „legkimagaslóbb filozófust”, valamint a görög és arab filozófia és tudomány nagyjait – köztük Avicennát és Averroest – nem a Pokolba, hanem csak a Pokol tornácára helyezi, mert bűn nélkül éltek, s csupán az igaz hit hiánya okozta, hogy „a vámon nem mentek át”. A „Vendégségben” pedig Arisztotelész „egyedülálló, szinte isteni tehetségéről” beszél, s követőiről, a peripatetikusokról azt mondja, hogy „ezeké most a világ kormánya a tanítás terén mindenfelé”, s filozófiájukat „szinte katolikus felfogásnak lehet nevezni”. (Vendégség, IV. 6.)

Ezt a véleményt azonban az arisztotelianizmus megítélése tekintetében – márpedig éppen ennek a (neoplatonikus színezetű) arisztotelianizmusnak volt kiemelkedő képviselője Avicenna – sem Dante előtt, sem utána nem osztotta mindenki. A görög és arab filozófiának a XII. században megkezdődő és a XIII. században kiteljesedő „receptiója”

heves harcok közepette ment végbe, s az Egyház és a konzervatív, az augusztinianizmus vonalát követő teológusok részéről szívós ellenállásba ütközött. S korántsem alaptalanul! Az antik és az arab filozófiai hagyaték, ez a hatalmas gondolati anyag, valóban „robbanékony” volt, s kétségtelenül olyan eszmei indíttatásokat hordozott magában, amelyek veszélyeztették a keresztény teológia hagyományos rendszerét és világképét. Jó érzékkel tapint rá ezekre a „neuralgikus” pontokra Aegidius Romanus (Egidio Colonna, 1246/47–1316) ágostonrendi szerzetes egyik értekezése, amelyben lényegre törő módon foglalja össze a görög és arab filozófusok „tévedéseit”.

Aegidius Romanus, aki Aquinói Tamás tanítványa volt, 1270 táján írta „A filozófusok tévedéseiről” szóló értekezését (*Tractatus de erroribus philosophorum Aristotelis, Averrois, Avicennae, Algazelis, Alkindi et Rabbi Moysis*). Ebben az időben éles viták folytak az arisztotelészi hagyaték értelmezése körül. Elsősorban a párizsi egyetem Artes-fakultásának professzorai (pl. Brabanti Siger) által képviselt averroista értelmezés váltotta ki az egyházi vezetés helytelenítését és ellenakcióját. 1270-ben és 1277-ben Stephanus Tempier párizsi püspök ismételen elítélte ezt az irányzatot, amelyet az irodalomban „latin averroizmusnak” szoktak nevezni. Az elítélés nem csupán a szűkebb értelemben vett radikális szárnyat sújtotta, hanem általában is le akart számolni az arisztotelianizmussal. Így történhetett meg, hogy 1277-ben még Aquinói Tamásnak egyes tételei is felkerültek az elítélt tanok listájára, mivel a keresztény tanítás korszerűsítését szolgáló teológiai szintézisében jelentős mértékben felhasználta az arisztotelianus eszméket.

Aegidius tehát nagyon is aktuális problémához nyúlt, amikor összefoglalta azokat a vitatott, vagy a keresztény teológia szempontjából tévesnek minősíthető kérdéseket, amelyek a görög, arab és zsidó filozófusok – ez idő tájt latin fordításokban már széles körben ismertté vált – műveiben felmerültek. Ezekben a művekben egy új gondolati orientáció bontakozott ki, amelyben viszonylag nagyobb súlyt és autonómiát kapott a túlvilággal szemben az evilág, a teológiával szemben pedig a filozófia, s amely éppen ezáltal számos vonatkozásban – a metafizikai, antropológiai, ismeretelméleti, etikai és természetfilozófiai kérdések egész sorában – kihívást jelentett a keresztény világszemlélet hagyományos válaszai szempontjából. Ez az orientáció oly erőteljesen hangsúlyozta a naturalizmus, determinizmus és racionalizmus tendenciáit, hogy számos ponton már összeegyeztethetetlennek bizonyult a keresztény teológia tanításaival, s felidézte a „kettős igazság” (*duplex veritas*) álláspontjának veszélyét.

Avicenna és Averroes egyaránt jelentős szerepet játszott a XIII. századi skolasztika arculatának kialakulásában, bár elméleti álláspontjukat és hatásukat tekintve különböző tendenciák előmozdítóivá váltak. Ami Avicennát illeti, az ő arisztotelianizmusában jelentékenyebb mérvű a neoplatonikus eszmék érvényesülése, és határozottabb a természettudományos érdeklődés. Averroes viszont radikálisabb arisztotelianus volt. Avicenna filozófiája ezért egyrészt jobban összeegyeztethető volt a teológiával, másrészt különösen nagy szerepet játszott a természettudomány (orvostudomány) fejlődésében. Az alábbiakban közöljük Aegidius Romanus „A filozófusok tévedéseiről” című értekezésének VI. fejezetét, amelyben a szerző felsorolja Avicenna tévedéseit.

1. Avicenna tévéedett vagy legalábbis tévéedni látszik, amikor egyetlen formát tévélez fel az összetett dologban, mint például *Metafizikája* 2. traktátusának „A testi szubsztancia felosztásáról” szóló fejezetében, ahol azt a vévéeményt nyilvánítja, hogy a nem (genus) formája nem valamely külső dolog által specifikálódik, s ezzel helyesli azt az állítást, hogy a faj formája nem alkot külön lényeket a nem formájának lényege mellett.

2. Továbbá tévéedett, amikor a mozgás örökkévalóságát állította. Szerinte ugyanis a mozgás örök, ezért mondja *Metafizikája* 9. könyvében, „Az első elv aktív tulajdonságáról” szóló fejezetben, hogy nyilvánvaló: mozgás nem keletkezik, ha korábban nem létezett, hacsak nem valami más által, ami viszont már létezett; és annak, ami létezett, nem volt kezdete, hacsak nem a másik mozgást kiváltó mozgás által. Ezért, helyeselve a Filozófus alapelvét, amely szerint bármi csak megelőző mozgás által juthat új helyzetbe, azt állítja, hogy a mozgás nem kezdődik, mivel ebben az esetben már az első mozgás előtt is létezne mozgás.

3. Továbbá tévéedett, amikor úgy vévékedett, hogy minden új létrehozásban fel kell tévélezni az anyagot: ugyanabban a 3. fejezetben ugyanis azt mondja, hogy nem keletkezik az, ami nem létezett, hacsak nem előzi meg a befogadóképes anyag (*materia receptibilis*). Ezért tagadta, hogy a semmi után valami új keletkezhetne. Mert, amint állítja, a semmiben nem lehetséges a megszűnés vagy a kezdés időpontja, sem az idő semmiféle különbözősége.

4. Továbbá, nézete szerint a változatlan istentől közvetlenül semmi változó dolog nem eredhet. Ezért ugyanabban a fejezetben azt mondja, hogy ha istentől természete által (*per naturam*) közvetlenül származik valami változó, akkor istenben a természet megváltozott; ha szándéka által (*per intentionem*) származik, akkor a szándék változott meg benne; ha pedig akarata által (*per voluntatem*) származik, akkor az akarat változott meg benne. Sőt, ami még helytelenebb, mindazokat eretnekeknek nevezi, akik szerint isten felülmúlja a teremtményt tartamban (*prioritate durationis*), mert akik ezt állítják, azok szerinte megtagadják istentől a szabad akaratot (*libertatem arbitrii*); ha ugyanis isten nem azonnal hozta létre a teremtményt, akkor cselekvése nem volt teljesen szabad, hanem várakozott az időre és órára, hogy cselekedjék.

5. Továbbá tévéedett, amikor az idő örökkévalóságát állította. A mozgás tudniillik nem lehet örök, ha az idő nem örök. Ugyanabban a fejezetben ugyanis azt mondja, hogy a tartam vonatkozásában az égi mozgásnak nincs kezdete, csupán a cselekvő elv vonatkozásában; és mivel az ilyenfajta mozgást, amint ő maga mondja, a lélek okozza, mert a lélek és a test egységet alkot, ezért azon a vévéeményen volt, hogy az ég istennek engedelmeskedő élőlény (*animal*). Mindezek a tévévéések pedig abból fakadnak, hogy nem alkotott helyes képet arról, hogyan cselekszik isten, bölcsességének rendje szerint. Hiszen isten korábban is megalkothatta volna a világot, mint ahogyan megalkotta. De nem azért nem tette, mert várt valamire, ami cselekvésre készítette volna, hanem azért, mert így rendezte el bölcsessége szerint, ahhoz pedig, hogy valami új dolog származzék közvetlenül istentől, nem kell előbb mozgásnak végbemennie, amint ezt kimutattuk, amikor leírtuk a Filozófus tévévééseit.

6. Továbbá, téves nézeteket vallott a dolgoknak az első elvből való eredetét illetően. Nemcsak azt állította ugyanis, hogy azok a dolgok, amelyeket az első elv hozott létre,

öröktől fogva tőle származnak, hanem azt is, hogy közvetlenül az első elvtől szám szerint csupán egy dolog származik, nevezetesen az első intelligencia. Mindkét állítás *Metafizikája* 9. könyvében, „Az intelligencia és a lelkek elrendezéséről” szóló fejezetben olvasható. Ennek megfelelően ugyanitt azt állítja, hogy semmiféle test és semmiféle forma – ez utóbbi a testek tökéletessége (*perfectiones corporum*) – nem lehet közvetlen okozata az első elvnek.

7. Továbbá, ebből a tévedésből következett az a tévedése, hogy az égi lelkeket az intelligenciák vagy angyalok hozzák létre, és az egyik intelligencia a másiktól származik.

8. Továbbá azt állította, hogy az égi testeket a lelkek hozzák létre, s hogy ezek az ő formáik közvetítésével keletkeznek. Ebből az állításból az következik, hogy az intelligenciák az égi lelkek teremtői, az égi lelkek a testek teremtői, a magasabb intelligenciák pedig az alacsonyabb intelligencia teremtői.

9. Továbbá azt állította, hogy a mi lelkünket az utolsó intelligencia hozza létre; tőle függ a lelkünk kormányzása, tehát a boldogságunk is. Mindezeket az említett könyv 3. fejezete tartalmazza.

10. Továbbá, az eget lelkesnek tartotta, s ebben tévedett; az ég lelkének nemcsak mozgató sajátosságot tulajdonított abban az értelemben, ahogyan a Filozófus és a Kommentátor igyekeztek állítani, hanem szerinte az ég lelke és maga az ég egységet is alkot, miként a mi lelkünk és testünk; ami ellentétben áll Damascenus véleményével, aki az *Égről* szóló mű 2. könyvében, a 6. fejezetben azt mondja, hogy az egek híjával vannak a léleknek és érzékeknek.

11. Továbbá, tévesen gondolkodott a formaadásról. Azt állította ugyanis, hogy minden forma a formaadótól (*dator formarum*), tudniillik az utolsó intelligenciától származik, amint kitűnik abból, amit *Metafizikája* 9. könyvében, „Az elemek keletkezésének diszpozíciójáról” című fejezetben mond. Ez ellentétes Augustinus véleményével, aki szerint az angyalok nem létesítenek formákat (*nullas formas inducere*), hacsak nem azért, hogy csírákat helyeznek el a dolgokban; sőt, Avicenna nézete szerint, az anyag a mi emberi lelkünknek is engedelmeskedik, a forma felvételét illetően, amint kitűnik a *Természetről* című munka 6. könyvében mondottakból, mert úgy gondolta, hogy a varázslat (*fascinationis*) valóságos, és a lélek nemcsak saját testében működik, hanem idegen testben is.

12. Továbbá tévedett, amikor azt a véleményt nyilvánította, hogy az intelligenciákban nincs semmi rossz; ezzel ugyanis ellentmond a Szentírásnak, ahol az áll, hogy angyalaiban gonosztságot talál (*in angelis suis reperit pravitatem*). Ezt az állítását pedig megtalálhatjuk *Metafizikája* 9. könyvében, abban a fejezetben, melynek címe „Annak megmutatása, hogyan állnak a dolgok isten megítélése szerint”.

13. Továbbá tévedett az isteni megismerést illetően, amikor azt állította, hogy isten nem ismerheti meg az egyedi dolgokat saját formájukban, amint *Metafizikája* 4. könyvének utolsó fejezetéből látható.

14. Továbbá tévedett az isteni tulajdonságok tekintetében, mivel azon a véleményen volt, hogy az isteni tudás és isten más tökéletességei nem pozitív módon állítanak istenről valamit, hanem csupán tagadás útján (*per remotionem*), ami ellentétben áll a Szentek tanításával, akik szerint az ilyenféle tökéletességek istenben valóságosabbak, mint bennünk; és mert isten valójában inkább lét, mint nem-lét. Ugyanis mindaz, ami általában tökéletességet eredményez, őt a legtökéletesebb módon megilleti.

15. Továbbá tévedett az intelligenciák számát illetően, tudniillik annyi angyalt tételezett fel, ahány évkör van. Ezért véleménye összhangban van a Filozófusnak azzal az állításával, hogy az angyalok mintegy véges számúak, mivel, véleménye szerint annyi angyal van, ahány évkör. Ez az állítása a *Metafizika 9.* könyvében, a „*Hogyan keletkeznek a magasabb elvektől származó cselekvések*” című fejezetben található.

16. Továbbá tévedett a profétálást illetően. Jóllehet helyesen nyilatkozott abban a tekintetben, hogy a profétát magasabbrendűnek tartotta azoknál, akik nem proféták; és abban, hogy a proféta hallja isten szavát, és látja, vagy legalábbis láthatja az átváltozott angyalokat az ő színe előtt, abban az alakban, amelyben láthatók. De helytelen nézetet vallott, mert a profétálást nyilvánvalóan természetes adománynak tartotta, és azt állította, hogy a profétálás képességét az utolsó intelligenciától kapjuk; annak a rendnek megfelelően, amely lelkünket az égefeletti lelkekhez fűzi.

17. Továbbá tévedett az imádságokat, alamizsnákat és litániákat illetően. Azt állította ugyanis, hogy ezek a dolgok hasznosak az emberek számára, mivel isten gondját viseli a dolgoknak, s ebben még igaza volt; de helytelenül vélekedett, amikor azt állította, hogy ezeket a dolgokat a természet rendje szerint megérthetjük, ami viszont már tévedés; minthogy ugyanis ezek a dolgok a természetfeletti boldogsággal hoznak kapcsolatba minket, következésképpen a kegyelem rendjére vezethetők vissza. Hogy ez volt Avicenna véleménye, az kitűnik *Metafizikája 10.* könyvéből, „*A sugallatokról és imádságokról*” szóló fejezetből.

18. Továbbá tévedett boldogságunkat illetően, mert nézete szerint az cselekedeteinktől függ; és álláspontjából következőleg boldogságunk az utolsó intelligencia szemléletében áll, amint *Metafizikája 10.* könyvéből, „*A kultuszról és annak hasznáról*” című fejezetből tudjuk.

19. Továbbá tévedett, amikor azt állította, hogy a cselekvő értelem (*intellectus agens*) nem más, mint az utolsó vagy tizedik intelligencia, amely az aktív és a passzív létezők szféráját kormányozza, és boldogságunk lényegét abban határozza meg, hogy értelmünk őhozzá kapcsolódik, avagy őt kutatja.

Más dolgokat is fel lehet neki róni; de ezek vagy az említett állításokból erednek, vagy visszavezethetők a tárgyalt tévedésekre.

TÁJÉKOZÓDÁS

A FILOZÓFIAI PLATÓNIZMUSTÓL A TRANSCENDENTÁLIS FENOMENOLÓGIÁIG (A tanító filozófus – Szilasi Vilmos emlékének)

B A C S Ó B É L A

„Az igazi dialektika nem a magányos gondolkodó monológja önmagával, hanem *dialógus* Én és Te között.”¹

(L. Feuerbach)

Amikor felírtuk ezt a címet és meggondoljuk, hogy vajon mit is fedhet, lényegében rögtön hozzátehetjük, vajon létezik-e ilyen út – mert értelmezésünk szerint Szilasi Vilmos filozófiai pályáján ezt járta be –, anélkül, hogy ne veszne el az ember, a filozófus-gondolkodó, aki filozófiájában az ember és világa felé felelősségteljesen fordul. Vajon hiteles marad-e egy ilyen filozófiai eszmény ebben a radikális elfordulásban, vagy – mint feltételezzük – Szilasi pályáján megfigyelhetők az átmenetek, amely során eljut a Husserl és Heidegger inspirálta transzcendentális fenomenológiáig. A filozófia, a filozófus személyes sorsvontakozása, amit csak az hitelesít, s tesz érvényes filozófiává, ha benne legtisztább szándékában e vonatkozás úgy tárul fel, mint minden ember sorsával való közösségvállalás, ha benne a létezők egzisztenciája, az egzisztencia önleplezése a lényeglétező által, mely nem más, mint az *ember*. A filozófia hitelessége a logosz közössége, a logosz közös interpretációja, mely tehát arra irányul, hogy az egzisztenciális lényegtelenítettségben élőket radikálisan, kritikailag és önkritikailag a rejtező logosz (humanitás, méltányosság) felé fordítsa. Ez úgy valósul meg, hogy az ember elé feladatul állítja a *tapasztalat* – saját életlátás – reflexióját. „... csakis a *tapasztalattal* rendelkező ember tudja helyesen megítélni a tényeket, s csak ő tudja, hogy mi által, s hogyan juthat el az ember a befejezéshez, s hogy mi mivel van összhangban”.² A tapasztalat transzcendentális reflexiója Szilasi lényegi gondolata, „... a tapasztalat megalapozza a tapasztalatot a tapasztalatból a tapasztalatért”.³ Ez a filozófia úgy állítja elénk a logoszt, hogy az minden egyes ember individuális értelemadásaként jelenik meg. A cél (telos) afirmatív filozófiai az embert pusztá befogadóvá, elfogadóvá nyomorítják, holott a filozófia lényegi karaktere az intellektuális együtt-gondolkodás, az ész (nous) személyes képviselője. A monologikus filozófiák bebizonyították emberidegenségüket, s ha volt Szilasinak mint filozófusnak fontos törekvése, az nem volt más, mint hogy figyelmét mindig a filozófiai dialógus felé fordította. Mert „... bár a logosz közös, úgy él a sok ember, mintha külön gondolkodása volna”. (Herakleitosz)

A filozófiák határpontja ez, ahova elértünk – ahol az egyik szólni kezd, de a másik már néma –, vagyis az egyik a logoszhoz, mint az egyetlen és cáfolhatatlan igazsághoz fordul, s követeli annak jóváhagyását, ennyiben szentesíti a lét adott állapotát, a másik

¹ Feuerbach: *Filozófiai kritikák és alapelvek*. Magyar Helikon, 1978, 346. o.

² Arisztotelesz: *Nikomakhoszi Etika*. Magyar Helikon, 1971, 10. könyv 1181a

³ W. Szilasi: *Phantasie und Erkenntnis*. Francke V., 1969. Über das Einbildungsvermögen. 67. o.

meri az intellektuális dialektika közmegegyezésévé tenni a logoszt, amellyel egyben tételezi a van-t tagadó más-lét felé forduló kritikai álláspontot.

Szilasi a Platón-könyvben az intellektuális dialektika egy módját megvalósító platonikus művészetet elemzi. Ez a mű az első jelentős filozófiai teljesítmény, amelyre Babits felfigyel és amelytől barátságuk datálódik.

Meg kell jegyeznünk, hogy a Platón-könyv mély rokonságban áll a fiatal Lukács esszé-felfogásával,⁴ itt most pusztán megjegyezzük, hogy például az e szempontból oly fontos Kassnerről szóló esszét ismerhette a *Nyugat*ból Szilasi, másrészt, mint a levelekben utal rá a személyes érintkezésben, beszélgetéseikben is feltárult számára a lukácsi módszer, a lélek és a formák oly jellemző megítélismódja; de hozzátesszük, hogy magának Kassnernek a hatása is érezhető – akit a Platón-könyv bevezetőjében, mint értékes forrást említ meg. Azonban kiemeljük azt, hogy mindkettejük esetében – Lukács kifejezésével – *kétségbeesés etikája* áll az esszé formája mögött, kétségbeesés a meghasonlásba merevedett egzisztenciális formák felett. Mindkettejük szándéka a történetileg fennálló egzisztenciális formák megtagadása a forma egy új elgondolása által, amíg Lukács a formát – a platonikus művészetet – lényegében mint tételezési módot értelmezi (ez vezeti majd el e korszak lezárása után a kantianizmushoz), addig véleményünk szerint Szilasi a forma ontologikus interpretációját adja. Ezt úgy valósítja meg, hogy mindvégig szem előtt tartja: a platonikus forma, az esszé úgy áll a néma univerzumban, hogy egzisztenciálisan felelősségteli *kísérlet* csak akkor lehet, ha szemléletében és nyelvhasználatban szóra bírja a dolgok világát, s hogy e felfogástól eltérő bizonyos inkohereus elemek bekerülnek, azt a – levélváltásban hangsúlyozott – *tetszés* eredményezi, az azonban jellemző, hogy Szilasi az életet és az *életet* nem választja el oly radikálisan, mint Lukács. A dolgok világához úgy viszonyul, hogy élettényeit radikálisan egyirányúsítja, egyetlen perspektívába rendezi – „A platonikusnak azonban nincsenek élettényei, csak egy nagy egész élete van . . .”⁵ –, hogy személyes felelősségvállalásában, személyének sui generis világlátásában láttassa a meghasonlásban veszteglő világ lényegi formáit. Az esszé igazsága az – Herakleitosz szavaival –, hogy bebizonyosodik: „a láthatatlan illeszkedés a láthatónál erősebb”, vagyis ebben az igazságban a láthatatlan jelei tűnnek fel mint a diszkusszióra bírt univerzum értékelvei. A láthatatlan mint lehetőség-lét az *ontologikus* formafelfogás igazsága. „Ha a gondolkodás megszűnik viszonyban lenni a világgal, megszűnik realitás lenni, szélsőséggé válik, amely többé nincs, amely többé *nem forma*.”⁶

Tehát Szilasinál kevésbé fontos a tételezésjelleg, sokkal inkább az, hogy a formamegvalósulás nem tekinthet el az élettől, a világ meglététől és az ember világban való

⁴Feltevésünket igazolja Szilasinak Lukácshoz írt levele (1910 nyara – Lukács archívum, kézirat), melyben feltárja, hogy valójában mi az a közösség, mely gondolkodását Lukácséhoz közelítette. Ez pedig nem más, mint Lukács formafelfogásának lényegi elsajátítása. „Mondom Platónnál (ti. Szilasi Platón-könyvében – *B. B.*) magam is éreztem, hogy bizonyos dolgok azért kerültek csak bele (gondoljunk itt pl. a műalkotást illető Lukácséval szinte azonos felfogására – „A legrövidebb közös vonása minden művészetnek, hogy állásfoglalás az étellel szemben” – *B. B.*), mert Öntől tanultam őket és megtetszettek nekem, – nem azért mert szorosan odatartoztak.” Ami itt történik az a filozófia hatástörténetéhez tartozik, és ebben az általunk kiemelt lényegi eltérés ellenére Szilasi a befogadó, az elsajátító filozófus. De ezt tapasztalhatjuk ezen időszakban pl. Mannheimnél vagy Hausernál is.

⁵Szilasi Vilmos: *Platón*. Franklin, 1910, 139. o.

⁶Uo. 68. o.

jelenlététől. Ezért számára nem elfogadható a létidegen forma, mert az fenntartja a meghasonlás történeti állapotát, ezért hangsúlyozza: „a gondolkodás világ nélkül a világ gondolkodás nélkül *nem meglevő*”.⁷ Ez a gondolatsor természetesen vezet ahhoz, hogy az elmélet számol a létszerűen – ha nem is elsajátítottan – meglevő formákkal, melyeknek rejtező érték- és értelemjellegét tulajdonít, vagyis ez mintegy implikálja – Szilasi értelmében –, hogy az igazi feladat a dialógus lehetőségének kivívása, az ontologikusan adott formák individuális visszavétele. „Minden emberi lélekben benne van a vágyódás a formák felett uralkodni, ez a vágyódás a forrása minden képzelődésnek és álomlásnak. De . . . mindenkinek . . . meg kell oldani maga számára a világgal való viszonyának kérdését, csak akkor válhatik formájává az a nyelv, mely a világ formáival beszél.”⁸

Szilasi Platón-könyve jelentős esszé, mely a görög létre, a görögség valóság szemléletére és ebben Platónra való pillantással a maga valóság szemléletének hiányosságát észleli, és a dialogikus formateremtéssel ad erre választ. Az esszé, a kritika – a maga rendszernélküliségében – történetfilozófiai ítélet, az értelem individuális egyszeri „generálása” (R. Barthes), mely a jelentős gondolkodókat, így Lukácsot, Mannheimet⁹ és Szilasit is a kritika tehetetlenségére és lehatároltságára is figyelmezteti. Így lényegében Szilasinak az *Alexander emlékkönyvben* megjelent „A kritika elmélete” című tanulmánya összegzése, elméleti általánosítása esszé-felfogásának; másfelől útkeresés a történeti-szociologikus szempontok felé (Lukács hatása itt is tagadhatatlan)¹⁰ és tegyük hozzá, hogy Lukács mélyebben viszi végig e szempont bevezetését (hatás és forma nála sokkal összehangoltabb elméletileg). A lényeg, hangsúlyozzuk, az összegzés és lezárás, mert végeredményben a kritika formáját egy látszólagos szemléleti evidencia adja – mely mögött egy világlátás egyszeri értékpremisszái állnak –, mely „csak” individuális evidencia, e világlátás evidenciája. „. . . a kritika értékei forma-értékek, amelyek formaszükségleteknek felelnek meg”.¹¹ E szükségletek pedig csak a kritikus szemléletét elégíthetik ki, tehát a kritikus ítélete nem tarthat igényt általános érvényűsége, hanem érvényesítését várja a másik embertől. Itt van a határpont, ahol felvetődik az esztétika és műkritika elhatárolása – Lukácsnál a heidelbergi írásokban a művészet metafizikájaként és történetfilozófiájaként, Hausernál „Az esztétikai rendszerezés problémája” c. tanulmányában, mint esztétika és művészetelmélet.

Az igény – amely Szilasinál „A tudati rendszerezés elméletéről” c. tanulmányában jelenik meg – az, hogy a teoretikus a forma „csodaszzerű” egyszeri és individuális teljességénél többet tudjon mondani. Ezt fogalmazza meg Mannheim: „Az immanencia

⁷ Uo. 55. o.

⁸ Uo. 128. o.

⁹ Vö. Mannheim levele Lukácshoz (1912. jan. eleje – Lukács Archívum, kézirat). „Amennyire szükségszerű az, hogy a kritikus számára a forma legyen az egyetlen valóság, éppannyira szükséges, hogy még a kritikusnál is absztraktabban eszmélő filozófus számára a formák csak szükséges, de végeredményükben önmagukat negáló létezéssel bírnak a beléjük oltott immanenciával szemben. A kritikust ez a gondolat tehetetlenné . . . tenné . . .”

¹⁰ Szilasi levele Lukácshoz (1910 nyara – Lukács archívum, kézirat) „. . . s mikor a kritika elmélete írásához kezdtem, akkor elhatároztam, akkor elhatároztam, hogy megpróbálom a magam lábán állni. Meggyőződésem, hogy ez sikerült is. Elején a kettéosztást hatás-érték és immanens értékre valóban említette Ön hazatérte után egy beszélgetésünkön szobájában”.

¹¹ Szilasi Vilmos: A kritika elmélete. *Alexander emlékkönyv*. Franklin, 1910, 644. o.

keresése a formák mögött s egyszersmind az az állítás, hogy minden forma végeredményben esetleges: *ez a filozófia szempontja.*¹² A filozófia szempontja pedig e kor, vagy inkább mondjuk a kör jelentős gondolkodóinál a rendszer igénye, tehát olyan szintetikus elvek megragadása, melyek a tények kvalitatív sokféleségét úgy rendezik egységbe, hogy azok a rendszer-formákba emelésük után – a rendszer specifikus elhatárolódásában (ilyen tekintetben jellemző Lukács korai művészetfilozófiája, Zalai rendszerelmélete) – rendszer-immanens elemekké váljanak, de úgy, hogy a rendszer mindvégig megőrizze nyitottságát oly formában, hogy e nyitottság végül is minden rendszer-transzcendens elemet kizárjon. Tehát itt az adott rendszer-forma egyneműsítő folyamatáról van szó. „... amíg fennáll a rendszer, fennáll a posztulátum, s amíg ez fennáll, kielégítetlen – a rendszer...¹³ Tehát a posztulatív karakterű rendszer újra és újra visszafordul a tényekhez és ezek által ismételten megvizsgálja szerkezetének igazságát és ezt úgy éri el, hogy a rendszer igazsága nem a szubsztanciális igazság önadottsága, hanem az intencionális aktusban elének lépő szubjektum.¹⁴ (Ebben az irányban Zalai teszi meg a legdöntőbb lépéseket.) A rendszer-igényben elének tároló formafelfogás éppen mint a kritika (esszé) formájának a tagadása értendő, mert a forma egzisztenciája nem önadottságában áll, értékjellege pedig nem univerzális jelenlét, hanem az „önmagát negáló létezőként” megvalósítandó intencionális aktus, amely érvényességét azáltal kapja meg, hogy újra és újra az empirikus jelenlétet a tudataktusban transzcendálja. „Az embernek nem lehet nem konstruálni; akármilyen szűk körű legyen reális világa, abban a körben egy rendszer tagja minden tapasztalata: a reális világé, ezé a világé.”¹⁵ A kérdés Szilasi számára – aki elhagyta a filozófia platonikus formáját – az, hogy miként lehetséges fel a filozófia új magyarázóelve (amely sem a szűk körű világból adódó szkepszis, sem a realitást átlépő pusztán transzcendencia), s ez lesz a Husserl és Zalai hatását mutató fenomenologikus rendszerezés,¹⁶ amely bizonyos módosulásokkal egész későbbi gondolkodói pályáját jellemzi.

Szilasinak a fenomenológia felé fordulása annyiban nem meglepő, hogy mint láttuk, számára a filozófia elengedhetetlen feladata a jelenség- és lényegvilág valamilyen egységes magyarázata, Husserlrel szólva, „... minden tudat, valamiről való tudat”, a tudat lényegi tanulmányozása magában foglalja a tudatjelentés és a tudattárgyviság mint olyan lényegtanulmányozását is”.¹⁷ Szilasi fenomenológiai törekvése – Husserlhez kapcsolódva – a „világnézetihány” legyőzését célozza. Filozófiájának alanya a tudataktusban lényeg-egzisztáló monadologikus szubjektum, így lesz „... minden filozófia alaptémája a tudat...¹⁸ E filozófia jelentősége abban áll, hogy radikálisan kiemeli a szubjektív mozzanat jelentőségét, de a tárgy és aktus (noéma, noesis) adekvációra szűkíti a lényegszemlélet területét (illetve a fenomenológiai redukcióban „zárójelbe teszi” a tárgyiasság egyéb megjelenéseit). A tárgy- és jelentésadekváció a legszorosabb vonatkozásban áll a

¹² Mannheim levele Lukácshoz. Uo.

¹³ Zalai Béla: A filozófiai rendszerezés problémája. *Szellem* 1911/2.

¹⁴ Itt a hegeli fenomenológiában látható és majd a husserli filozófiában sajátos módon megújuló radikális filozófiai fordulatról van szó; „Az eleven szubsztancia, továbbá az a lét, amely valójában szubjektum...” (Hegel)

¹⁵ Zalai Béla: Etikai rendszerezés. *Alexander emlékkönyv*. 1910, 115. o.

¹⁶ Szilasi Vilmos: *A tudati rendszerezés elméletéről*. Franklin, 1919.

¹⁷ Husserl: *Válogatott tanulmányok*. Gondolat, 1972. A filozófia mint szigorú tudomány. 130. o.

¹⁸ Szilasi Vilmos: *A tudati rendszerezés*... 29. o.

tudati konstitúcióval, „... az értelemadást nem az egész rendszer végzi, hanem mindig csak egy aktusa a tudatnak. Az aktus mindig intencionált: valaminek az észrevevése... Minden aktus tárgyat teremt magának...”¹⁹ Azonban a husserli fenomenológia és éppígy Szilasi számára is felvetődik, hogy a filozófia, mint felelősségteljes létmegértés, kimerülhet-e abban, hogy figyelmét pusztán a „tárgyító momentumra” irányítja. Tehát végső soron, ha a fenomenológia valóban univerzális ontológia (Husserl), akkor elegendő-e ennek szubjektumát mint monadológusokat állítani.

Ha figyelmünket Szilasi egész gondolkodói pályáját meghatározó Husserl-interpretációk végső pontjára irányítjuk,²⁰ akkor rátalálunk arra a válaszkísérletre, amely az 1919-es tudat elmélet – mint a tiszta tudat transzcendentizmusa – ellenében, vagy inkább módosulásában, mint interszubjektív konstitúció áll előttünk és ennek alanya a monád-közösség. „A világ objektív immanens transzcendenciája megköveteli az interszubjektív konstitúcióját. Csak ezáltal épült fel a tapasztalati világ, illetve lehetséges tapasztalata. Mert ehhez tartozik a többi ember és a velük való kommunikáció. A felépítés (ti. az életvilágé – B. B.) a magányos monádok közösségét konstituálja, egy monád-közösséget.”²¹

A kísérlet lényege tehát ily módon abban áll, hogy a kései Husserl teóriáját interpretálva²² közelít a tapasztalati világ jelenvalóságához, és az interszubjektíven adottat mint az interszubjektív igazság letéteményesét magyarázza az interszubjektív konstitúcióban. A konstitúciót pedig úgy kell érteni, mint „... az én egységének konstitúcióját és az egységes világ konstitutív *tapasztalatát*”.²³ Vagyis a perspektíva, ami itt feltárul, az a tudataktusban mint önteremtésben magát állító én igazsága, aki igazságát mint ön- és világkritikát a másik(én) elé tárja. Az igazság monologikus formája az ellenőrizhetetlen afirmáció, míg a felelősségteli filozófia igazsága a többi ember – a Te – jóváhagyását váró meggyegyzés-javaslat. Igazság-szemponatok dialógusa – mottónk értelmében.

Szilasi gondolkodói hitele abban mutatkozik meg, hogy nem elegendő számára a tiszta tudat monologikus, tartalmilag üres helyzete²⁴ és ez már a fent kiragadott Husserl-könyv előtt megjelenik, különös élességgel a Babits-tanulmányra írott válaszában.²⁵

Szilasi útja a fenomenológia ismeretelméleti dominanciájától (Husserl) a heideggeri egzisztenciál-ontológia felé vezet, s e tanulmány is, mint hangsúlyozza Heidegger fejtegetéseire kapcsolódik. A fejtegetés lényege pedig az, hogy az igazságkonszenzust mint léttörténetet tárja fel. Valójában igazság, mint léthez-visszatalálás, mint minden ember közös lényegéhez visszatalálás jelenik meg – mint az ittlét lét-feltárulása. „... az ittlét létmegértésében, mivel léte *együttlét*, benne van már *a mások megértése* is. Ez a megértés, mint megértés általában, nem egy megismerésből fakadt ismeret, hanem egy eredetileg

¹⁹ Uo. 6. o.

²⁰ W. Szilasi: *Einführung in die Phänomenologie E. Husserls*. M. Niemeyer V., Tübingen 1959.

²¹ Uo. 100. o.

²² Vö. Husserl: *Válogatott tanulmányok*. id. kötet Az európai emberiség válsága és a filozófia. Husserl utolsó korszakának elemzéséhez Vajda Mihály *A mítosz és a ráció határán*. Gondolat, 1969. „Az én akkor többé nem elszigetelt dolog más hasonló dolgok mellett egy eleve adott világban; általában is megszűnik az énszemélyek egymásonkívülisége és egymásmellettsége, a bensőséges egymásbanlét és egymásértlét javára.” 365. o.

²³ W. Szilasi: *Einführung*. . . 93. o.

²⁴ Lásd ezzel összefüggésben a *Nyugat*-ban megjelent, Husserl filozófiáját ismertető tanulmányát.

²⁵ Szilasi: Az írástudók árulása. *Nyugat*, 1929/I.

egzisztenciális létforma . . . ”²⁶ Szilasi tanulmánya a heideggeri gondolat ezen fontos elemét hangsúlyozza, s a láttatás (aletheia) és lét közelítésében próbálja legyőzni az eddigi filozófiák monadologikus karakterét és egyben azt, hogy a filozófia ne szóból született szó (logosz) legyen, hanem olyan létmegértés, amely igényt tarthat arra, hogy minden embernél megértésre talál, annak következtében, hogy az ember létre – mint egzisztencia-igazságra – ismer. „Az ellenvetés gyökere (ti. azé, hogy minden embernek izolált igazságszemlélete van – *B. B.*) még mindig a régi monadologikus nézőmód, mely szerint az emberiség elszigetelt egyedekből áll, kik mind külön nézőpontból tükrözik a világot és életüket. De az emberi élet, épp láttató voltánál fogva, nyilvános szerkezeténél fogva együttélő, minden közösség felé nyitott és a közösséget önmagában posztuláló.”²⁷

A kísérlet, mint magánál Heideggernél valójában pozitív, egyfelől igyekszik megőrizni az aktív tudatot (a fenomenologikus intencionalitást), másfelől a tudat-igazság létrevonatkoztatottságát és e lét közös jellegét. Ily módon a filozófia mint az „ittlét hermeneutikája” azzal az igénnyel lép fel, hogy az igazságkonszenzust mint a lét létmódját feladottságában – és feladat karakterében – állítja az individuum elé. S ezen individuum tudataktusában – mely ebben az értelemben a posztulatív közösség számára nyújtott igazságtartalom megteremtőjeként – az ittlét, az ember mindennapiságának transzcenzusát hajtja végé – így értendő Heidegger megállapítása: „a lét egyszerűen transzcendens”.

Szilasi gondolati-interpretáló ereje abban áll, hogy itt egyfelől kiemeli, hogy a filozófia feladata saját életünk, a jelen radikális megértése, másfelől, hogy a filozófia megújulása Husserl szavával az „interszubjektív konstitúció”, mint én- és világtéremtő személyes intenció és a fakticitás, az adott tárgyiségformák konszenzuális visszavétele.

Ennyiben, láthatjuk, Szilasi filozófiája folytonos dialógus Husserl és Heidegger gondolkodói teljesítményével. Szilasi pályájának lényegi meghatározója e kivított filozófiai állásponttal egyidejűleg az, hogy megkísérli a tudomány filozófiáját – s hangsúlyozottan nem tudományfilozófiát – megalapozni. (Erre utalt már a *Nyugatban* megjelent Husserl tanulmányban is.) „Nem kívánunk a tudományok filozófiájával foglalkozni, sem egy filozófiai világgéppel, mely a fizikaival vagy biológiaival konfrontálódik. A cím (ti. a Tudomány mint filozófia – *B. B.*) a görög álláspontot idézi emlékezetünkbe, mely szerint a tudományok különös filozófiák, a feladatok kibontása magában a filozófiában rejlik.”²⁸ Szilasi, amikor a tudományt mint filozófiát elemzés tárgyává teszi, abból indul ki, hogy a tudományt a rész-, a filozófiát az egész-jelleg illeti meg (mint létezők-lét szembeállítás). S a filozófia megvalósulása valójában a tudomány határok transzcenzusát eredményezi, ez a transzcenzus pedig megújuló – folyton tovább kérdező – tudományt eredményez. De ami Szilasis érdekli, az nem a tudomány egy „naiv objektivista” felfogás-módja, hanem a „transzcendentális objektivitas”, mint tudomány-tapasztalat álláspontja, mely legszorosabb vonatkozásban áll az emberiség jelen szituációjával – melynek interpretációja során számot vet a történeti tapasztalattal, tudattal –, mint olyan emberi készenléti állapottal, történeti-tudati állapottal, mely a kibomló emberi készségek történeteként jelentkeznek. „Ez (ti. a történetfolyamat – *B. B.*) a levésben-levő emberi kész-

²⁶ Heidegger: *Lét és idő* (részletek). *Uj Symposion*, 1971 febr.

²⁷ Szilasi, uo.

²⁸ W. Szilasi: *Wissenschaft als Philosophie*. Europa V., Zürich 1945. 8. o.

ségek történése . . . ”²⁹ Szilasi felfogása a tudományról mint filozófiáról a levésben-levő emberi lehetőségek tapasztalatára irányul.³⁰ Tudomány felfogásának hitelessége abban áll, hogy a tudomány helyzetét szoros összefüggésbe hozza az ember létmegértésének mint a történeti tudat maga-megértésének folyamatával. A tudomány helyzete tehát nála egy alternatíváló létfeltárulás.

A filozófus Szilasi gondolkodói művét felrajzolva élénk tűnik egy arc – a szó legeredetibb értelmében –, tanító filozófus arca. S mert tanító, ezért hagyományörző és továbbadó, s mert tanító, ezért az emberi értékre koncentráló, aki elmondhatja – Feuerbachhal – „a gondolkodásban is, filozófusként is ember vagyok a többi emberrel”.³¹ S hogy jól láttuk, idézzük meg végül életének közeli látóját, Déry Tibor: „Az áradó tanítói kedv; mert az igazság nem maradhat magántulajdon. Erkölcs: emberi viszonylatokban az igazság kíváncsi és szenvedélyes kutatása. Méltányosság: minden gondolattal, azaz tulajdonképpen minden emberrel szemben (ez volt rám a legnagyobb hatással). Ugyanitt csapda: végül is elfogadhatóvá tesz minden jelenséget, pusztán léténél fogva. Másik csapda: engedékenységgel a méltányosság ékesszólásával szemben. Külsőleg: az arc és a tekintet megrendítő komolysága tanítás közben. Ellenvetésre az arc mérleggel alakul át, szinte látni a mérlegelő serpenyő játékát.”³² A tanító öröme az, ha értik tanítását, tehát meghaladják.

²⁹ W. Szilasi. *Phantasie und Erkenntnis*. i. k. Was heisst: Stand der Wissenschaft. 19. o.

³⁰ Itt most nem kívánunk arról szólni, hogy Szilasi, aki tudomány elméletében alkalmazta a heideggeri egzisztenciál-ontológiát, milyen hatással volt pl. olyan szaktudományokra, mint pl. a pszichoanalízis, és ennek elkülöníthető irányzatára az egzisztenciális pszichoanalízisre, mely a tudatalantól elfordulva inkább egyfajta létmegértésként funkcionált. Vö. *Beiträge zu Philosophie und Wissenschaft/W. Szilasi zum 70. Geburtstag*. Francke V., München 1960., pl. L. Binswanger *Die Philosophie W. Szilasis und die psychiatrische Forschung*

³¹ Feuerbach, i. m. 345–346. o.

³² Déry Tibor: *Botladozások*. II. Szépirodalmi, 1978, 304–305. o.

OPPONENSI VÉLEMÉNY*
López Soria *A tragikumtól az utópiáig*
című kandidátusi értekezéséről

ANCSEL ÉVA

Az opponens különös és ritka, de egyben szerencsés helyzetben érzi magát, amikor olyan Lukács Györgyről szóló disszertációt olvas és ítél meg, amelynek szerzője a nemzetközi jelentőségű magyar gondolkodót egy nem annyira földrajzi, mint sokkal inkább történelmi-társadalmi értelemben több vonatkozásban is számunkra szokatlan és távolibb nézőpontból ismerteti és magyarázza.

A szerző nem magyarországi volta pozitívan nyomja rá bélyegét az értekezésre. Az a tény, hogy kívül áll a magyar kultúra körein, ugyanakkor azonban – nyilvánvalóan igen sok munkával – komoly jártasságra tett szert azokon belül, lehetővé teszi számára, hogy egy sor kérdésben a magyar szerzőknél elfogulatlanabban fejtse ki álláspontját. (Nem tekinthető véletlennek, hogy Lukácsról külföldön már egy sor monográfia jelent meg, miközben a magyar kutatók többnyire még mindig a bonyolult részletek tisztázásával vannak elfoglalva; s most ugyanez látszik megisméltódni a fiatal Lukácsal kapcsolatban.) A szerző – különösen összefoglaló következtetéseiben – számos olyan alapvető tényre szögez le, melyek első pillantásra köztudottnak látszanak, valójában azonban még itthon sem egyértelműen elfogadottak, külföldön pedig egyenesen újdonságnak hatnak. Ilyen mindenekelőtt a lukácsi életmű gyökereinek a magyarországi fejlődés társadalmi talajában való felmutatása, Lukács filozófiájának a magyar szellemi élet szerves részeként történő értékelése.

A külső nézőpont csak néhány részletet tekintve járt negatív következményekkel, helytelen vagy megtévesztő szóhasználattal.

A magyar dzsentriről szólva megfélemedezik annak korábbi, viszonylag haladó szerepéről, jelentős számarányáról, s bár többször érinti a polgárság gyöngeségét és a nemzetiségi kérdést egyaránt, nem figyel fel arra a fontos összefüggésre, hogy a polgári átalakulás két alapvető ideológiája, a nacionalizmus és a liberalizmus, mely rendszerint egymást erősíti, Magyarországon egymást gyöngítette. Nem érzékeli az 1905 utáni válságot, ehelyett 1900–1903-as krízisről beszél; az osztrák (helyesebben ausztriai) antiszemitizmus jelenségei pedig éppoly kevésbé vihetők át magyar viszonyok közé, mint az erre reagáló zsidó túlérzékenysége: ilyesmi a századforduló Magyarországon lényegileg nem létezett. Hasonlóképp túlzás azt állítani, hogy a magyar kultúra és a magyar társadalom között általában nem volt harmónia a történelem folyamán. (71–72., ill 242–243. o.)

*José Ignacio López Soria 1980. szeptember 18-án védte meg kandidátusi értekezését. Közzöljük opponenseinek véleményét és López Soria válaszát. – *Szerk.*

A disszertáció Lukács szellemi fejlődését mindenekelőtt a konkrét társadalmi és személyes viszonyok alakulásának alapján rajzolja meg, és pedig igen nagy tényismerettel és finom érzékenységgel. (Hogy egy spanyol anyanyelvű szerzőnek mit jelent magyar nyelvű eredeti dokumentumokat tanulmányozni, aligha szorul részletes elemzésre.) A szerző vizsgálódásainak alapjául a történelmi materializmus módszere szolgált. Ugyanakkor, mint maga is írja, a művek immanens elemzése némileg háttérbe szorul, ez azonban végső soron nem megy a vizsgálatok tudományos értékének rovására. A disszertáció I. fejezete a történelmi kereteket vázolja fel általánosságban, a II. fejezet Lukács pályakezdésének inkább személyes, a III. fejezet viszont inkább társadalmi körülményeit vizsgálja. Kétségtelen azonban, hogy a két szempont alkalmazása egyaránt erősen áthatja a másik fejezetet is; ez a szerkezet viszont némiképp elmosza az időbeli határokat. Így a többször említett 1910–11-es válság nem kerül plasztikus bemutatásra, az sem válik világossá, hogy a szerző *meddig* (1914?, 1917-ig?) kívánja nyomon követni Lukács szellemi fejlődését. Érthető ez, hiszen a disszertáció egy nagyobb monográfiának a része. Bizonyos szerkezeti módosítások mégis viszonylag könnyen megoldhatnák ezt a problémát.

Egészében véve az értekezés komoly tudományos kvalitásokkal bír, nemcsak ismertet, hanem magyaráz, bár ritkán bírál. Mintegy „természetadta” distanciával elemez, ugyanakkor ebből a distanciából következő éles szemmel látja és mutatja fel a lukácsi gondolatrendszer korai fő vonulatait. Nem kezeli valamiféle provinciális értelemben kelet-európai fenoménként Lukács ifjúkori műveit, hanem együtt látja Ady forradalom nélküli forradalmiságával, miként a modern kultúrában kiutat kereső tendenciát is össze tudja kötni a jövődő messianisztikus lukácsi elképzelésével.

López Soria munkája mindenképpen elegendő tesz a kandidátusi cím adományozásával kapcsolatos feltételeknek. Tudományos eredményei Magyarországon talán nem fognak a reveláció erejével hatni, de termékeny például szolgálhatnak a fiatal Lukács életművével foglalkozó hazai kutatóknak. Nyugaton viszont ez a mű, megjelenése esetén, még fontosabb missziót fog teljesíteni: korrekt és színvonalas tárgyalásmódja, marxista módszere, a magyar társadalmi és kulturális viszonyokra vonatkozó és Lukács pályáját átfogó tárgyismerete egyaránt biztosítja ezt. A szerző teljesítménye valamennyiünket elismerésre kell hogy indítsa e munka iránt, a marxista gondolkodás nagy magyar képviselőjének ez az interpretációja mintegy demonstrálja és jelképezi is Lukács György életművének nemzetközi jelentőségét.

OPPONENSI VÉLEMÉNY

José Ignacio López Soria *A tragikumtól az utópiáig*
– A fiatal Lukács szellemi fejlődése című kandidátusi
értekezéséről

Z O L T A I D É N E S

Az értekezés a jelölt *El primer Lukács* alcímmel 1979-ben Caracasban megjelent könyve első három fejezetének francia nyelvű változata. Az opponens nem hagyhatja figyelmen kívül a spanyol nyelvű monográfia két utolsó fejezetét. Ezek a fiatal Lukács szellemi fejlődésének, kiváltképp kritikus korszakával, az 1912 és 1918 közötti évekkel foglalkoznak: ama baloldali intenciójú, utópikus színezetű etika kifformálódásával, amely *A lelki szegénységről* és *A tragédia metafizikája* íróját elvezették *A regény elméletéig*, majd az „erkölcsi problémaként” felfogott bolsevizmusról szóló nevezetes írásig és tovább. Végül is csak e kronológiailag 1918 végéig ívelő szellemi munka fő jellegzetességének gondolati rekonstrukciója teszi érthetővé López Soria könyvének fő címét: *De lo tragico a lo utopico*. Nem maradhat itt említetlen az a tágabb koncepció sem, amely végső soron a lukácsi életmű egészének szerkezetelemzését tűzi ki célul, s amelyet a francia szövegváltozat – tehát a disszertáció – elé írt Bevezetés mint munkahipotézist jelez. Eszerint az első világháború során elért – a fiatal Lukács gondolatvilágára általában jellemző ellentmondásokat végletesen kiélező személyes szellemi csúcsteljesítmény – a dosztojevszkiji „belső forradalmiság” – maga is csak átmeneti állomás az életúton. A kommunista Lukács, sokat emlegetett tanulmánya címe szerint *úton Marxhoz*, a magyar Tanácsköztársaság utáni tíz év alatt átverekszli magát az utópizmuson és 1929-ig kiküzd magának egyfajta „realizmust”.

E vizsgálódások intenciója félreérthetetlen. López Soria legfőbb tudományos ambíciója: előkészíteni a *teljes* Lukács latin-amerikai recepcióját; támpontokat adni a magyar marxista gondolkodó adekvát értelmezéséhez. Az utópizmus lukácsi változatának genetikusan feltárása következképpen csak prelúdium. Belőle egy újabb munkafeladat körvonalai bontakoznak ki: Lukács Marx-recepciójának elemzése.

Nem tártalan vállalkozás; kiváltképp a spanyol nyelvterületen is ismert francia és olasz tanulmányok – Löwy (1976) és Boella (1977), vagy akár az NSZK-ban publikáló spanyol Rafael de la Vega (1977) – óta. Megkülönböztető jegye mégis egyedülállóvá teszi e nyelvterület, főként Latin-Amerika Lukács-irodalmában. López Soria, a szó szigorú értelmében is úttörő módon, Lukács gondolatvilágának szerkezetét valóban genetikusan feltárja. Ezért áldozatos és állhatatos munkával felvállal egy kutatói feladatot, amelyet jószereivel alig vett számba a mennyiségileg is, minőségileg is gyarapodó szakkutatás. Utánajár azoknak a különös társadalmi-történeti, különösen kulturális mozgásoknak, amelyekre a pályakezdő Lukács munkássága sajátos módon reflektál. A nemzetközi irodalomban ismeretlen adatok egész tömegével bizonyítja: a megértés zárjának egyik kulcsa a magyar fejlődés ismerete. Amihez David Kettler tanulmánya („Marxiz-

mus és kultúra – Mannheim és Lukács az 1918–19-es magyar forradalmakban”) hozzá-kezdett, azt López Soria most széles ívben folytatja. Bátran mondhatjuk, hogy a század-elő és a XX. század első évtizede magyar kultúrájának kitűnő szakértőjévé vált e munka közben. Végre itt egy külföldi kutató, aki igyekszik komolyan venni azt a tényt, hogy egy „cigányéletet” élő, saját önmegvalósításán munkálkodó fiatal polgári esztéta, az ún. második magyar reformgeneráció kiemelkedő alakja, majd egy több évtizedes külföldi emigrációba kényszerített kommunista forradalmár a magyar társadalmi és kulturális fejlődés talaján kezdte pályáját, hogy meg-megújuló tudatos választással hazatérve, újra és újra elutasította a – az ő szavával – más nyelvterületek ajánlatait és a kitesztálás különböző kísérleteit.

És ez a külföldi kutató Lukács „magyarságát” nem provinciális korlátoltságnak tekinti, hanem dokumentálja: az idetartozás többszörösen megújított döntése már igen korán egylényegű volt a társadalmi-történeti visszamaradottság szenvedélyes kritikájával, kiváltképp a dzsentroid jellegű polgári fejlődés, a magyarországi „porosz út” ellen kimondott Ady-féle „küldetési veto”-val. Azzal a civillkurázsival, amely a hivatalos Magyarország, az Osztrák–Magyar Monarchia meg nem alkuvó bírálata ki tudta tágítani az imperialista háborút szülő polgári világ forradalmi intenciójú megítélésévé. López Soria vállalkozását mindenekelőtt ezért üdvözlöm határozottan. Könyve úttörő elemzés az 1918 előtti Lukács és a magyar – tágabban a kelet-európai – társadalom- és kultúrfejlődés valóságos összefüggéséről, s hitelét csak növeli, hogy egy külföldi kutató szellemi terméke. Olyan kutatóé, akinek van érzéke a világtörténelmi léptékű általános és különös összefüggésének feltárására.

Természetesen Lukács és az egykorú marxista kultúra – ellenmozgásokban gazdag – kölcsönhatásainak vizsgálata roppant feladatot ró a kutatóra; a téma szinte kimeríthetetlen. López Soria tudományos tisztességét bizonyítja, hogy nemcsak a magyar nyelven eddig megjelent szekunder irodalmat dolgozta fel lelkiismeretesen, hanem forrásfeltáró munkát is nyújtott. Eddig még publikálatlan írások, naplók, dokumentumok egész sorát dolgozta fel; olyanokat is, amelyek a hazai kutatás számára is tudnak újat mondani. Én például a disszertáció szövegéből ismertem meg Balázs Béla számos naplójegyzetét; egyikük egy Kodály Zoltánnal folytatott beszélgetést rögzít, még 1905-ben, s hírt ad a századelső ifjú radikálisainak nagy álmáról; egy európai színvonalon álló klasszikus magyar művészet megteremtésének lehetőségéről; és tucatjával tudnék sorolni hasonló példákat. Megjegyzendő, hogy apróbb tévedéseket is, amelyeket a szerző minden bizonnyal könnyen kigyomlál majd műve készülő francia (és remélhetőleg magyar) változatából. A magyar olvasónak persze lehetnek olykor hiányérzetei. *A heidelbergi művészetfilozófiai kéziratok elemzése* bizonyára alaposabb elemzést érdemelne; s a disszertáció szűkebb keretei között maradvá: elképzelhető lenne némi elmélyítés olyan témakörökben is, mint a *Szellem* c. folyóirat története, Lukács és Fülep, Lukács és Popper Leó kapcsolata és i. t. Bizonyos pontokon maga a szerző is utal olyan tervére, hogy visszatér még a szóban forgó témakörre, s ezt csak örömmel lehet üdvözölni.

Van egy filozófiailag kiváltképp fontos és eddig kevésbé megvilágított kérdéskör, amelyben a jelzett továbblépés megítélésem szerint kívánatos lenne. Ez a lukácsi gondolatvilág kontinuitásának vagy diszkontinuitásának kérdése. Megválaszolása természetesen eleve lehetetlen, ha elvonatkoztatunk magának a társadalmi-kulturális közegnek történeti fejlődésétől; Lukács egész életében erre a történeti mozgásra reflektál, etikailag éppúgy,

mint politikailag vagy akár esztétikailag. De magának a kérdésnek a feltételén is sok múlik. Elvileg egyetértek a disszertáció ama tételével, mely szerint Lukács 1918–19-es odafordulása a szocialista mozgalomhoz, egyáltalán a marxizmushoz nem holmi paulusi megvilágosodás (Kettler), nem is szigorú – tehát vallásos értelemben veendő – konverzió (Lichtheim), hanem egész addigi gondolkodói fejlődéséből következő választás, mégpedig egy objektíve meghatározott gyakorlati alternatívára adott, egész emberként vállalt és életre szóló etikai döntés értelmében. Egyetértek a szerzővel: ez az etikai döntés végül is az addigi fejlődés immanens, nem-misztikus tendenciáit erősíti, nem pedig vallásos-transzcendens salto mortale, amelyet egyes-egyedül a teljes kétségbeesés motivál. De a problémát ennek deklarálása még nem oldja meg. Köztudott, hogy Lukács saját, magánéletinek tűnő válsága 1911–12-ben, majd ennek magasabb, nembeli szinten való reprodukálódása a világháború éveiben tele van olyan megoldási kísérletekkel, amelyeket a szakirodalom misztikus jellegűeknek tart. Ha jól értem López Soria álláspontját, ő ezt a misztikus jelleget félreértésnek tartja – még Lukácsnál is. Ha él is a „misztikus utópizmus” kifejezéssel, hangsúlyozza, hogy a túlsúlyos mozzanat ebben az önellentmondásokban is gazdag világnézetben mégiscsak az az utópizmus, amely valamilyen ezoterikus aszketizmussal párosul. Ez nem a fiatal Lukács üres apologetikája; López Soria nem rejti véka alá a magányos polgári individuumba, annak ezoterikusságára fényt vető megoldások problematikusságát akkor sem, ha gondosan számba veszi a munkásosztály felé orientálódás legkisebb nyomait is (például a Tháliát értékelő fiatalkori írásokban vagy a drámakönyv nyilvánosság-kategóriájában). Mégis: rendkívül izgalmas lenne a szakirodalomban különvéleményt jelentő álláspontjának részletesebb kifejtése. Korántsem holmi teológiai kérdésről van szó; nem Lukács és a molinizmus vagy a hasszidizmus között feltételezett kapcsolat az, amely a kutatás szempontjából központi kérdés. Perdöntő viszont az életművön belüli kontinuitás vagy diszkontinuitás hamis dilemmájának, mindkét póluson elhibázott logikájának határozott és megalapozott elutasítása. López Soria e kérdéskör konkretizálásával különösen aktuális kutatói feladat megoldásához járulna hozzá. Könyvének – disszertációjának – jelenlegi formája is biztosíték: a megoldás eszközei, adatai a kezében vannak.

Összegezve: a benyújtott disszertáció önmagában is kiemelkedő tudományos teljesítmény. A benne foglalt kezdemény folytatása csak nyomatékosabbá teszi ezt a minősítést. Mindennek alapján megtisztelő feladatom a javaslat: a TMB minősítse a filozófiai tudományok kandidátusává a *De lo tragico* c. monográfia szerzőjét.

VÁLASZ AZ OPPONENSI VÉLEMÉNYEKRE

JOSÉ IGNACIO LÓPEZ SORIA

Disszertációm opponenseihez hasonlóan, én magam is „különös és furcsa” helyzetben éreztem magam, mivel azt az intellektuális feladatot tűztem magam elé, hogy egy a sajátomtól idegen történelmi és kulturális közegehez tartozó gondolkodó eszmevilágába behatoljak és megértése által magamévá tegyem azt.

Kezdeti „különös és furcsa” helyzetem idővel egyre inkább szerencsésre változott, mivel a lukácsi mű értelmezéséhez szükséges kulcs révén megnyílt előttem a kor kulturális körképe és egyben kapcsolatba kerültem egy korábban még csak nem is sejtett gazdagságú történelmi folyamattal. Paradox és érdekes módon nem az újjal való találkozás keltette fel leginkább az érdeklődésemet, hanem az a tény, hogy a nyilvánvalóan újonnan szerzett ismeretek egy nagyon is közlőrl jól ismert történelmi folyamatra mutattak. Idővel rá kellett jönnöm, hogy ennek alapvető oka az a hasonlóság, amely fennáll Magyarországnak és saját kulturális környezetemnek a kapitalizmus létrejöttében betöltött szerepében. Magyarország éppúgy, mint Latin-Amerika – és sajátos módon Spanyolország gazdasági helyzetüket tekintve periferikus szerepet játszottak, távol a kapitalista rendszer hegemon központjaitól és így több szempontból is a köztük levő távolság ellenére egymáshoz közelíti a kettőt a történelmi folyamat. Feltételezhetően nem véletlen, hogy Magyarországon – éppúgy mint Latin-Amerikában és Spanyolországban – sem következett be a klasszikus értelemben vett polgári átalakulás. Ennek az alapvető ténynek a következménye – véleményem szerint –, hogy bár a századfordulón megfigyelhető bizonyos polgári jellegű átalakulási folyamat, mégis a sajátos történelmi helyzetben szükségszerűen nem egy feudális és félfudális elem továbbélését jelentette. Mindkét esetben ez az alapvető tény nyilvánul meg a társadalmi osztályok összetételében, azok egymáshoz való viszonyában, az ideológia kialakulásában és fejlődésében, az állam-jellemzőiben, a közjog fejlődésében és végül, de nem utolsósorban, a kultúra alakulásában és funkciójában.

Természetesen nem célunk itt a hasonlóságok és sajátosságok részletes kifejtése, sem a különbségek megjelölése. Egyszerűen Wittmann Tibor megállapításait követve, célszerűnek tartom megjegyezni, hogy a magyar történelem átfogó ismeretének hiánya ellenére az általa képviselt történelmi folyamat számomra nem idegen.

A köreinkben általános egymás nem ismerése, tehát, nem a távolságokra mint objektív okra vezethető vissza, hanem azokra a pontosan megtervezett elszigetelési követelményekre, melyek a hegemon rendszer központjait érdekeik megvalósításához hozzásegítik.

A hasonlóság jellegéről alkotott általános hipotézis sokkal részletesebb munkát igényel, amelynek tárgya a magyar fejlődés sajátos vonásai, pontosabban kultúrtörténeti folyamata kell hogy legyen.

Köszönetet kell mondanom, bár nem fogadhatom el opponenseim elismerő szavait az én magyar történeti ismereteimet illetően. Elsőként magam ismerem el, hogy e téren szerzett ismereteim nem haladják meg az első megközelítés szintjét és így a jövőben, részéről állandó további munkát igényel. A lukácsi eszmék elemzésében a továbbiakban sem kívánkozom arra szorítkozni, hogy elszigetelt eseményekre, áramlatokra, művekre, személyekre vonatkoztassam azokat. Ehelyett sajátosságait kívánom megérteni mélyrehatóan létrejöttének és kifejlődésének történelmi közegébe beleágyazva. Ugyanakkor nem teszek kísérletet arra, hogy a szó provinciális értelmében Lukács magyar voltát bizonygassam (visszaköveteljem). Nevetséges is lenne, hogy éppen egy külföldi vállalja azt magára, hiszen ismeretei a magyar valóságról hézagosak. Érdeklődésem az egyetemes gondolkodó Lukácsnak szól, de úgy vélem, hogy lehetetlen eljutni az egyetemesség szintjére a konkrét realitástól ment absztrakció útján, ellenben paradox módon mélységesen kell gyökereznie bizonyos valóságban. Amennyiben a fiatal Lukács képes volt a magyarság határain túlnövő eszméket kibontani, az csak úgy volt lehetséges, ha mint gondolkodó nem ismerve a provincializmus szűk kereteit, képes volt a kor magyar társadalmi élményeit az elméleti gondolkodás síkjára vinni. Ezt a feladatot Lukács nem egymaga vállalta. Kortársai közül mások művészi eszközökkel, mélységesen magyar indítatásuk által váltak e kor egyetemes érvényű képviselőivé. Következésképpen kérdés, hogy melyek voltak azok az objektív körülmények, melyek a századfordulón olyan generáció születését tették lehetővé Magyarországon, amely képes volt a provincializmus határait átlépni és az egyetemességet a magyar történelmi tapasztalatok mélyreható feldolgozásával elérni. Volt-e ilyen „objektív lehetőség”, amely talán addig sohasem létezett és nem is ismétlődött meg azóta sem. E kérdésekre csak a magyar történelem és társadalom kutatói adhatnak választ.

Opponenseim a disszertáció és a könyvemnek (a disszertációban nem szereplő fejezete) alapos tanulmányozásával olyan hibákra hívták fel a figyelmemet, amelyeket nyilvánvalóan ki kell javítanom. Sajnos egyike-másika a spanyol nyelvű szövegben nem szerepel, csak a francia fordításban, és ezek a nem éppen akadémiai sietős munka eredményei.

Ancsel Éva professzor rámutat más hibákra is, de indoklás híján szándéka előttem nem világos. Ilyen a kurucoknak „népi harcok”-ként való megjelölése, vagy hogy Óbuda „római város” (ville romanie). A népi harcok elnevezéssel részben arra utalunk, hogy e csapatok részben népi eredetűek, és amennyiben előzményének a Dózsa-felkelést tekintjük – ha nem is abban az értelemben, mint amellyel a folytonosság kimutatható –, eredetileg a feudális kizsákmányolás ellen vette fel a harcot. Másrészt állandó jellegűek, nem pusztán szórványos parasztfelkelésről van szó – ebben az esetben megfelelt volna a történetírás által immár szentesített jaquerie megjelölés –, hanem egyfajta állandósult életmódot képviseltek. Ezért választottuk a „népi harcok” kifejezést, amelyet természetesen nem szabad összetévesztetni a guerillával.

Ancsel Éva professzor rámutat egyéb lényeges kérdésekre is, amelyeket a disszertáció csak érint. Ilyen a dzsentrizmus szerepe, a nacionalizmus és a liberalizmus egymáshoz való viszonya, a magyarországi antiszemitizmus jellege és végül kultúra és társadalom számtalan kérdést felvető kapcsolata. Egyetértek opponenseimmel abban, hogy ezek a kérdések eleve elmélyültebb tanulmányozást kívánnak. De figyelembe kell venni, hogy a magyar történelmi folyamat felvázolása az első fejezetben és a rákövetkező kísérő jegyzetekben a háttér megrajzolását célozza, azt a háttérrel szolgáltatója, amelyben a disszer-

táció tulajdonképpen tárgyát képező lukácsi mű létrejött. Ez a magyarázata annak, hogy a történelmi folyamatnak azokat a vonatkozásait emeltük ki, amelyek Lukács gondolatmenetéhez leginkább kapcsolódnak. Továbbá ebből fakad az az egyébként hibás szempont, mely szerint azok egyúttal a Lukács által elfogadott álláspontnak megfelelően szerepelnek. Többek között ilyen a következő példa: nem tagadjuk, hogy a korabeli dzsentri réteg haladó szerepet töltött be, de számunkra éppen annak kimutatása lényeges, hogy Lukács, aki önmagát mint „megtúrt” vendég érezte dzsentri körökben, ennek a társadalmi rétegnek a posztulátumain túlmutat abból a – nem feltétlen tudatos – felismerésből kiindulva, hogy a magyar társadalom kérdéseire gyökeres választ nem a dzsentri rétegtől lehet várni. A nacionalizmus és a liberalizmus kapcsolata olyan egyetemes történeti kérdéseket vet fel – véleményem szerint –, amelyek megvitatásába nem mélyedhetünk el. Csupán néhány utalás a kérdések körére a következő. A nacionalizmus és a liberalizmus kapcsolata nemcsak Magyarország vonatkozásában kérdéses, hanem általában mindazokban az országokban, amelyekben nem volt olyan lendületet adó és alkotó polgárság, amely képes a polgári átalakulás folyamatát elindítani és maradéktalanul végigvinni, és saját érdekei által a nemzeti érdekeket is képviselni. Magyarországon, más hasonló fejlődésű országok példájára, az uralkodó osztály nacionalizmusa szükségszerűen liberalizmussal szembe. Másfelől sem a liberalizmus, sem a nacionalizmus nem függetlenül létező, lebegő ideológiák, hanem jól felismerhető osztályérdekek ideológiai kifejezői. Szükséges volna ezért mind a nacionalizmus, mind a liberalizmus elemzésekor mindazon megjelenési formákat tanulmányozni, melyeket egyik is, másik is annak megfelelően ölt, hogy melyik társadalmi osztályról van szó. Ami Lukácsot illeti – véleményem szerint –, mélyreható elemzést kíván, mennyiben tekinthető kezdeti, a valósággal való kibékíthetlenség álláspontja a „történelmi Magyarország” nacionalizmusával való szembefordulás okozójának és annak, hogy a radikális polgárság liberális köreiben „megtúrt vendég”-nek érezte magát.

Nem tanulmányoztuk a századelő magyarországi antiszemitizmus kérdéseit. Ezzel kapcsolatos megjegyzéseink a disszertációban nem hivatottak arra, hogy e tárgyban kimondjuk az utolsó szót. Kizárólag néhány olyan adattal kívántuk bővíteni a tárgyra vonatkozó ismereteket, amelyeket nagyrészt Lukács levelezésében találtunk. Részletes tanulmányt igényelne annak megfejtése, mennyiben járult hozzá a zsidó közösséghez való tartozása akkoriban ahhoz, hogy túlléphessen egy provinciális szűk látókörű nacionalizmus keretein, valamint ahhoz, hogy az egyetemesség rangjára emelkedhessen.

Jellemző Magyarországra, de nem kizárólag Magyarországra jellemzője a kultúra és társadalom kapcsolatának problematikus volta. Ez abban a tényben áll, hogy a kor magyar kultúrtermékeinek legjava a fennálló társadalmi renddel ellenzékiként jelenik meg. Ugy vélem, hogy a kérdés alapvetően abból származik, amire már utaltunk – és ez az én magyar történeti folyamat interpretációm sarkköve –, hogy Magyarország a kapitalista fejlődésbe megkésve kapcsolódott be, nem volt erőteljes, lendületet adó polgársága, ennek következtében a polgári átalakulás nem egyezik annak klasszikus folyamatával. Én erre vezetem vissza a magyar társadalom tengernyi ellentmondását, ez esetben a kor magyar értelmisége legjavának kapitalizmussal szembe álláspontját. Természetesen a kapitalizmussal szembe álláspontján belül különbségeket kell tenni, amelyek a hanyatló arisztokrácia konzervatív kapitalizmussal szembe álláspontjától a középosztály romantikus álláspontján keresztül a proletárforradalmi felfogásig a kapitalizmussal szembe álláspontján széles skáláján helyezkedik el. Ezzel

ismét olyan kérdés előtt állunk, amelynek pontos meghatározása és elmélyült tanulmányozása jelen disszertációm kereteit meghaladja.

Ancsel Éva professzor végül észrevételezi, hogy szükséges lenne pontosan megjelölni Lukács-elemzésem időhatárait. Könyvem olvasói számára nyilvánvaló, hogy tanulmányom Lukácsot a KMP-be való belépéséig, 1918 decemberéig kíséri figyelemmel. Ez a megjelölés a disszertációban nem egészen világos nemcsak azért, mert a disszertáció csupán könyvem első három fejezetét öleli fel, hanem azért sem, mert mind a könyv, mind a disszertáció kronológiai elrendezésű, mégsem követi azt mereven. Bizonyos esetekben a fiatal Lukács intellektuális fejlődése szempontjából a tárgy köré csoportosított elrendezés volt célszerűbb. A lehetséges félreértés elosztatásaképpen úgy a könyvre, mint annak részére, a disszertációra Lukács gondolati fejlődésének 1918-ig terjedő szakaszát jelölöm meg. Ettől eltekintve, folyamatban levő kutatásaimban, melynek tárgya Lukács fejlődése 1919 és 1933 között, vissza fogunk térni a korábbi korszakhoz, különösen olyan kérdések kifejtésénél, melyekkel kapcsolatos álláspontjának csírái azt megelőzően jelentkeztek.

Zoltai Dénes professzor opponensi véleménye Lukács művének értelmezési kérdéseit alapvető vonatkozásaiban érinti: Lukács fejlődésében az utópiából a realizmusba való átmenetet. Lukács magyar voltát, filozófiájának kontinuitás vagy diszkontinuitás jellegének bonyolult kérdését és végül a misztikus aszketizmust. Ezenfelül számba vesz hiányosságokat, amelyeket nem kifejezetten bírálatként, sokkal inkább további elmélyüléshez nyújtott útmutatásként értelmezek. Ilyenek az ún. heidelbergi kéziratok tüzetes tanulmányozása, Füleppel és Popperrel való kapcsolatának vizsgálata, Lukácsnak *A Szellem* c. folyóirathoz fűződő kapcsolatai és végül a misztikus aszketizmus részletesebb kifejtése.

Először is köszönetet mondok Zoltai professzornak, mert további fent jelzett konkrét kérdésekben a kutatások szükségességére rámutatott. El kell ismernem, disszertációmban valamennyi utalás formájában szerepel, ezeket monografikus módon nem tárgyalom. Másodszori magyarországi tartózkodásomat arra használtam fel, hogy bővebb információt szerezzek ahhoz, hogy később monográfiaként feldolgozhassam azokat. Tervezett munkámban e kérdéseket a misztikus aszketizmus problémája köré csoportosítottam, de részletesebben kitérek Fülephez és *A Szellem* folyóirathoz való kapcsolatára. Lukács művének általunk végzett tanulmánya, mint azt Zoltai professzor feltételezi, valóban arra irányul, hogy annak az utópiából a realizmusba való átmenetnek a folyamatát elemezzük, amely révén Lukács Marx eszméit magáévá tette. Nemcsak az utópiából a realizmusba való átalakulás leírását kívánja tőlem meg ez az elemzés, hanem azt is, hogy egyúttal megmagyarázzam, és ezenfelül realizmusát és az átalakulás folyamatát meghatározzam. Tisztában vagyok azzal, hogy ezen a ponton szembekerülök a Lukács-kutatók által oly gyakran felvetett kérdéssel, melyet ennek ellenére alig elemeztek eddig mélyrehatóan. Lukács realizmusának jellegéről van szó. Lukács lépése a realizmus felé, eredeti, a valósággal való kibékíthetlenségének lassú feladását jelentené és egy olyan folyamat kezdetét, melyre a realitással való kibékülés a jellemző? Merészség és tudománytalan lenne megválaszolni ezeket a kérdéseket anélkül, hogy előbb a húszas évek lukácsi eszmetörténetét, illetve létrejöttének és fejlődésének körülményeit elemeznénk.

Elemi és elengedhetetlenül szükséges művelettel kellett munkához látnom: Lukács műveinek a lehetőséghez mérten teljes bibliográfiáját kellett összeállítanom, mivel a közzétett bibliográfiák, de még a Lukács Archivumban őrzött is, hiányosak sőt, pontatlanok. Ezzel egyidejűleg össze kellett gyűjtenem különböző archívumokban és levéltárak-

ban elszórtan található írásait, mivel a Lukács Archívum ez idáig nem gyűjtötte össze azokat. Hasonló gyűjtő-kutató munka szükséges lenne Bécsben, Berlinben, Moszkvában, Kassán stb. Mindössze azért utalok ezekre az elemi feladatokra, mivel úgy vélem, ezek hiányában a megfelelő lukácsi gondolat tanulmányozásához lényeges elemek hiányoznak.

Lukács magyar voltának kérdéséhez – utal erre Zoltai professzor és mások cikkei is tárgyalják, így Tőkei Ferencé – kevés adalékkal szolgálhatunk. Lukács magyar voltának bizonyosságát nem annyira kifejezetten magyar vonatkozásokra tett utalásaiban kellene keresni, inkább abban, milyen mértékben szolgál Lukács számára a magyar történelmi tapasztalás és annak kulcskérdései Lukács gondolatmenetének alapjául; vagyis más szóval milyen mértékben képes elméletileg feldolgozni és kifejezni azt az élményt, amelyet kortársai közül néhányan a művészetben elértek.

Zoltai professzorral egyetértek abban, hogy Lukács marxistává válását illetően általában téves a probléma felvetése. Általában nem veszik észre a szerzők, hogy mihelyest e kérdést áttérése vagy át nem térése diszjunktívája szempontjából vetik fel, hívó, vallásos és következésképpen tudománytalan magatartást tanúsítanak. Ez a problémafelvetés vallásos és nem tudományos, mert aki elfogadja ezt a diszjunktívát egyben, jóllehet nem tudatosan, de elfogadja a megtérés lehetőségét, amely feltételezné természetfeletti erők létezését és azok működését az egyes ember és az emberiség történetében. A megtérés etimológiailag, Szent Ágoston szerint, a kegy által – vagyis az isteni kegytől indítva az „aversio a Deo et conversio ad creaturas” álláspontból az „aversio a creaturis et conversio ad Deum” álláspontra való eljutást jelenti. Ebből eredően a megtérés lehetőségének pusztá felvetése egyrészt az átalakulás jelenségének vallásos misztérium alá rejtését jelenti, másrészt következésképpen ily módon lemondanánk tudományos magyarázatáról és vallásos szempontokat követnénk. Véleményem szerint ezt a kérdést az idézett álláspont-ról nem lehet felvetni, ha csak nem egy vallásos szerzőnek, aki egyúttal a maga számára megmagyarázhatatlan valamennyi változást a történelemben Isten kegyes beavatkozásának tulajdonítja. Véleményem szerint a kérdés lényegét tekintve téves úton járnak azok is, akik, valamivel óvatosabban bár, de pálfordulás jellegű változást látnak ebben, hiszen feltételezik Saulus – a keresztények üldözőjének – Szent Pállá való átalakulásának megmagyarázhatatlanságát, elfogadják, hogy e változás az isteni fénysugár hatásának köszönhető, amely levetette a Damaszkuszba igyekvő Saulust lováról. Pontosan ennek a problémakörnek a kibontását szolgálja jelenleg írandó kötetünk első fejezete, mivel ez Lukács 1918 előtti és utáni fejlődését összekötő láncszem.

Lukács misztikus szkepticizmusa, mint arra Zoltai professzor pontosan rámutat, nem a szó hagyományos értelmében vett teológiai kérdésként van tárgyalva. Látszólag Lukács nem ismeri és nem is érdeklődik komolyan az iránt a vita iránt, amely teológusok és egyházatyák körében az emberi szabadság és az isteni mindenhatóság viszonya körül folyik. Látszólag nem érdeklik a vallásos életformák (az aszketikus és a misztikus, az aktív és a kontemplatív), melyek ennek a vitának az alapját és egyik megnyilvánulási formáját jelentik. Lukács célja, hogy kiutat találjon abból a krízisből, amelyen 1910–11-ben átment. Ennek az útkeresésnek folyamán lép kapcsolatba Lukács a keresztény misztikával – feltevésünk szerint Füleppel való kapcsolata révén – és a zsidó misztikával – Buber által –, ekkor írja *A lelki szegénységről* dialógusát és a *Naplójegyzeteket*. Mi éppen azért adtuk a közkeletűen lukácsi miszticizmus néven emlegetett jelenségnek a misztikus aszkézis elnevezést, mivel véleményünk szerint az a megoldás, amelyre Lukács mint kiútra

rátalált, hagyományos szóhasználattal élve közelebb áll az aszkézishez, mint a misztikához, vagyis inkább fakad a kiútkeresés akaratából, mint a transzcendensnek való megadásból. Ennek ellenére tudom, hogy az általam felsorakoztatott adatok még nem elégségesek ahhoz, hogy interpretációmát bizonyítsák, mivel annak tárgya a fiatal Lukács fejlődésének általános tanulmányozása. Olyan kérdésről van szó, amely ismereteim szerint nem lett eddig alaposan tanulmányozva és amely az egész kérdést felölelő részletes, monografikus feldolgozást igényel. Várhatóan Michael Löwy új, a XX. század zsidó messianizmusáról szóló kötete lényeges adatokkal és interpretációs lehetőségekkel fog a kérdéshez hozzájárulni.

Nincs más hátra, minthogy megköszönjem opponenseimnek – és nem különben mindazoknak, akik korábban Hermann professzor által szorgalmazott disszertációs vitám alkalmával –, hogy javaslataikkal és megjegyzéseikkel bizonyos pontokon helyreigazítottak, javaslatokat tettek mind a magyar történeti és kulturális fejlődési folyamat értékelésre, mind Lukács művére vonatkozó interpretációmhoz. Egyiket is, másikat is, elsősorban azokat, amelyek lényegbevágó kérdéseket érintenek, ösztönzésnek fogom fel további kutatásaimhoz. Disszertációm nem több kezdeti lépésnél e téren. Lukács gondolati gazdagságát nem lehet kimeríteni egy rövid tanulmány keretein belül. Célunk nem is lehet maradéktalan kimerítése, sokkal inkább olyan megközelítése, amely által saját filozófiai gondolkodásunk ösztönzőjévé válhat azáltal, hogy magunkévá tesszük azt. És amennyiben a gondolatmenet elsajátításához nyilvánvalóan nem elégséges az első megközelítés, hanem ismételten vissza kell térni hozzá, gazdagságát feltárni és sokoldalúságát ízlelgetni. Ezért gondolom, hogy a Lukács művéhez való visszatérés nem fehér foltok eltüntetése és adatszerű vagy interpretációs hibák helyreigazítási szándékának kell megfelelnie, hanem sokkal inkább filozófiáját kell elsajátítanom annak tudatában, hogy az első vele való kapcsolat alkalmával gazdagsága nem kimeríthető.

A MIKROFIZIKAI ANTIMATERIALIZMUS FORRÁSAI

H A A S A N D R Á S

1. BEVEZETÉS

A mai mikrofizika kialakulása meghatározott filozófiai talajon történt, és e fizika kétségbevonhatatlan sikerei olyan filozófiai általánosításokra vezettek, melyek a tudományos közvéleményt még ma is jogosan foglalkoztatják.

Feltételezhető-e, hogy ezek a filozófiai megfontolások a társadalmi valóságtól tökéletesen elszigetelt, abszolút igazságokból eredtek? Elképzelhető-e a középkor filozófiája a feudális egyház, a felvilágosodás filozófiája pedig a születő polgári társadalom nélkül? Ahogy e korok filozófiai irányzatai a saját társadalmi viszonyait „tudományosan” törekedtek igazolni, úgy a mai polgári társadalom filozófiai törekvései is osztály-jellegűek. E törekvések — az egzakt természettudományok eredményeire hivatkozva — a létérdekeiket veszélyeztető materializmus tagadására és egyes tudományterületek idealista kisajátítására irányulnak. A tudományos teljesítmények magas polgári társadalmi elismerésének jelentős feltételét képezi — a tényleges teljesítményeken felül — a materialista filozófiával való szembenállás. E filozófiai tanok széles körű propagálására a magas díjakkal, így a Nobel díjjal való félmjelzés eredményes módszernek bizonyult.

Így jelenti ki Wigner, a polgári társadalom által ráruházott tekintély emelvényéről, a természet és a materializmus állítólagos konfliktusáról szólva: „A materializmussal szemben nem az a fő érv, . . . hogy összeegyeztethetetlen a kvantummechanikával. A fő érv az, hogy a gondolkodás folyamata s a tudat az *elsődleges* fogalmak, hogy amit a külvilágról tudunk az a mi tudatunknak a tartalma, s hogy ezért a tudat létezése nem tagadható.” (1. 227) E polgári gondolkodók szerint a külső objektív világ rendje helyébe az ember tudata, belső világa és intuíciója lép. Ez az elv újból kinyitja a kaput a felvilágosodás óta a természettudományokból kiszorult, egy irracionális világ létezését hirdető idealisták előtt; olyan teológusok tanai előtt, akik ma kijelentik: „Az atomfizika megcáfolta az oksági összefüggés törvényét. Csakis a hit törvénye marad meg. Most a tudomány segít nekünk hinni . . . Az atomenergia terén folytatott kutatások nem idegenek a kereszténységnek; ezek a kutatások erősen érvelnek a mindenható mellett . . .” (2. 233)

Az antimaterialista Heisenbergnél a következő jellemző fejtegetések olvashatók: „Szerintem . . . nem volna szabad objektív és szubjektív részre választani a világot, ezt nagyon is önkényes eljárásnak érzem. Az a tény, hogy a vallások minden időkből képesek, hasonlatokban és paradoxonokban fejezik ki magukat, csak annyit jelent, hogy nem lehet más eszközökkel megragadni azt a realitást, amelyre vonatkoznak. De ez nem jelenti azt, hogy az nem valódi realitás. És nem jutunk messzire, ha a *valóságot* objektív és szubjektív részekre választjuk szét. A fizika az utóbbi évtizedek során *bebizonyította*, mennyire bizonytalan az „objektív” meg a „szubjektív” fogalma, és ezzel igencsak

termékenyítő, *felszabadító* lökést adott gondolatainknak.” (20. 124) „Mert ne felejtjük el, mi okozza a legélesebb törést a tudomány és a . . . vallások szellemi rendszere között: az az elképzelés, hogy az objektív világ térben és időben szigorúan meghatározott oksági törvényeknek engedelmeskedik. Ha a tudomány túllép ezen a szigorú meghatározáson . . . , akkor még egyszer meg kell változnia a tudomány és a vallások nézetek közti kapcsolatoknak.” (20. 120) Ez nyílt zászlóbontás a természettudományok és a vallás egybeolvasztása mellett, mégpedig azon az alapon, hogy az így beállított mikrofizika is – csakúgy mint a vallás – csak szimbolikusan létező objektumokkal foglalkozik.

A mikrofizikához kapcsolódó antimaterialista filozófiai tendenciák miatt szükséges – anélkül, hogy a szakmai matematikai-fizikai részletekben elvesznénk –, hogy néhány a mikrofizikában esetleg fölöslegesnek tűnő alapigazságot kategorikusan leszögezzünk. Ezek ugyanis lehetővé teszik egyrészt, hogy a fáktól azért lássuk az erdőt, másrészt, hogy a feketére ne lehessen ráfogni, hogy fehér, és hogy természettudományos világtétekintélyek ex-katedra kijelentései ellenére is világossá váljon, hogy ténylegesen mit követel a materializmus, és mivel *nem* egyeztethető össze. Ezen felül szükség van az antimaterialisták kiindulópontjának: *a komplementáris dualitásnak*, mint az irracionalizmus forrásának az átértékelésére is. Ennek megkísérlése jelen tanulmányunk egyik fő célkitűzése.

Heisenberg a kvantumelmélet kritizálóirol magabiztosan kifejti (9. 139): sok kísérlet történt a kvantumelmélet értelmezésének bírálatára és más olyan értelmezéssel való helyettesítésére, amely jobban illeszkedik a klasszikus fizikához és a materialista filozófiához, de ezek a próbálkozások sikertelenek maradtak. E kísérletek első csoportja az absztrakt értelmezést elfogadja, de megpróbál változtatni az alkalmazott filozófián és nyelvezeten. A második csoport is elfogadja az absztrakt értelmezést, és csupán néhány kritikus pontban kíván változást. A harmadik csoport, ahova Einstein is tartozik, az absztrakt értelmezéssel szembeni általános elégedetlenségének ad hangot anélkül, hogy konkrét ellenjavaslatot tenne. Az absztrakt mikrofizika hívei ilyen önelégült megjegyzéseken felül a szemléletes mikrofizikát is tagadják: a szemléletességet – ami az anyag egyik objektív tulajdonsága – a szemlélhetőséggel összezavarva, gondolati béklyóként szinte lelkesedéssel hajtják félre. Nem kívánják tudomásul venni, hogy az anyag – ha torzultan és határozatlanul is – de mindig szemléletes módon jelenik meg tudatunkban, még akkor is, ha közvetlenül nem minden állapotában szemlélhető. Az olyan virtuális „anyag”, ami már elvileg sem szemléletes, legfeljebb a teológia világában „létezik”.

Amire nézetem szerint itt szükség van az, hogy a tarthatatlan általános filozófiai elveken túl az absztrakt értelmezés alapját képező konkrét érvekkel és fizikai elvekkel *fizikai szinten* is tételesen vitatkozzunk, és ne elégedjünk meg ezek pusztá cáfolatával. Meg kell kísérelnünk legalább plauzibilitási alapon felvázolni a mikrofizika materialista értelmezéséhez vezető elveket és megmutatni, miért lehetett irracionális filozófiai feltevések alapján mégis sikeres fizikai elméletet alkotni, és ugyanakkor, hogy a siker miért nem igazolja e feltevéseket. Így még nem jutunk ugyan el egy új, materialista mikrofizikához, csupán az absztrakt elmélet jogosulatlan filozófiai általánosításai által eltorlaszolt utat tehetjük szabaddá a kutatás számára, ami önmagában nem lenne kis teljesítmény.

Nem célja e vitacikknek a fizikai idealizmus és a pozitivizmus mibenlétének és a mikrofizikában játszott szerepének általános átfogó-igényű és mélységű filozófiai taglalása, azt előttem már bőségesen elvégezték (2) (7) (8). Egyébként is a filozófia és fizika

határterületén épült szellemi „várat” csak a filozófia talajáról közelítve nem lehet „elfoglalni”. Nem célom továbbá a determinizmus kontra indeterminizmus vitának folytatása sem, ami nézetem szerint a kérdést, akaratlanul vagy célzatosan, holtvágányra terelte, mert a determinizmus és az indeterminizmus fogalmai nem eléggé szétváló, sokrétű és bonyolult kategóriákat takarnak, amibe egy ilyen vita csak belefűlledhet a döntés reménye nélkül. E nézetemmel nem állok egyedül (7. 90). Egy mozgásegyenlet, illetve létező pályagörbe akkor egyértelműen determinált, ha a kezdőfeltételek is azok. Ha a kezdőfeltételek véletlenek, akkor ugyan a pálya létezik, de előre nem jövendölhető meg, ami egyféle materiális indeterminizmushoz vezet. Végül, ha se a pálya, se a kezdő feltételek „nem léteznek”, akkor az indetermináltság intrinzikus, mint azt az absztrakt mikrofizikában feltételezik. Ha ezek mellett a pálya létezését a fizikai determinizmus hatókörébe soroljuk, a valószínűségek alkalmazását pedig az indeterminizmuséba, úgy kész a feloldhatatlan gordiusi csomó.

A mikrofizikai materializmus és antimaterializmus kérdését ezért olyan sokkal egyszerűbb fizikai fogalmak vonalán kell vizsgálnunk, mint a részecske és pályájának materiális létezése. E választott irány relevanciáját szerintem Bungénak (6) a komplementaritást leleplező megállapításai világítják meg, amikor absztrakt mikrofizikai véleményekből idéz: „A 'részecske' és a 'hullám' kifejezések sem materiális objektumokat, sem ilyenek tulajdonságait nem jelölik; mert nincs ontológiai létezésük, csupán kísérleti létük van” . . . „metafizika volna feltételezni, hogy a mért mennyiségek mögött, illetve ezeken kívül valami más is létezne”. „A mikrofizika nem a létező és megfigyelhető objektumokról, hanem csupán kísérleti elrendezésekről szól” . . . „a szubjektum és objektum közti elavult megkülönböztetés érvényét veszti . . . helyébe a kettő szétválaszthatatlan keveréke kerül” stb. A reálisan létező világgal szemben a szubjektív tudat elsőbbségét hirdető természettudósok számítása világos: ha nincs objektív materiális világ, ha a részecske és a hullám nem objektív realitás, úgy e mutatvánnyal a materializmus is eltűntethető. Fogarasi (7. 30) Bower matematikus hasonló nézeteit idézi: „Harminc év óta vagyunk tanúi a külvilág fogalma fokozatos szétrombolásának. A filozófusoknak azt a kérdést szeretném feltenni: a külvilág elvesztése vajon olyan nagy veszteség számukra? ”

Vannak, akik a pálya létezésének követelményét, helytelenül, azzal a mechanikai materialista világképpel azonosítják, melyet már Maxwell is túlhaladott. Ha a tömeget ismernénk el a részecske egyetlen tulajdonságának, úgy e vád jogos lenne. A részecskéről azonban ma már tudjuk, hogy a tömegen felül számos olyan egyéb tulajdonsággal is bír, melyek ugyan a materiális pálya létezését nem szüntetik meg, de a pusztán mechanikai leírást és a hozzá tartozó elavult világképet szűkké teszik.

2. A MATERIALISTA TERMÉSZETFILOZÓFIA ALAPELVE

Egyes mikrofizikai tekintélyek antimaterialista nézeteinek széles körű elfogadása és dogmává válása miatt e dogmák által kétségbe vont triviális alapelveket meg kell ismételnünk.

A körülöttünk levő világ fizikailag létezik. Ezt a létezést és ennek fizikai törvényeit mindenki objektív úton egyformán tapasztalhatja. Az is kétségbevonhatatlan, hogy a világ és benne a Föld már akkor is megvolt, amikor ember még nem létezett rajta. Így emberi

tudat, mely azt mérés által megismerhette volna még nem létezhetett. A mikrovilág és objektív törvényei, mint e világ építő elemei az emberi tudat megjelenését megelőzően is léteztek. A világ és annak objektív mikro- és makrotörvényei tehát a tudatunktól függetlenül léteznek. Következésképpen, mivel a mikrovilág és annak objektív törvényei a materiális világ részeit képezik, Wignerrel és eszmetársaival szemben először is kategorikusan meg kell állapítanunk, hogy valótlan az az állításuk miszerint ez a világ ellentmondana a materializmusnak, és a tudatunktól függetlenül is létező világgal szemben a tudatnak a szerepe elsődleges volna. Másodsor valótlan Wignernek az a beállítása, hogy a materializmus a tudat létezését valaha is tagadta volna, hisz ez egyenlő volna annak tagadásával, hogy a tudatot hordozó ember is a materiális világ részét képezi. A tudat és a létező világ szembeállítása tehát csak antimaterialista kortesfogásnak tekinthető. Wigner további kijelentése (I. 242): „Meddő dolognak látszik valamely anyagi objektum létezéséről elmélkedni, ha azt az ember nem veheti kezébe, nem ragadhatja meg, amikor neki tetszik” – téves elképzelést tükröz, hisz sem a mikro-, sem a makrorendszereket nem mindig vehetjük „kézbe”, még átvitt értelemben sem. Például egy távoli bolygót közvetlenül nem mindig tudtunk megfigyelni, de az általa okozott, tudatunktól függetlenül létező zavarásból nem volt meddő dolog létezését kiszámítani.

3. A MÉRÉS ÉS A MATERIÁLIS VILÁG

Láttuk, hogy a jelenlegi mikrofizikához kapcsolódó filozófiai felfogás a mikro-részecskéknek mint a materiális világ részeinek létezését tagadja és e kérdés feszegetését metafizikának minősíti. Így – a mért objektum és a mérő személy tudatának egybeolvasztása alapján – a mikrofizika filozófiáját, az objektív valóságnak hátat fordítva, fizikán kívüli kívánságok és célok szerint lehet kialakítani.

Ezért a méréssel kapcsolatban is néhány triviális megállapítást le kell szögeznünk.

A tudatunktól függetlenül létező materiális világról közvetlen vagy közvetett észleléssel, e világ fizikai törvényeiről mérésekkel és spekulatív, elméleti úton szerezhetünk tudomást. A világ és törvényei azonban nemcsak a tudatunktól, de a mérésektől is függetlenül léteznek.

A mérőeszköz a materiális világ objektív része, a mérendő tárggyal fizikai kölcsönhatásba lépve tájékoztat valami számszerű összefüggésről.

Le kell szögeznünk, hogy jelenleg még makroszkopikus axiomatikus méréselméletünk sincs, mely – függetlenül a mérőeszköz és mérendő paramétereinek nagyságától – általános elvekkkel szolgálna a mérési kölcsönhatás okozta összes változáshoz és torzítatlan mérési-eredmény objektív értelmezéséhez. Ez utóbbihoz először is fizikai paramétereivel specifikálni kellene a mérendőt, valamint a mérőműszerből és megfigyelő személyből álló információs csatornát. Másodsor le kellene tudni írni az összetett rendszer *valamennyi* paraméterének irreverzibilis megváltozását a mérési kölcsönhatás folyamán. Harmadsor meg kellene adnunk a helyes mérési eredményt az összes leíró paraméter és a torzult leolvasott érték függvényében. A szignifikancia vizsgálatnak csak ezután szabadna érdemben következni szemben a mai gyakorlattal, amikor a priori kiválasztott, egy-két paraméterre korlátozott és a peremek tekintetében túlegyszerűsített leírást alkalmaznak, ami

nem teszi lehetővé a széles körű szigorú szignifikancia vizsgálatot, és ezért azt általában el sem végzik.

Ez az igényes program azonban már az összetett rendszer paraméteres specifikációjánál megbukik, mert a megfigyelő érzékelőszervének, mint biofizikai rendszernek matematikai specifikációja ma még nem megoldott. Ezért a makroszkopikus mérésbe is szubjektív határozatlanságok kerülnek, melyek csak statisztikailag kezelhetők.

A mikrofizikai idealisták számára a szigorú méréelmélet hiánya alkalmasnak bizonyult pozitivistá filozófiai manővereikhez. Ezek lényege: az objektív mérőeszköz és a megfigyelő szubjektív tudatának egybeolvasztása, valamint a mérendő tárgy objektív létének, az objektum és a szubjektum közti különbségnek tagadása.

Fogarasi (8. 443) világosan kifejti: „Ha mérőeszközök segítségével méréseket eszközölünk, úgy ez mint tudományos tevékenység szubjektív, de ez nem teszi a mérőeszközt szubjektívvá vagy szubjektummá.” A mérési információt közvetítő hírcsatorna melyik eleme szubjektív tehát? A mérendő, a mérőműszer, sőt még a megfigyelő biológiai érzékelői, melyek a materiális világ fizikai és biofizikai elveken működő részét képezik – objektív, materiális valóságok. Ugyanezt nem állíthatjuk a megfigyelő tudatáról, hisz ez a mérési információt, vagy általában az információt korábbi benyomások alapján, tehát szubjektíve értékeli. Például egy szuahéli nyelvű mondatot a fizikailag létező hírtávító csatorna, illetve berendezés a felvevő füléhez továbbítja. A fül mint biofizikai elven működő jelátvivő az objektív hírcsatornához tartozik az esetleges torzításaival együtt, mert rajta az átvitt jelek objektíve kimutathatók. Ha azonban a felvevő személy tudatából a szuahéli nyelv szavainak jelentése hiányzik, úgy a kapott objektív jelekből formált mondatot valami határozatlan és értelmetlen hangzavarnak értékeli, mert a tudatbeli kép a kapott jelekkel szemben szubjektív. Tehát a szubjektív tudat az objektumtól élesen elkülöníthető. Ezen a megfigyelt objektum milyensége nem tud változtatni. A mérendő mikroméretétől és a mérési bizonytalanság megnövekedésétől az információs csatorna és a tudat nem fog összeolvadni. Akár makroszkopikus, vagy akár mikroszkopikus a mérendő, a mérési kölcsönhatás azt többé-kevésbé megzavarja. Valóban csak a megzavart állapotú részecskét tudjuk megfigyelni. Ez a torzulás azonban sem a tömeggel rendelkező részecske létezését, sem azokat a tudatunktól független természeti törvényeket, melyeknek a részecske mérési zavarás nélkül alá van vetve nem változtatja meg. Ez azt jelenti, hogy ha valóban létezik a részecske, és a részecske a kiterjedt terének pontszerű szingularitása, úgy e szingularitásnak egy időpontban a tér–idő valamely helyén kell tartózkodnia. Az az állítás, hogy ez a szingularitás, bár létezik, de sehol sincs, illetve egyidejűleg több helyen van, a részecske létezésével összeegyeztethetetlen. Egymást követő időpontokban a részecske a tér–idő különböző meghatározott helyein lehet. Két időpont közti átmenetnek folytonosan **kell** történnie, mert ellenkező esetben a mozgás csak szakadásos görbén történhetne. Véges szakadás esetén nulla idő alatti véges út miatt végtelen sebesség, iránytöréses szakadás esetén nulla idő alatti véges sebességváltozás azaz végtelen erő lépne fel; ezek azonban a valóságosan létező materiális világban nem fordulhatnak elő.

A mérési kölcsönhatás miatt a mozgást csak pontatlanul tudjuk követni, így a létező tér-időbeli pálya a tudatunkban torzul és határozatlan lesz. Határesetben ez a *tudatbeli határozatlanság* teljessé is válhat, azaz a lokális szingularitást egyáltalán nem tudjuk lokalizálni a tér tudati vetületében, ha mindent csak a megfigyelhetőségre teszünk fel és a spekulatív elemet, az elméleti következtetést a fizikai megismerés folyamatából kizárjuk.

A mérési kölcsönhatás okozta határozatlanság nem ad azonban jogot arra, hogy kijelentsük, hogy a részecskének a tér-időben egyáltalán nincs pályája, vagy hogy a részecske mint olyan nem is létezik.

Ezt a tényállást egy példán be is lehet mutatni. Mozogjon m tömegpont egy olyan a sugarú körpályán, mely pálya a középpontján átmenő, a kör síkjára merőleges egyenes mentén v állandó sebességgel mozog. A tömegpont eredő mozgása csavargörbe lesz: $x = a \sin \omega t$; $y = a \cos \omega t$; $z = vt$ pálya összetevőkkel.

Az y - z síkon a mozgás vetülete egy olyan hullámvonal, melynek hullámhossza, T periódusidővel, $\lambda_T = \lambda = vT$. Ha v sebességet úgy választjuk meg, hogy $v = 4a/T$ legyen, úgy $\lambda = 4a$ lesz. Hangsúlyozni kell, hogy sem a sem λ nagyságára semmilyen kikötés nem történt.

Az a sugarú körpályával együtt mozgó megfigyelő a körpálya síkjából távolról y irányába nézve a jelenséget, $x = a \sin \omega t$ vetületi mozgást fog csak észlelni, melynek impulzusa $p = m \cdot a \cdot \omega \cos \omega t = p_0 \cos \omega t$.

Ha a megfigyelő a jelenséget a távolság miatt műszerrel kénytelen vizsgálni, a mérés objektív vagy szubjektív korlátozottsága miatt csak azt tudja megállapítani hogy a mozgás és az impulzus $+a$ és $-a$, illetve $+p_0$ és $-p_0$ korlátok közti periodikus jelenség. A hely határozatlanságára $\Delta x = 2a$, az impulzusára pedig $\Delta p = 2p_0$ értéket nyeri.

Mivel $\Delta x \cdot \Delta p = 4ap_0$, továbbá a de Broglie-féle hullámhossz, amit egy mechanikusan pulzáló részecske feltételezéssel nyert (10. 71): $\lambda = h/p_0$ és $\lambda = 4a$ -val $h = \lambda p_0 = 4ap_0$, ezért a klasszikus *határozott* pályán mozgó tömegpontra: $\Delta x \cdot \Delta p = h$ határozatlansági összefüggés nyerhető.

Azoknak, akik a pálya hullámhosszának és de Broglie hullámhosszának egyenlővé tételén megakadnak, fel kell hívnom figyelmét arra, hogy de Broglie az általa bevezetett hullám amplitúdójára és hullámhosszára, illetve ezek nagyságára semmilyen kikötést nem tett levezetésénél. Továbbá a korrespondencia elv szerint kis de Broglie-hullámhosszaknál a hullámmechanika a klasszikus mechanikába tartozik átmenni (12. 98). Tehát léteznek olyan pálya-paraméterek, melyekre ez a két hullámhossz egyenlő.

Ez is azt bizonyítja tehát, hogy más kategória a létező és határozott pálya és más az erre mérés által nyert határozatlan érték: továbbá, hogy ezek egymást – a példa tanúsága szerint – nem zárják ki.

A Heisenberg-féle határozatlansági elv bevett értelmezésének megcáfolásával jogos a kérdés, hogy mi is ennek *valódi értelme* és hol vannak a korlátai?

Tekintettel az ismeretlen mérvű mérési zavarásra, a mikrorészecskékről felállítható egy valószínűségi leírás, mely a pályára csak lehetséges értékeket ad meg. Ez a leírás azonban nem azonos egy megzavaratlan részecske tér-időbeli viselkedésével, ami egészen más kategória lévén nem tartozik egyáltalán határozatlan lenni – abban az értelemben, hogy pályája létezik, jóllehet azt előre, a kezdeti értékek ismeretének hiányában, megjövedölni nem lehet. Ha ez nem így lenne, és a részecske intrinzikusan határozatlanul viselkednék és ezért pályája sem létezne, mint ahogy azt a mai absztrakt mikrofizika állítja, úgy a mai mikrofizika követőinek az energia és a p_x, p_y, p_z, p_t energia-impulzus koordináták használatát is el kellene vetniök, hiszen ezek egy klasszikus pályagörbére lettek értelmezve: egy nem létező pálya esetén semmi értelmük sem volna. (10. 72) Ha viszont a határozatlanság eredete valamely fantom közeg részecskéivel való rendezetlen ütközésekre volna visszavezethető, mint a Brown mozgásnál a folyadékokban, úgy

a jelenlegi mikrofizika azért nem lehetne teljes, mert e közegről semmit sem képes mondani.

A határozatlansági összefüggés értelmezése körül a nézetek megoszlanak. Popper (5. 219–221) rámutat arra, hogy a határozatlansági elvnek több interpretációja olvasható. Az egyik szerint a hely és az impulzus egyidejű pontos meghatározása a mérés határozatlansága miatt hiúsul meg, a másik szerint a részecskének egyáltalán nincs pályája, vagyis a határozatlanság intrinzikus. A harmadik vélemény szerint a több mérésből adódó szórás, a negyedik szerint pedig az a tény, hogy egyetlen részecskén végzett mérés okozza azt a határozatlanságot, amit a határozatlansági összefüggés tartalmaz. Popper szerint a határozatlansági összefüggést kellő fénybe állítja az, ahogyan „a határozatlansági elv bajnokai” ezek közt az értelmezések közt „vacillálnak” (Popper kitételei).

A relativitás elmélete példa arra, hogy egy-két elvi jelentőségű mérési tapasztalathól kiindulva, spekulatív úton is helyes és átfogó fizikai leíráshoz lehet jutni a megfigyelhetőség előtérbe helyezése nélkül. A mérési bizonytalanság legfeljebb az ellenőrző méréseknél jut szerephez, de nem az elmélet felállításánál.

Ha esetleg valaki hiányolná a mikrofizikai méréselmélet sok helyen tárgyalt (11. 63) szakmai részleteinek értékelését, úgy meg kell mondani, hogy nincs értelme pl. a hullámcsomag mérés következtében történő ún. redukciójának kérdésébe külön belebonyolódni akkor, amikor azokkal a filozófiai alapokkal állunk vitában, amelyekre ezek a fogalmak épülnek.

4. A MIKRORÉSZECSKÉK FILOZÓFIAI PROBLÉMÁJA

A fizika és a filozófia a materiálisan létező mikrorészecskékkel nehéz és ma még teljesen nyitott kérdésekbe bonyolódott, mert olyasvalamiről akar leírást adni, amit csak hatásaiból ismer, de amiről tulajdonképpen nem tudja pontosan, hogy micsoda. A mikrorészecskék, amelyek nemcsak mechanikai tulajdonságokkal bírnak, nem férnek bele az elavult mechanikus materialista világképbe, ez a körülmény azonban – szemben egyesek téves hiedelmével – nem értelmezhető a szemléletesség megszűnte gyanánt.

Maga a mikrorészecske elnevezés is félrevezető, mert azt az állítást tartalmazza, hogy az a kísérleteknél tapasztalt valami, ami mikrokeresztmetszetű lokális kölcsönhatásoknál lép fel, maga is mikroméretű. Hogy nem trivialitásról van szó, az egy tömegpont példáján könnyen megérthető. A tömegpontnak gravitációs tere és térenergija van. A relativitás elmélete szerint azonban az energiának, és így a tér energiájának is, tömege van. Amikor tehát a tömegpontnál a tömeget egyetlen pontba koncentráljuk, ez nem azt jelenti még, hogy a végtelenbe nyúló tér energiájának tömegét is sikerül a pontba sűríteni, hanem hogy mindazt a hatást, amit a tömeg okoz úgy tekintjük, mintha azt egyetlen pontszerű tömeg okozná.

A mikrorészecskéknek is vannak gravitációs, elektromos, elektromágneses és egyéb végtelen kiterjedésű tereik. Attól, hogy ezeket a kiterjedt objektumokat „mikrorészecskéknek” nevezzük, mert mikrohatáskeresztmetszetűek, természetesen ezek a terek nem fognak az általunk elképzelt mikrotérfogatba belemászni. Nem véletlen tehát, hogy a mikrofizikában a nyelvezet örökös problémát okoz, mert új fogalmakra volna szükség. Mit jelent az, hogy a mikrorészecske itt vagy ott van a végtelen konfiguráció szempontjából? Mit jelent helyzetének határozatlansága? Ezeket a kérdéseket az absztrakt elmélet

– bár a határozatlanságról váltig fecseg – már akkor kikerülte, amikor a szemléletességről lemondott és ezért sohasem válaszolhatja meg. Ezekre csak egy szemléletes materialista elmélet válaszolhat.

A szemléleti konfliktust tehát a mikrorészecske elnevezés már eleve biztosítja. Miről is van tehát szó?

A mikrorészecskéknél – akár a tömegpontnak – van egy nagy energiasűrűségű mikroméretű magjuk, azaz szinguláris tartományuk, és ezenkívül végtelenbe nyúló terük, ami igen kis energiasűrűségű igen ritka közegeként képzelhető el.

A mikrorészecskéket elsődlegesen magjaik közelhatása révén észleljük, másodlagosan tereik okoznak észlelhető hatásokat. A mikroméretű mag és a távolható tér szemléletes leírására a tömegpont és elektron bizonyos esetekben például szolgál.

A fénynél is találunk mikrokereztszmetű kölcsönhatásokat, mint amilyen a foton elnyelése, ütközése más mikrorészecskével, vagy a fotoelektromos jelenség, és találunk távolható hullámteret, mely interferenciát okozhat. Hogy a komplementáris dualitás éppen a fényjelenségeknél jelenik meg először a fizikában, az annak tulajdonítható, hogy a Planck-féle hatáskvantum felfedezése és az Einstein által bevezetett fotonkép a fény addigra teljesen kidolgozott hullámmélettébe szemléletileg nem fért bele. Így adódott, hogy voltak távolható interferencia- és más hullámjelenségek, és voltak közelbe ható mikrojelenségek, melyeket a fotonnak tulajdonítottak, mondva, hogy a fény duális...¹ viselkedik. Hangsúlyozandó azonban, hogy az összes mikro- és makro fényjelenséget csak közelható fotonok révén tudjuk észlelni, vagyis amikor a foton a szem, vagy valamely objektív érzékelő anyagának elektronjaival kölcsönhatásba lépve fotóeffektust idéz elő.

A dualitás elve szerint a fény hullám- és részecske képe egy és ugyanazon fizikai valóságnak csupán két különböző komplementáris aspektusa, melyeket, mint ez az elv állítja, egyetlen szemléletes képben lehetetlen egyesíteni. Kezdetben e két aspektus egyidejű létezését is tagadták. A hullám és részecske fényre kimondott komplementáris dualitása a mikrofizika Bohr általi megfogalmazásánál modell gyanánt szolgált, miután kísérletileg igazolták, hogy a fotonon kívül más mikrorészecskékhöz is tartoznak hullámok. Bohr szerint a kiterjedt síkhullámok és a lokalizált részecske a fizikai valóság komplementáris aspektusai abban az értelemben, hogy ha a részecske viselkedését a sík hullám terjedésével lehet jellemezni, úgy a részecske jelleg eltűnik; és ha viszont e viselkedést a részecske térbeli mozgásával lehet leírni, úgy a hullám jelleg tűnik el. Mint erre utaltam, az absztrakt elmélet szerint a részecskét és hullámot itt nem a materiális világ részének, hanem csak szimbólumnak szabad tekinteni.

A fotonra és más mikrorészecskékre kimondott *komplementáris dualitás* a mai Bohr–Heisenberg–Born-féle absztrakt mikrofizikának, valamint e fizika koppenhágai értelmezésének egyik fő filozófiai alapgondolatát képezi, amellyel ennek az absztrakt mikrofizikának antimaterialista értelmezése is áll vagy bukik.

Ha a mai mikrofizika antimaterialista nézeteinek gyökereit keressük, úgy először az eszmei alapokat, azaz a modell gyanánt használt fény komplementáris dualitását kell felülvizsgáljunk.

A fény dualitásának elve abból az állításból fakadt, hogy nincs olyan fénytani kísérlet, melynél a hullám- és részecskejelleg egyszerre nyilvánul meg. Amikor a fotont még nem ismerték, a látható vagy fényképezhető egy lyukréses interferenciacsíkok keletkezését hullámelméletileg azzal magyarázták, hogy koherens hullámok azonos vagy ellenfázisban találkoznak. Ez azóta is így maradt meg a köztudatban és az oktatásban is. Rá kell döbbsen azonban arra, hogy mai ismereteink szerint ez a fázis-feltétel az észlelhető interferenciának csak szükséges, de nem elegendő feltétele, mert az észleléshez az is szükséges, hogy a hullám legalább $h\nu$ egységnyi hatáskvantumot szállítson felületén a résbe. Ezt az elégséges energia feltételt vélt trivialitása miatt elfelejtik megemlíteni. Ha ugyanis a résbe beeső hullám nem rendelkezik kvantumnyi energiával, úgy a fázisfeltétel teljesülése ellenére sem jöhet létre észlelhető interferencia.

Born (12. 96) szerint az interferencia kísérletnél „a felfogó ernyőt fotocellával helyettesítve a fény részecske jellege demonstrálható még az interferenciacsíkokban is. Ezért úgy tűnik, hogy olyan kísérletünk van itt, melynél a hullámok és részecskék egyidejűleg megmutatkoznak. Valójában ez azonban nem így van, mert ahhoz, hogy részecskéről is beszélhessünk, a pályának legalább két pontját kellene kísérletileg specifikálni”. Born szerint egy második pályapont detektálása a résben az interferencia létrejöttét meghiúsítaná, tehát meg vagyunk fosztva attól, hogy a pálya bármely második pontját megfigyeljük, mielőtt a részecske a felfogó ernyőt érné.

Born ellenvetése több okból elfogadhatatlan. Először is, a fényelektromos jelenségnél a fotoelektromos érzékelés önmagában is, tehát második pályapont specifikálása nélkül is, elégséges volt a részecskejelleg eldöntéséhez. Másodsor, a fotofilmre véges idő alatt egyesével bocsátott és bevágódó fotonok feketedési nyomain felül a pálya egy második pontja minden detektálás nélkül is nyerhető, ha a rés környítésének átmérőjét aszimptotikusan nulla felé közelítjük, vagyis úgy, hogy az a nulla értéket ne érje el. Az interferencia ugyanis bármilyen kis, nullától különböző résátmérőnél is létrejön.

A fény komplementáris dualitásának elvét, mint ezt már érintettem, a foton felfedezésekor a megmagyarázás történelmi kényszere szülte. Ha ez egyáltalán elvnek tekinthető, úgy ez tösgyökeres pragmatika, ami tulajdonképpen semmit sem magyaráz meg, sőt a külső egységes materiális világba olyan irracionális elemeket visz bele, melyeknek természetfilozófiai kihatásai katasztrofálisak. Míg a szentháromság teológiai elvéről, mely egy hitbeli irracionális világra vonatkozik, eme irracionális világ létezésének kérdéséről elvonatkoztatottan értelmetlen lenne külön vitatkozni, addig óhatatlanul fenn kell akadnunk azon az irracionális dualitáson, amit a materiális valóságra általános filozófiai elvként akarnak természettudományos tekintélyek ráhúzni. A komplementáris dualitás természetfilozófiai visszásságát A. Landé is érzi, amikor azt írja (13. 98): „Felhasználva a filozófusok évszázados szkepticizmusát a külvilág realitásával szemben, pillanatnyi tudatlanságunk és határozatlanságunk elkendőzésére az a politika szolgál, hogy amit nem tudunk megmagyarázni azt nevezzük elvnek, és aztán azokat, akik még mindig magyarázatot keresnek rá, mint felvilágosulatlanokat nézzük le.”

Ha egy összetett, bonyolult jelenséget nem tudunk megmagyarázni, úgy a közvetlen magyarázat megkerülésével egy n elemből álló, önmagában konzisztens modellt állíthatunk fel, ami azonban a materiális valósághoz képest $(n-k)$ igaz és feltehetőleg (k) ismeretlen számú téves elemből áll. Így a modell révén a jelenségre számos viszonylatban helyes magyarázat nyerhető, ha a téves elemek nem kerülnek felhasználásra vagy a szóban forgó viszonylatra irrelevánsak. A téves elemek más irányú felhasználásával viszont paradox, irracionális, a materialista filozófiával, szemlélettel ellentétes, zavarba ejtő megállapítások adódhatnak, ezeket azonban a sikeres magyarázatok nem igazolhatják.

Ezek után megkíséreljük a fény komplementáris dualitásának elvében rejlő hamis elemeket közelebbről is kimutatni.

A Maxwell-féle elektromágneses térelmélet feltette a koronát Huygens és Fresnel munkásságára, amikor azt az elektromágneses hullámegyenletet nyerte, amit Hertz kísérletei is igazoltak. A hullámegyenlet, mint parciális differenciálegyenlet megoldáshalmazába bármely periodikus megoldás beletartozik. E halmazt sík-, gömb- stb. haladó hullámok képezhetik. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ezek – akár a matematikában – a természetben is forrásuktól és környezetüktől függetlenül is spontán keletkezhetnek. Szabad vízfelületre cseppenő víz kör alakú haladóhullámokat kelt, és még véletlenül sem sík hullámokat. A hullámegyenlet gömbhullám megoldásai között lehetnek, az elsődleges – egy megfigyelőhöz viszonyítva nyugalomban levő – kibocsátó forráshoz képest, álló és mozgó, például egyenesletes egyenesvonalú mozgást végző középpontú, a Huygens elvvel összhangban álló, gömbhullámok is. Huygens szerint (19. 24) az álló középpontú elsődleges gömbhullám, a fénysebességgel terjedő perturbáció által gerjesztett, éterrészesckék által létrehozott, másodlagos gömbhullám-sereg matematikai burkoló gömbjeként fogható fel. Ha a korabeli éterrészesckéket mint nem létezőket elhagyjuk és helyükbe a fénysebességű fotonokat tesszük, úgy ezek lesznek a másodlagos gömbhullámok középpontjaiban azok a szingularitások, melyek e hullámokat létrehozzák. Az absztrakt mikrofizika az elsődleges hullámot statisztikusan még meg tudja magyarázni, de a másodlagos hullám magyarázatára már nem képes. Szabad térben egy pontszerű atom, természetes körülmények közt, gömb és nem sík fényhullámokat bocsát ki. Nem tekinthető ezzel szemben természetes körülmények közt szabad térben létrejöttek egy parabolatűkör vagy lézer segítségével létrehozott mesterséges sík hullám.

Intenzív pontszerű – tehát sok fotont kibocsátó – fényforrás fényének felületi energiasűrűségét különböző távolságokban megmérve azt találták, hogy ez a távolság négyzetével fordítottan arányos. Ezt úgy magyarázták, hogy mivel egy véges Ω térszögbe kibocsátott fényenergia megmarad, és feltételezve, hogy ez az energia a gömbhullám felületén egyenletesen oszlik el, az energia felületi sűrűsége $E/F = E/\Omega r^2$, vagyis az amit mérésileg megállapítottak. Ezáltal igazolva látták azt az évszázados elképzelést, hogy a fény a kibocsátó forrás mint középpont körül táguló gömbhullámként terjed, mely hullám amplitúdója r távolságban $1/r$ arányban csökkenve a végtelenben a nullához tart, miközben a felületi energiasűrűség is elenyézik.

A fény dualitásának elvében ez a hullám képezte a foton duális, vizuálisan egyesíthetetlen komplementáris ellenpárját.

Vizsgáljuk meg e gömbhullám fizikai létezését a dualitásból kiindulva, miszerint a foton és ez a hullám *egy és ugyanazon* fizikai valóságnak csupán két különböző aspektusa volna.

A komplementaritás tagadja, hogy a fényjelenség mögött álló kétarcú fizikai valóság mindkét arca egyszerre meglátható lenne. Ha ez nem pusztán propagandaszólam valamiféle irracionális filozófia érdekében, úgy ennek a rejtélyes fizikai valóságnak olyan ismérvekkel kell bírnia, melyek alapján eldönthető, hogy – akár a részecske, vagy akár a hullámképpel írjuk is le ugyanazt a fizikai valóságot, például egy fizikai kísérlet eredményét –, úgy valóban ugyanazt a valóságot, és nem két különbözőt ábrázolunk.

A fotonnak kvantumnyi $h\nu$ véges energiája és $p = h\nu/c$ véges impulzusa van. A fotonhoz tartozó fizikai duális hullámnak semmilyen körülmények közt sem az energiája, sem az impulzusa nem válhat ennél kisebbé, ha ez a hullám tényleg ugyanannak a fizikai valóságnak második aspektusa. E kérdés egyszerű gondolatkísérletekkel tisztázható.

Ismeretes, hogy pontszerű fényforrás fénygyengítésével, azaz egyenként „csepegtetett” fotonok és lyukrés segítségével, egyrészes interferenciaábra nyerhető a rés mögötti filmen. E jelenséget a fény fotonaspektusa alapján pragmatikusan úgy magyarázhatjuk, hogy a résbe beeső egyes fotonok a résben elhajlást szenvednek és a rés mögötti filmen egy-egy feketedési pontot hoznak létre. Így idővel, ahova sok foton ment fekete, ahova pedig kevés, ott fehér interferencia gyűrű keletkezik és alkotja az egylyukrés ismert gyűrűs interferenciaábráját. E pragmatikus magyarázat csak az interferencia befejezett tényére vonatkozik és a keletkezés miéért nem adhat választ, de itt az nem is szükséges.

A kísérletet azonos berendezéssel a fényforrás közelében vagy attól távol végezve, a foton mikro- és a rés makroméretére való tekintettel, azonos interferenciaábra nyerhető. Csupán a távol végzett kísérletnél a kép lassabban alakul ki, mert a résbe időegység alatt beeső fotonok száma, a távoli réshez tartozó kisebb beesési térszög miatt, kisebb. Ha viszont a foton duális gömbhullámával végeznénk el gondolatban ugyanavval a berendezéssel ugyanazt a közeli és távoli interferencia-kísérletet, és ha ez a hullám valóban ugyanannak a fizikai valóságnak csupán egy másik aspektusa, akkor közel és távol is ugyanazt az interferenciaábrát kellene kapni, amit a fotonkép alapján nyertünk.

Nyugalomban levő fényforráspont által kibocsátott gömbhullám minden $\Delta\Omega$ elemi térszögű gömbfelületén legyen $h\nu$ energia egyenletesen elosztva. A fényforráshoz közel elhelyezett rés esetén az azonos interferenciaábrát a hullámkép alapján minden nehézség nélkül megkapjuk, hiszen a rés beesési térszöge a fényforrásra vonatkoztatva nagyobb mint $\Delta\Omega$ és így a beeső energia is nagyobb mint $h\nu$. A rés távolítása a pontszerű fényforrástól az azonos rés pupillájához tartozó beesésitárszög csökkenését okozza. Elképzelhető egy r_{krit} kritikus távolság, melynél a beesésitárszög éppen $\Delta\Omega$ -ra csökkent és a hullám által a lyukrésbe szállított energia $h\nu$, azaz éppen kvantumnyi. Ez az energia még épp elég, hogy a rés mögötti filmen feketedést okozzon és így a hullámkép alapján is az interferencia még épp létrejöhet. A távolság további növelésénél a beesésitárszög $\Delta\Omega$ alá való csökkenése miatt a résbe beeső a hullámfelülettel arányos energia, kvantumnyinál kisebbé válik, az interferencia energiasfeltétele nem teljesül, és így a hullámok végtelen idő alatt sem hozhatják létre az egyes feketedéseket, és így interferenciaábra sem keletkezik.

A hullámkép alapján a homogén tér a használt interferencia készülékre nézve r_{krit} -nál tehát inhomogénná válnék. Mivel azonos kísérletnél a hullámkép ugyanazt az eredményt

nem biztosítja, mint amit a részecskekép alapján nyertünk, ezért az álló középpontú gömbhullám nem lehet ugyanannak a fizikai realitásnak egy második aspektusa. A fényről alkotott évszázados táguló gömbhullám elképzelés tehát tarthatatlan.

Ahhoz, hogy a fotonhoz rendelt duális gömbhullám közel és távol is létrejövő interferenciát eredményezzen, a gömbhullám középpontjának a fotonnal együtt kell mozognia. A mozgó középpontú gömbhullám egy olyan jelenség, amit a kibocsátó atomhoz képest nyugalomban levő megfigyelő észlel. Ha ugyanis a foton és a középpont nem mozogna együtt, azaz köztük nullától különböző relatív sebesség volna, mely miatt azok egymástól távolodnának, vagyis a foton a középpontból kilépne, úgy egy idő után mindig lenne olyan r_{krit} távolság, melynél nagyobb távolságra végezve a fent részletezett kísérletet az interferenciaábra, energiahiány miatt, nem keletkezne.

A gömbhullám középpontjába helyezett foton, azaz az egyesített új fotonhullámkép a dualitás komplementáris jellegét egycsapásra megszünteti, hiszen ez annak volt a következménye, hogy az álló középpontú gömbhullámban a hullám középpontjából eltávozó fotont nem lehetett lokalizálni és így elképzelni sem. Viszont az új egyesített képben a foton mint „részecske” a gömbhullám maximális energiasűrűségű helyén, tehát a közepén helyezkedik el és ott is marad, és így a foton és a hullám egyetlen oszthatatlan egységgé forr össze. A „fényrészecskének” tehát nagy energiasűrűségű magból és a hozzá tartozó kis energiasűrűségű, végtelen kiterjedésű, távolsággal csökkenő sűrűségű hullámtérből kell állnia.

A végtelen alakzatra használt „részecske” elnevezés a komplementáris dualitás anakronisztikus fogalma, mely abból ered, hogy a fényt csak a mikrohatáskeresztmetszetű mag révén tudjuk észlelni. A foton azonban e magot és a hozzá tartozó teret is jelenti.

A korábban említett, a távolság négyzetével fordítottan arányos fényintenzitást az új részecske-hullámkép segítségével is meg kell kapnunk. A fénykibocsátó atom mint középpont körüli gömbhullám Ω térszögébe véletlen irányokba az időegység alatt n részecske bocsátódik ki. A felületi fotonsűrűség $n/\Omega r^2$ és $h\nu$ energiájú fotonokból $nh\nu/\Omega r^2 = E/\Omega r^2$ energiasűrűség adódik. Kis fotonsűrűség esetén Vavilov és Joffe kísérletei megmutatták, hogy az energia felületi eloszlása nem egyenletes. Ez már maga is az egyenletes felületi-sűrűségű hullámkép tarthatatlanságát támasztja alá. A gyakorlati fényforrásoknál n olyan nagy, hogy az egyenletes felületi energiasűrűség statisztikusan valósul meg, mivel a kibocsátási irányok egyenlő valószínűségűek. Tehát a fényintenzitásra nyert korábbi mérési tapasztalat az új részecske-hullám kép alapján is megmagyarázható. Az egyesített részecske-hullám kép számos olyan, eddig vizuálisan elképzelhetetlen szemléleti paradoxont old meg, melyek az antimaterializmus melegágyát képezték és melyek miatt a „tertium non datur” elvét az absztrakt elmélet például objektum és szubjektum vonatkozásában is feladta, és inkább a logikát módosította kettő helyett három értékre, szemléletünk degradálásával.

A mai napig megválaszolatlan Planck-féle szemléleti paradoxon (14. 221), azaz a kiterjedt hullámterjedés és a pontszerű elnyelődés szemléleti ellentéte feloldódik. A fényhullám nagysűrűségű magja elektronba ütközve véges időtartam alatt elnyelődik, és miközben a hordozó mag elnyelődik az atomban, a kiterjedt tér az elnyelési pont körül, relativisztikus szinkronitással összeomlva lecseng. Minőségileg ez egy felületbe ütköző és elnyelődő elektron terének összeomlásához hasonlóan történik, amely viszont mint egy

konvekciós elektromos áram megszűnését kísérő tranziens elektromágneses térjelenség fogható fel.

A Huygens-féle másodlagos hullámok „éterrészecskék” feltételezése nélkül is, az egyesített részecske-hullám kép természetes következményévé válnak. Mivel az interferencia elektronokkal is létrehozható, ezért a fotonra bemutatott megfontolások, kellő kritikával, tehát a mozgó töltés terét és annak relativisztikus torzulását figyelembe véve, ezekre, és általában a mikrorészecskékre és e részecskék kísérletileg igazolt, tehát fizikailag létező anyaghullámaira is általánosíthatók.

A hullám-részecske dualitása, a bemutatottak szerint valójában tehát *nem komplementáris*. A komplementaritással együtt a mai mikrofizika antimaterialista értelmezése, és ezzel együtt az antimaterialista filozófiai következtetések is megoldónek.

A mikrofizika ma elfogadott komplementaritása csak egy matematikai fiktív, mondvasináltan duális hullámra érvényes. Valójában azonban a komplementáris dualitás csak a szimultán fellépő mikro- és makrohatótávolságú erők okozta látszat. Az első a részecske, a második a hullámjellegért felelős. A makrohatótávolságú erő mikrotávolságra a másik mellett nagyságrendileg elhanyagolható és viszont.

Közelfekvő az a gondolat, hogy a Coulomb-erő mellett egy mikrohatótávú erő is hat, mely a makrotávon mért Coulomb-erő mellett rejtve maradt, és így az elektromágneses tér elméletébe sem kerülhetett bele. A helyzetet a Coulomb potenciál helyett vett következő potenciállal érzékeltethetjük:

$$e \frac{m \cdot \exp(-r/k\lambda) + 1}{r};$$

ahol $m = m_0 \cdot r_0/\lambda$ és $m_0 \gg 1$.

Rövid hullámoknál $r_0 > \lambda$; ha $r \ll k\lambda$, akkor $1 \ll m \cdot \exp(-r/k\lambda)$ és a távolható Coulomb potenciáltag elhanyagolható. Ha viszont $r \gg k\lambda$, úgy az exponenciális tag közel nulla lévén, a közelható tag hanyagolható el a Coulomb-potenciálhoz képest. Hosszú hullámoknál, $r_0 \ll \lambda$ miatt m értéke csökken, ami miatt a közelható erő szerepe a távolhatóhoz képest csökken. Ez összhangban van azzal a tapasztalattal, hogy a fotonjelleg rövidhullámoknál kifejezettebben érvényesül, szemben a hosszúhullámokkal, ahol viszont a hullámjelleg domborodik ki jobban. A kéttagú potenciál elgondolást az is alátámasztja, hogy a feketetest sugárzási energiájának szórásnégyzete is két tagból áll; az első a foton, a második a hullám energiájából adódik (21. 60).

A kiterjedt tér törvényei a részecske magja közelében érvényüket veszítik és az a látszat keletkezik, hogy a mag és a tér független és ellentmondó törvényeknek engedelmeskednek. Így az elnyelődésnél és fényelektromos jelenségnél a közelható, az interferenciánál a távolható erő dominál.

Az egyenkint „csepegtetett” kétréses – az egyrésestől eltérő alakú – interferenciakép, a komplementaritás elvei alapján szemléletünk teljes csődjéhez vezet. Ugyanis oly kérdések, hogy honnan tudja a részecske, hogy a másik rés is nyitva van-e, amikor mindig csak az egyiket megy át; továbbá, hogy mi szállítja az információt a fotófilmre azon rés nyitott állapotáról, amelyiken a mikrorészecske nem haladhatott át, a komplementaritás elveivel szemléletesen, csak a tudatunkban élő matematikába való menekülés nélkül, megmagyarázhatatlanok. Heisenberg szerint (9. 95) a fotófilm feketedését inter-

ferenciánál, melyet egyes fénykvantumok hoznak létre, a részecskeképpel is le kell tudni írni. Szerinte ez csak valószínűségekkel lehetséges, amikor a fényhullámot dematerializálva, azt részecskék valószínűségi eloszlástörvényének tekinti. Egy valószínűségi függvény azonban nem teszi lehetővé a tér-időbeli leírását két megfigyelés közt történt eseményeknek. Minden arra irányuló kísérlet, hogy ilyen leírást találjunk ellentmondásra vezetne. Ez azt jelenti, hogy Heisenberg szerint a fizikai „történet” fogalmát a megfigyelésre kell korlátoznunk. Ezek szerint, ha Heisenberg elveit komolyan vesszük, az ember megjelenését megelőző mikrorészecskékből képződött Föld megfigyelés története sem volt fizikai történet. Szerinte két megfigyelés közötti történetre feltett kérdések metafizikaiak. Magyarul ez azt jelenti, hogy olyan kérdéseket, melyeket a komplementáris dualitás alapján nem lehet megválaszolni, tilos feltenni.

Az új egyesített részecske-hullám kép alapján viszont a kétréses egy fotonos interferencia kísérlet eredménye triviális és szemléletes magyarázatot nyer, és valamennyi tilosnak nyilvánított kérdés és paradoxon igen egyszerűen érthető szemléletes válasszal intézhető el.

A kétréses interferencia kísérlet első érthetetlen jelensége, hogy az egyenként beeső fotonok honnan tudják, hogy a második rés is nyitva van, és hogy alakilag másmilyen interferencia-ábrát hoznak létre mint az ugyanazon egyes rések által nyert interferenciák szuperpozíciója, holott a fotonok mindig csak egy résen haladnak át. Az egyesített részecske-hullámképpel a szemléletes magyarázat egyszerű, mert bár a hullám szingularitása, illetve magja, mely véletlen irányokban emittálódik a fényforrásból, vagy az egyik vagy a másik résen halad át, a kiterjedt hullámterével letapogatja, hogy a másik rés nyitva van-e, és az interferenciaábra erre tekintettel alakul ki.

A másik érthetetlen momentum, mely Heisenberg „fizikai történet” meghatározását sem sérti, az információtranszport energiaméregének milyenségére – tehát *nem* időbeli történetre – vonatkozik. Egy megfigyelő, aki nem látja a réseket, egyedül a keletkezett interferenciaábra alakjából meg tudja mondani, hogy egy vagy két rés volt-e nyitva. Ez azt jelenti, hogy a foton a rések nyitott vagy csukott állapotáról a felfogóernyőre információt szállít. Mivel információt csak anyag- vagy energiaáram képes szállítani, a komplementaritás alapján még kvalitatíve sem érthető, hogy miféle energia szállította az ernyőre annak a résnek nyitott állapotáról való információt, amelyiken a foton nem ment át. Az absztrakt mikrofizika a kétréses interferencia fizikai – tehát energiát is involváló – magyarázata helyett a matematikába menekülve két valószínűségi eloszlás „interferenciájával” „magyarázza” meg a helyzetet. Matematikai valószínűségi eloszlásokat reprezentáló, energiamentes hullámok azonban nem szállíthatnak információt. Az absztrakt elméletnek egyszerűen nincs válasza arra, hogy milyen energia szállította arról a résről az információt a felfogó ernyőre, amelyiken nem ment át.

Az egyesített hullámképnél a magyarázat egyszerű: a hullám magja csak az egyik résen halad át, de a kiterjedt hullámtér másik részbe beeső energia-hányada – mely a magtól ezalatt sem szakad el – a felfogó ernyőre viszi az információt e rés nyitott állapotáról.

A továbbiakban a mikrofizika koppenhágai értelmezéséből táplálkozó antimaterialista nézetekkel foglalkozom.

A fény dualitásának mintájára de Broglie a részecskékhez „duális” síkhullámot rendelt, hogy a feltevése szerint pulzáló részecske periodikus viselkedését ezzel (10. 71) jellemezze. E feltevésből nyerte a részecske impulzusa és a hullámhossz közt azt a nevezetes összefüggést, mely azóta a hullámmechanika alapját képezi.

Bár de Broglie a részecske pulzálását fizikailag értette, mégis az általa bevezetett síkhullám $\psi = a \sin \omega (t - r/v)$ nem valami megfigyelhető vagy mérhető, fizikai dimenzióval rendelkező mennyiség. Ez a sík-hullámfüggvény, mely az erőmentes részecskére a Schrödinger-féle hullámegyenletről is adódik, képezte az alapját a hullámfüggvény későbbi, kikerülhetetlenül tisztán matematikai, valószínűségi értelmezésének és azoknak a filozófiai elveknek, melyeken a mikrofizika absztrakt antimaterialista értelmezése felépült. Schrödinger, szemben az absztrakt, fizikai tulajdonságoktól mentes hullám felfogással, élete végéig kitartott amellett, hogy a hullám fizikailag létező, energiával is rendelkező objektum. Ezt a Born-féle értelmezés kereken tagadja. Born tulajdonképpen a Bohr–Kramers–Slater által javasolt, és a Bothe–Geiger kísérletnél elvetélt statisztikus elméletből a virtuális, tehát energiát és impulzust nem továbbító hullámok gondolatát vette át (19. 212 és 275) és alkalmazta, mely a mai absztrakt mikrofizika alapjaihoz tartozik.

Mint látni fogjuk, a szabad részecskéhez rendelt síkhullám – energiamentes lévén – alkalmatlan alap volt Schrödinger materialista nézeteinek alátámasztására, és csak Born nézeteit igazolhatta.

A mai absztrakt mikrofizika hullámfüggvénye a három tér- és három impulzus koordináta által alkotott hatdimenziós absztrakt térben értelmezett, fizikai dimenzió nélküli, tisztán matematikai mennyiség. Ez nem a részecske helyét vagy impulzusát adja meg, hanem a részecske kvantumállapotának valószínűségi sűrűségét jellemzi, vagyis azt mutatja, hogy *mit tudunk* a részecskéről. Ismert impulzusú erőmentes részecskénél a hullámfüggvény a közönséges háromdimenziós tér valószínűségi eloszlásává egyszerűsödik. Heisenberg szerint (9. 25–26) és (1. 220): „A természettörvények, melyeket a kvantumelméletben matematikailag megfogalmazunk, többé nem magukat a részecskéket, hanem a részecskékre vonatkozó tudásunkat írják le.” „Az objektív valóság fogalma . . . elillant . . . a matematikába, mely immár nem az elemi részecskék viselkedéséről ad számot, hanem inkább a mi tudásunkról, mely e viselkedésre vonatkozik.” A mikrofizika antimaterialistái ily módon holmi dimenziómentes matematikává dematerializálják az objektív, fizikai dimenziókkal rendelkező valóságot. Wigner szerint (1. 220 és 221): „A kvantummechanika egyedüli célja, hogy valószínűségi összefüggéseket adjon meg egymást követő tudati benyomások közt.” „Alighanem fontos itt rámutatnunk, hogy a kérdés: vajon ez vagy az létezik-e nem nagyon lényeges kérdés.”

Így tehát a tudatunktól független materiális valóság az antimaterialista fizikusokat már nem is érdekli, mert mint nyíltan bevallják, az az álláspontjuk, hogy a saját tudatunk benyomásai az elsődlegesek, és ezeket egy fizikailag nem létező, tehát nem megfigyelhető hullámfüggvény segítségével nyerik, pont arra hivatkozva, hogy két megfigyelés közt a tér-idő történéseiről megfigyeléssel nem lehet számot adni. Így nem csoda, hogy aztán erről a mikrofizikáról megállapítják, hogy a materializmussal összeférhetetlen. Csakhogy ez nem a materializmus és a materiális világ hibája, hanem azé az antimaterialista, igaz és

hamis feltevéseket ötvöző filozófiáé, mely ezt a mikrofizikát szülte, és melynek igaz voltával kapcsolatos kételyeket akárhány Nobel-díj dicsfénye sem képes eloszlatni.

Tökéletesen hibás volna ennek ellenére, ha ezek után ezt a mikrofizikát teljes egészében elvetnénk, hiszen számos igen pontos és empirikusan is igazolt eredményhez vezetett. A vizsgálatoknak inkább arra kell irányulniuk, hogy feltárják, hol bújnak meg az előfeltevésekben azok a hamis elemek, melyek miatt a mai mikrofizika egy virulens anti-materialista propaganda eszközévé válhatott.

Maga az a tény, hogy éppen azok vezettek be a fizikába egy fizikai dimenziók nélküli, önmagában mérhetetlen és megfigyelhetetlen hullámot, akik a fizikai létezés feltételének a megfigyelhetőséget posztulálták, olyan precedens volt, melyhez hasonlót addig a fizika nem produkált. Ez a precedens és a vele elért sikerek szolgáltak annak a még ma is magyarázatra szoruló gyakorlatnak alapjául, amelyben a mikrofizika matematikai formalizmusa megelőzte annak interpretációját, ami a korábbi fizikához képest fejtetőre állított világot jelent. Ami ezt legalizálta a komplementaritás elve volt, mely szerint a mikrojelenések szemléletesen úgysem képzelhetők el, tehát legjobb, ha a matematika tudatbeli absztrakt szemléletéből indulunk ki. A fizikai egzisztencia kérdését félrelökve, tárt kaput nyitottak olyan absztrakt, bár matematikailag konzisztens fikcióknak, melyeknek a teljes fizikai valósággal való kapcsolata ködös maradt, és melyeket – a hozzájuk fűzött filozófiai következményekkel együtt – az általuk nyert részletösszefüggéseknek az empiriával való egyezése, tehát a siker „legalizált”. A teljesség kérdése nyitva maradt, ami a jelenlegi zárt elméleten belülről el sem dönthető, mert a matematikai konzisztencia és a valóság szempontjából a leírás teljessége a fizikában nem azonos fogalmak. Matematikailag konzisztens összefüggésekkel számos olyan helyzet is leírható, melyek egyáltalán nem, vagy csak részben tükrözik a materiális világ valóságát. A relativitás metrikaproblémájából vagy a Lorentz transzformáció példájából ez érthető. A valóság hű leírását biztosító matematikai formalizmus csak fizikailag – tehát tudatunktól függetlenül – létező helyzetek matematikai megfogalmazásából származhat.

A hamis elemek a mikrofizikai leírás kiinduló feltevéseibe a dualitás, a komplementaritás kritikátlan, irracionális értelmezésével kerülnek bele. A szabad térben haladó részecskéhez a síkhullám mint duális ellenpár anélkül lett hozzárendelve, hogy megvizsgálták volna, lehet-e ez egyáltalán egy második aspektusa ugyanannak a fizikai realitásnak. Olyan ez, mintha vízbe ejtett vízcsepphez síkhullámot rendelnénk, amikor jól tudjuk, hogy vízcseppet nem lehet úgy leejteni, hogy abból a víz felületén síkhullám keletkezzék. Azután amikor nyilvánvalóvá válik, hogy ez a síkhullám nem létezik, kijelentjük, hogy mivel síkhullámot létrehozó vízcsepp szemléletesen sem el nem képzelhető, sem nem lokalizálható e hullámban, fel kell tételezni egy absztrakt, szimbolikus vízcseppet, mely absztrakt síkhullámot hoz létre, és külön egy a jelenséget csak szimbolikusan leíró komplementáris absztrakt síkhullámot. Így néz ki az, amikor a helytelen feltevéseket utólag reinterpetálva csiholunk beléjük „értelmet”.

Erőmentes részecskének a szabad térben véges impulzusa és energiája van. Ezzel szemben egy szabad-térbeli síkhullámnak – a nulla térszöge miatt – (15. 74) nulla energiája és nulla impulzusa van. A síkhullám ezért nem lehet a valós duális fizikai aspektusa ugyanannak a fizikai valóságnak, aminek egyike a részecske. E kapcsolat legfeljebb csak szimbolikus lehet.

A szabad térben, a materiális világ részét képező gömbhullám e világ részét nem képező végtelenben síkká és nulla energiasűrűségűvé válik, azaz a síkhullámot aszimptotikusan közelíti. A síkhullám, energiamentes lévén, a fizikai valóság egyik oldalát legfeljebb csak szimbolikusan képviselheti. Mivel a síkhullám és a részecske között tehát *valódi* duális kapcsolat nincsen, a szemléletességet tagadó komplementaritás elengedhetetlen volt egy ilyen irracionális, szimbolikus kapcsolat „legalizálására”.

Ugyanakkor, amikor a szimbolikus síkhullámfüggvény fizikai kimutatására nincs mód, a részecskéhez tartozó, *energiával rendelkező*, tehát fizikai anyaghullámok létezése kísérletileg igazolt. Az állandó amplitúdójú síkhullámok bevezetésével a mikrofizikába szabad és szükségszerű út nyílt meg a határozatlansági elv és az absztrakt értelmezés felé. Ugyanis ilyen hullámban a részecske bárhol lehet, mert a hullám amplitúdója mindenütt azonos lévén, nem rendelkezik lokális maximummal. A részecske helyzete e hullámban tehát meghatározhatatlan, és így erre csak valószínűségi kijelentés tehető. Hogy a részecske lokalizációja lehetségessé váljon, végtelen sok különböző sebességű síkhullám összegezésével ún. hullámcsomag képezhető, melynek már van lokális maximuma, de ez a maximum a különböző sebességű haladóhullámok miatt idővel mindinkább ellaposodik, azaz a hullámcsomag szétfolyik, ugyanakkor amikor az általa képviselt részecske *stabil materiális* képződmény marad. Ez csak megerősíti azt az álláspontot, hogy egy ilyen energiamentes síkhullámokból összetakolt hullámcsomag és a fizikai részecske közt csak valószínűségi kapcsolat lehetséges. Ugyanis a végtelen sok nulla energiájú és csak matematikailag létező, párhuzamos síkhullámból keletkező eredő hullámcsomag energiája is nulla marad. Tehát ez sem lehet a véges energiájú szabad részecskének valós duális aspektusa.

A szabad térben fizikailag nem létező, síkhullámokból felépült hullámcsomag matematikai tulajdonsága, hogy minél kisebb a hullámvonal Δx hossza, annál szélesebb a frekvenciaspektruma: $\Delta k = 1/\Delta x$, ahol $k = 1/\lambda$ a hullámszám és λ a hullámhossz. (Nem szabad-térben, pl. vezetőben fizikai energiával rendelkező síkhullámok léteznek. Tekintve, hogy ezek kiterjedt, azaz nem pontszerű forrásokból erednek, ezeknél a spektrumszélességre vonatkozó összefüggés fizikailag is érvényes és kimutatható.) Ha a spektrumszélesség összefüggésébe a de Broglie-féle hullámhossz kifejezését $p = h \cdot k$ alakban bevezetjük, úgy a határozatlansági összefüggés, azaz $\Delta p \cdot \Delta x = h$ nyerhető. Ez az összefüggés a materiális világra csak akkor volna vonatkoztatható, ha a sík hullámok, amiből nyertük fizikailag is léteznének. Prizmatikus rudak véglapjait gerjesztve, a nyert fizikai síkhullámoknál ez a helyzet. Milyen joggal viszi át e tapasztalatot a mikrofizika a szabad térre, mintha az ott is fizikai igazság volna, holott ott ez csak egy képzelt síkhullám matematikai tulajdonsága? Továbbá, milyen joggal vezetünk be a szabad tér fizikai viszonyait nem jellemző, csak matematikailag létező összefüggésbe egy fizikailag létező p impulzust és tekintjük aztán az így nyert összefüggést a materiális világ tulajdonságának?

Az absztrakt mikrofizika antimaterialistái erre csak azzal tudnak válaszolni, hogy a tudat és nem a materiális világ az elsődleges, és hogy az objektív valóság elillant a matematikába, azaz dematerializálódott.

Ha a szabad erőmentes részecskéhez a hullámfüggvény levezetésénél nem a sík-, hanem a gömbhullámmegoldást veszik figyelembe, melynél az amplitúdónak lokális maximuma van, úgy az ismert energiájú részecske lokalizációjának kérdése fel sem merülhetett volna. A síkhullámot eredetileg de Broglie azért választotta, mert úgy vélte, hogy a hullám

„irányítja” a részecskét. A síkhullám, az álló központú gömbhullámmal szemben, a végtelenben is „jól” végzi ezt az „irányítást”, mert amplitúdója változatlan (11. 91 és 96). A gömbhullám amplitúdója a távolság növekedésével viszont nullához tart, és így mind kevésbé képes irányítani. Bár később az „irányítást” mint hipotézist elvetették, de a szabad részecske síkhullám jellemzése mint hagyomány megmaradt. A mérésekkel igazolt de Broglie-féle hullámhossz azonos érveléssel gömbhullámból ugyanúgy levezethető lett volna mint síkhullámból. A levezetés ui. csak a hullámfüggvény argumentumán nyugszik, ami a kétféle hullámnál azonos.

A fizikai energiát szállító gömbhullám maximális amplitúdója és energiasűrűsége a gömb közepén van. Ha – mint ezt vázoltuk – a mozgó részecske állandóan a középpontban marad, úgy ez a lokalizáció problémáját egyértelműen megoldja.

Ezek után felmerül a kérdés, miért lehetett az absztrakt síkhullámokkal a jelenlegi mikrofizikában a tapasztalatokkal egyező eredményeket elérni?

Az ismert impulzusú részecskékkal együttmozgó gömbhullámoknál, a középponttól távol a hullámfelületek az azonos fázisú síkhullámokat mindinkább megközelítik. Minél távolabbi gömhullámfelületeket használunk a leíráshoz, ezekből annál bizonytalanabban lehet a gömb középpontjában levő szingularitás helyzetét rekonstruálni. Végtelen távol – ami már matematikai és nem materiális fogalom – a torzult vagy torzulatlan gömbhullámfelületek síkok lesznek. A hullám centrumában, a végesben elhelyezkedő részecske helyzete, a végtelenben síkká simuló hullámok felületi normálisainak „metszéspontjából” meghatározhatatlanná válik és így csak a részecske lokalizációjának *valószínűségéről* beszélhetünk.

Bár az aszimptotikus közelítések szigorúan csak a végtelenben igazak, a gyakorlatban a síkokkal való közelítés már a végesben is, a konvergenciától függően – a mérhetőségi hibahatáron belül – gyakorlatilag megvalósulhat, és ezáltal az absztrakt mikrofizika fikciói formálisan és pragmatikusan a valós helyzetet közelítik és így „érvényessé” válnak. A gyors konvergencia miatti, a tapasztalatokkal való numerikus egyezések azonban semmilyen elvi igazolást nem adhatnak az antimaterialista nézetekre.

Az absztrakt mikrofizika tehát aszimptotikusan *közelíti* a materiális valóságot, de elvileg sohasem érheti el. Így kínálkozott alkalom egyszerre tapasztalatilag igazolható eredmények elérésére és az irracionális filozófiai alapokból antimaterialista „következtetések” levonására.

Összhangban von Neumannal (16. 109), álláspontunk az, hogy rejtett paraméterek segítségével az absztrakt mikrofizikából valóban nem lehet valós leírást kapni. Ez éppúgy lehetetlen, mint ahogy a gömbhullám végtelenben síkká simuló felületeiből sem rekonstruálható a gömb középpontjában lokalizált szingularitás helyzete.

Olyan ellenvetések is léteznek az energiakérdés feszegetésével szemben, hogy a mai mikrofizikai formalizmusban hullámok helyett már csak operátorok szerepelnek, melyeknél az energia kérdése fel sem merülhet. Ismeretes, hogy ezek a korszerűbb matematikai módszerek a régebbi formalizmussal fizikailag egyenértékűek, vagyis más módon, de lényegében ugyanazt mondják a fentiekről. Tehát mindazt, amit a hullámmechanikánál a materiális valóság szempontjából hiányoltunk, a még elvontabb leírásoknál is fokozottan hiányolnunk kell.

Bár a határozatlansági elv egy fizikailag nem létező, csak tudatunkban levő, tehát matematikai hullám nélkül nem vezethető le kellő szigorral, és így természetes volna, hogy csak egy ilyen tudatbeli absztrakt világban legyen érvényes – Heisenberg a határozatlanságot a tudatból mégis a valós, materiális világba vetíti ki és általánosítja. Éppen ezért a pálya határozatlanságának problémáját részletesen és konkrétan is meg kell vizsgálnunk. Bár e kérdés az atomon belüli Bohr-pályák vonatkozásában merült fel, egész természetes, hogy a filozófiai kérdések bemutatására használt és legegyszerűbben áttekinthető erőmentes részecskét használjuk e vizsgálathoz mi is.

Mint már említettük, Heisenberg szerint fizikailag – mint megfigyelhető fizikai történet – csak az emisszió és az elnyelés létezik. Ez az állítás azonban tüzetes vizsgálatra szorul.

Ismert impulzusú szabad részecske lépjen ki „A” emittáló pontból, és a szabad téren áthaladva nyelődjön el egy felület „B” pontjában. Heisenberg szerint az AB egyenest nem tekinthetjük pályának, mert ha A és B közti egyenesen levő C pontban figyelem meg, hogy a részecske valóban áthalad-e rajta, úgy az észleléshez C-ből kiinduló legalább egy fotonra van szükség, mely a megfigyelő műszerébe kell, hogy belépjen. Ez a részecske impulzusát megváltoztatja, mely végül is nem B-ben, hanem – a foton impulzusának ismerete hiányában – valami előre meg nem határozható B_1 felületi pontban köt ki, ami miatt az AB klasszikus pálya nem realizálódik. (17. 135). A C pályapont megfigyelhetlenségében Heisenbergnek igaza van, de ebből valóban az következne, hogy nincs pálya? Ha a pályának mint a materiális világ részének létezését ahhoz kötöm, hogy az *megfigyelhető-e*, azaz annak a tudatban valamilyen megzavaratlan vetülete képződik-e, úgy visszaérteztünk ahhoz az antimaterialista téveszméhez, hogy a tudat előbbre való, nélküle a materiális világ nem létezik. Könnyű a bemutatott példán megmutatni, hogy ez nem így van, mert a részecskének a C ponton a fizika alaptörvényei értelmében minden megfigyelés nélkül is át kell haladnia.

Ugyanis az A-ból kilépő ismert impulzusú részecske erőmentes és mint ilyen, ha nem az AB egyenesen fekvő C ponton menne át, hanem egy más, az egyenesen kívül fekvő C_1 ponton, ez csakis irány –, azaz impulzus változás révén történhetne. Az erőmentes szabad térbeli részecske impulzusára azonban érvényes a mikrofizikában is alapvető impulzusmegmaradási tétel. Az a feltevés tehát, hogy a részecske nem C ponton megy át az impulzus megmaradás törvényének tagadása nélkül nem lehetséges. Mivel az AB egyenesen végtelen sok C-hez hasonló pont található, a pálya léte sem tagadható az impulzus megmaradás tételének tagadása nélkül, mint azt Heisenberg és antimaterialista követői teszik. Ennek megállapításához semmilyen mérés nem szükséges, mert spekulatív úton eldönthető.

Így visszaérkezünk oda, hogy más kategória a materiális világ, amiben a szabad erőmentes részecskének határozott pályája van, és más a tudatunkban matematikai fikciókkal erről alkotott, mérési zavarás miatt határozatlan kép. Ilyen absztrakt kép látszólag a materializmussal szemben is állhat, de ez a materiális világ létezését egy percig sem teheti kétségessé vagy a tudatunk tartalma mögött másodlagossá. Ha a fizika célja a valóságos tér-időbeli világ leírása és törvényeinek megismerése, úgy a mikrofizika absztraktnak leírásán kívül egy másik valós spekulatív leírásnak is léteznie kell, mely az individuális

mikrorészecskék valós tulajdonságain épül fel, és amely az absztrakt leírásnak még rejtett paraméterek segítségével sem képezheti részét. A valószínűség a leírásba legfeljebb a határfeltételek ismeretének hiányában kerülhet bele, de nem intrinzikusan. E leírásba a mérési zavarást mint perturbációt bevezetve, az absztrakt leírást kell visszanyernünk. A fizikusok töredéke, köztük Einstein és de Broglie és tanítványai valami ehhez hasonlókat kutattak és kutatnak igen mérsékelt sikerrel. Vajon a komplementaritás okozta tudatzavar és a kutatási kapacitásoknak az absztrakt irányzat általi lekötöttsége mennyire felelős ezért a sikertelenségért?

A felhozott példában az A pontbeli peremen az impulzus határozott volta nem azt jelenti, hogy emissziónál az impulzus irány és nagyság szerint számszerűen is ismert. A véletlen irányokba emittált részecskéknek bár határozott pályájuk van, de ez a peremfeltételek véletlen jellege miatt előre nem determinálható. A valószínűség tehát nem a pálya nem-létezése miatt, hanem a peremfeltételek véletlen jellegén keresztül kerül bele a leírásba. Így a materiális pálya tagadása és a hozzáfűzött irracionális, antimaterialista filozófiai következtetések is elmaradnak.

Bár Heisenberg a spekulatív, szigorú axiómákon nyugvó, de közvetlenül nem megfigyelhető elemeken alapuló leírás jogosságát minden bizonnyal tagadná, ez nem változtat azon a tényen, hogy a sikeres spekulatív leírások a fizikában léteznek. Ezek is azt bizonyítják, hogy a természet megismerésében a mérés és tudatunk csak segédeszközök, melyek a megismerendő materiális valóságot, mely tudatunktól függetlenül is van és létezik, nem előzhetik meg.

8. A HEISENBERG-FÉLE VILÁG NYUGALMI KATASZTRÓFÁJA

A mai mikrofizikának, csakúgy mint más, a korábbiaktól eltérő elméletnek, igen lényeges tartozéka, hogy hogyan illeszkedik bele a korábbi, tapasztalatilag is beigazolódott ismereteinkbe. A relativitás elmélete például a klasszikus mechanikát mint határesetet tartalmazza. A hullámoptika a hullámhossz nullává válásánál a geometriai, azaz a sugároptikába megy át.

A Bohr-féle korrespondencia elv szerint a hullámmechanika a de Broglie-féle $\lambda = h/mv$ hullámhossz nullához tartása esetén a makroszkopikus mechanikába tartozik átmenni. Ennél az átmenetnél az absztrakt mikrofizika határozatlanságának is gyakorlatilag meg kell szűnnie (12. 98). Ezt a következőképpen lehet szemléltetni. Ha a mikro-tömeg m a több nagyságrenddel nagyobb M makro-tömeghez közelít véges v sebességnél, azaz ha $Mv \gg h$, úgy λ gyakorlatilag nulla lesz. Ekkor azonban $M\Delta v \gg h$ lévén, a határozatlansági elv miatt $\Delta x = h/M\Delta v$ is, a klasszikus pálya fogalmával egyezésben, gyakorlatilag nulla lesz. Vagyis, ha a makroszkopikus test mozgási energiája igen nagy $h\nu$ energia-kvantumhoz képest, úgy a klasszikus fizika törvényei jutnak érvényre. Filozófiailag ez odavezet, hogy a materiális világ és a tudatbeli képe gyakorlatilag nem térnek el egymástól, és ezért a klasszikus fizikában a tudat szerepe mint vitatéma fel sem merült.

A felszínen úgy tűnik, hogy ez az okfejtés, legalábbis a fizika szempontjából kifogástalan.

A klasszikus fizika egyik legalapvetőbb évszázados megingathatatlan fogalma: a belső erőkkel megváltoztathatatlan nyugalmi állapot, amikor is egy megfigyelőhöz mereven

rögzített tömeg nem mozog, azaz a megfigyelőhöz képest relatív sebessége $v = 0$. Ha ez a nyugalmi állapot határozatlan volna, azaz $\Delta v \neq 0$, ez azt jelentené, hogy a megfigyelő a $v = 0$ állapotot a hozzá mereven rögzített rendszerben nem tudja konstatálni, vagyis a hozzá mereven rögzített rendszer mozogna, ami olyan ellentmondás volna, mely kizárná a mechanika legősibb ágának, a statikának a létezését.

A mechanika a stabil nyugalmi állapot fogalmán alapul. Ez a fogalom tette lehetővé, hogy a merev rendszer fogalmát és az ilyen rendszerekhez rögzített merev koordinátarendszerek fogalmát operatív módon definiálni tudtuk. Márpedig ilyen merev, deformációmentes, koordinátatranszformációnak alávethető koordinátarendszerek nélkül makroszkopikus mechanika, sőt makrofizika sem létezhetett volna. Ha tehát a fizika valamely újabb ága a nyugalmi állapotbeli merevség fogalmának definiálhatóságát tagadná, úgy ez a vonatkoztatási rendszer egyidejű definiálhatatlansága miatt az eddigi fizikai elvek szilárd-ságának tagadásához vezetne.

A klasszikus fizikai világbeli megfigyelő -- minden mérés nélkül -- tisztán merev kapcsolata ismeretében joggal tételezi fel, hogy hozzá képest M makro-tömeget nyugalomban van, azaz $v = 0$, és e nyugalom bizonytalansága is $\Delta v = 0$. A Heisenberg-féle világbeli megfigyelő *a)* vagy tudomásul veszi merev kapcsolatát M makrotömegeggyel, azaz, hogy $v = 0$ és $\Delta v = 0$, mikor is világának törvényei szerint $\Delta x = h/M\Delta v$ bármely nagy véges tömeg esetén is a végtelenhez tart, azaz helyzete teljesen határozatlan lesz, ami a materiális világról alkotott képe teljes káoszt, azaz a tudata és a nyugalom materiális valóságának teljes összeütközését jelenti; *b)* vagy arra az álláspontra helyezkedik, hogy a $v = 0$ és $\Delta v = 0$ állapot a mikrofizikával nem egyeztethető össze. Ez viszont a makrofizika teljes tagadását, tehát a nihilt jelentené.

A Bohr-féle korrespondencia tehát a rendszer sebességétől függetlenül bármely esetben nem teljesül. Ezért itt nem elvről, hanem inkább egyezéstről van szó. A nyugalmi makrovilág katasztrofális bizonytalanságát a tudat elsőbbségére épült absztrakt mikrofizika nem képes áthidalni. Az antimaterialistáknak is bele kell nyugodniuk, hogy a tudatunkban határozatlanságokkal terhelt kép és a materiális világ két teljesen különböző kategória, melyek közt bizonyos körülmények közt a határozatlanság lecsökkenése miatt látszategyezések lehetségesek, de azonosság a kettő közt soha nem állhat fent. A szubjektum és az objektum soha nem olvadhat úgy össze, hogy a kettő között a különbség megszűnjön.

Mégis, hogyan lehetne a Bohr-féle korrespondenciát erőszakkal megmenteni és az absztrakt mikrofizikába a makroszkopikus nyugalmi állapotot integrálni? Korábbiakban láttuk, hogy a végtelenben, ahol a gömbhullám síkká simul, az absztrakt mikrofizika a materiális valóságot aszimptotikusan közelíti. Mivel a végtelen nem határozott mennyiség és kétszer végtelen is csak végtelen, ezért az $x \rightarrow \infty$ fogalmához $\Delta x \rightarrow \infty$ értelemszerűen hozzá tartozik. Így a Heisenberg-féle világban a végtelenben a nyugalmi állapothoz tartozó $\Delta x \rightarrow \infty$ nem okoz szemléleti káoszt. A végtelen azonban nem képezi a materiális világ részét és mint olyan csupán a tudatunkban élő határfogalom.

Ez más kiindulásból megerősíti azt az állítást, hogy az absztrakt mikrofizika a részecskétől elég távol a materiális valósághoz konvergál, de azt soha el nem éri. A materiális világ tehát nem tüntethető el az antimaterialista leírással.

9. AZ ABSZTRAKT MIKROFIZIKA ÉS A RELATIVITÁSELMÉLET ELLENTÉTE

Véges sebességeknél a mikro- és makrofizika közti átmenetet a korrespondencia elv biztosítja. Nullát közelítő sebességeknél a korrespondencia legfeljebb a merev koordináta rendszerekről való lemondás árán valósulhatna meg. Ezek nélkül azonban a relativitás elmélete meg sem lett volna fogalmazható.

A merev koordináta-rendszer valamely merev referencia-testtel valósítható meg. Ekkor viszont újabb nehézségbe ütközünk (18. 179). A referencia test tömege ui. vagy mikro- vagy makroméretű. Mikorszkopikus referencia test esetén a koordináta-rendszer helyzete az absztrakt mikrofizika szerint a hozzárögzített testtel együtt határozatlan, és mint ilyen a relativitáselmélet céljaira alkalmatlan.

Ha viszont a referencia test tömege nagy, úgy a relativitáselmélet szerint ott a tér görbültté válik. A jelenlegi mikrofizika ezt a relativitás szempontjából alapvető körülményt képtelen figyelembe venni. Ilyen körülmények közt reménytelen az a várakozás, hogy a jelenlegi mikrofizika és a relativitás között, pár egyezésen felül, valaha is átfogó korrespondencia létesülhessen, és hogy az alapvető elvi ellentétek, melyeknek gyökerei az antimaterialista alapokig nyúlnak vissza, megszűnének.

Az absztrakt mikrofizika szerint, a tér- és impulzuskordinátákra, továbbá az időre és energiára külön határozatlansági elvek érvényesek. A relativitásban alapvető Lorentz-transzformáció szerint azonban a tér-idő koordinátái a sebességtől nem független mennyiségek: ezt a körülményt a határozatlansági elv egyszerűen figyelmen kívül hagyja.

10. ÖSSZEFOGLALÁS

E tanulmány megmutatta, hogy a komplementáris dualitás a mikrofizikába olyan irracionális, antimaterialista elemeket visz be, melyek a szigorú kritikát nem állják. A dualitás komplementaritása látszatának megdőltevel az absztrakt mikrofizika antimaterializmusa elveszti a nagy gonddal összeállított alapját.

A komplementaritásnak a valós világból való kiszorulásával megnyílik az út, hogy materialista elvek alapján, a mainál tökéletesebb és átütőbb mikrofizika legyen kutatható anélkül, hogy ez a jelenlegi elméletnek mint pragmatikus közelítésnek a gyakorlati alkalmazhatóságát és hasznát a fizikában megkérdőjelezné.

Ezután az absztrakt-elméletet, fizikai sikereire való hivatkozással, nem lehet a materialista filozófia ellen fegyverként fordítani, e célra az „éle” kicsorbult. A vallás és tudomány újraegyesítésére és új középkor visszahozatalára sem lesz alkalmas játéktér a mikrofizika. Egy új materialista mikrofizika ki fogja jelölni az absztrakt mikrofizika tényleges viszonyát és korlátait is a materiális valósághoz és a materialista filozófiához képest.

*

11. FÜGGELÉK

A csavarmozgásból nyert határozatlansági összefüggés (lásd 87. o.) más indokolással is nyerhető lett volna.

A mozgás megadott egyenletei végtelen csavargörbét írnak le, melyet $n\lambda$ -val eltolva a görbe önmagára képződik le (λ a menetemelkedés illetve a hullámhossz). Ezt úgy is fel-foghatjuk, hogy a mozgás periodikusan ismétlődik. Periodikus mozgás p_i, q_i konjugált változóikhoz tartozó Sommerfeld-féle kvantum feltétel:

$$\int p_i dq_i = n_i h$$

Ha e feltételt a csavarmozgás tengelyirányú $p_z = mv_z = \text{konst.}$ impulzus összetevőjére alkalmazzuk és az integrálást $n\lambda$ eltolásra végezzük:

$$\int_0^{n\lambda} p_z dz = nh,$$

akkor

$p_z n\lambda = n h$ azaz $\lambda = h/p_z$ de Broglie-féle hullámhosszat nyerjük, ami ezen impulzusösszetevő kvantáltságát fejezi ki. Ha a távolról műszerrel végzett megfigyelés pontatlansága miatt a megfigyelő csak azt tudja megállapítani, hogy a z hely $+\lambda/2$ és $-\lambda/2$ közt és a p_z impulzus értéke $+p_z/2$ és $-p_z/2$ közt van azaz $\Delta z = \lambda$ és $\Delta p_z = p_z$ akkor

$$\Delta z \cdot \Delta p_z = h$$

A pálya határozott volta és ennek megfigyelt és a határozatlansági összefüggésben rögzített határozatlansága olyan paradoxon, melyet csak az old fel, ha az objektíve létező pálya és az arról tudatunkban alkotott határozatlan kép két egymástól független és különálló kategória.

Az absztrakt mikrofizika állítása, hogy a határozatlansági elv a határozott pályát, sőt a pálya létezését is kizárja tehát nem lehet igaz, mert ez a határozatlanság csak a pálya tudatbeli képére vonatkozhat.

IRODALOM

- (1) J. Wigner: Válogatott tanulmányok Gondolat Kiadó Bp. 1972.
- (2) G. A. Szvecnyikov: Okság és állapot-összefüggés a fizikában Gondolat Kiadó Bp. 1974
- (3) J. V. Szacskov: A kvantummechanika materialista értelmezéséről Gondolat Kiadó Bp. 1961
- (4) A. Müller: A kvantummechanika filozófiai kérdései Gondolat Kiadó Bp. 1974
- (5) K. R. Popper: The Logic of Scientific Discovery Hutchinson London 1959
- (6) M. Bunge: Strife about Complementarity I & II The British Journal for the Philosophy of Science Vol. VI. May 1955 1-12; Aug. 1955 141-154
- (7) B. Fogarasi: Kritik des Physikalischen Idealismus Aufbau Verlag Berlin 1953
- (8) B. Fogarasi: Logika 4. kiadás Akadémiai Kiadó Bp. 1958
- (9) W. Heisenberg: Válogatott tanulmányok Gondolat Kiadó Bp. 1967
- (10) L. de Broglie: Sur les véritables idées de base de la Mécanique ondulatoire Comptes Rendus de l'Académie des Sciences Paris t. 277 (16 juill. 1973) série B 71-73

- (11) L. de Broglie: Non-Linear Wave Mechanics Elsevier Amsterdam 1960
- (12) M. Born: Atomic Physics Blackie & Son London 1944
- (13) A. Landé: From Dualism to Unity in Quantum Physics Cambridge 1960
- (14) M. Planck: Theorie der Wärmestrahlung Barth Leipzig 1966 6. Auflage
- (15) J. Horváth: Optika Tanöknv Kiadó Bp. 1966
- (16) J. von Neumann: Mathematische Grundlagen der Quantenmechanik. Die Grundlagen der Mathematischen Wissenschaften Bd. 38. New York 1943
- (17) E. Persico: Fondamenti della Meccanica Atomica Zanichelli Bologna 1945
- (18) A. Eddington: Relativity Theory of Protons and Electrons Cambridge 1936
- (19) E. Whittaker: Aether and Electricity Nelson London 1953
- (20) W. Heisenberg: A rész és az egész Gondolat Kiadó 1978
- (21) G. Heber–G. Weber: A modern kvantumfizika alapjai Műszaki Kiadó Bp. 1964.

TÁMADÁS AZ ABSZOLÚTUM ELLEN: LUKÁCS ÉS HEIDEGGER

FEHÉR M. ISTVÁN

Lucien Goldmann, az 1970-ben elhunyt francia filozófus munkássága filozófia- és eszmetörténeti téren is több értékes alkotást hagyott hátra. Tőle származik azon, első pillantásra meglepő és kihívó tétel, mely szerint jelentékeny párhuzamok állnak fenn Lukács és Heidegger filozófiai fejlődése között. Idevágó megállapításai, melyek Kant-könyvének függelékében találhatók,¹ két pontban foglalhatók össze: 1. Lukács esszégyűjteménye, *A lélek és a formák* tekinthető a modern egzisztencializmus megalapozásának, amennyiben számos ponton előlegezi, sőt bizonyos mértékig ki is dolgozza, az *autentikus lét-inautentikus lét* (Eigentlichkeit-Uneigentlichkeit) későbbi heideggeri kategóriáit; 2. a *Lét és idő* egésze voltaképpen nem más, mint rejtett, s talán öntudatlan polémia Lukács *Történelem és osztálytudat*-ával, mely utóbbi mű Goldmann nézete szerint radikálisan meghaladja Lukács korábbi egzisztencialisztikus álláspontját. — Sajnálatos módon Goldmann a későbbiek során sosem dolgozta ki a témát részleteiben. Amikor a 60-as évek vége felé nekilátott, hogy monográfiát írjon belőle, váratlan halála félbeszakította a munkát. Posztumusz kiadott könyvének pusztán a bevezetését írta ő maga, a többi: válogatás a témára vonatkozó egyetemi előadásainak hallgatók által lejegyzett szövegeiből.² Figyelmét itt azonban már szinte kizárólag a második pont vizsgálatára összpontosítja, az elsőre alig tér vissza. A kérdés tehát ma is nyitva áll — úgy vélem azonban, hogy Goldmann megfigyelései kellőképpen megalapozottak; sőt, Lukács és Heidegger némely, Goldmann halála után publikált műve további bizonyítékokat szolgáltathat Goldmann tétele mellett, miközben ugyanakkor sokoldalúbbá s árnyaltabbá teszi azt.

A következőkben a Goldmann által jelzett két pont közül az elsőt szeretném némely részletében kibontani, valamint — ezzel párhuzamosan — összefüggésbe hozni a filozófiai atmoszféra azon változásával, mely Németországban és Ausztria–Magyarországon a századfordulón és a századelőn végbement.

¹ L. Goldmann: *Mensch, Gemeinschaft und Welt in der Philosophie Immanuel Kants. Studien zur Geschichte der Dialektik*. Zürich/New York: Europa Verlag, 1945. 241. skk. o. A könyv francia kiadásában (*La Communauté humaine et l'Univers chez Kant*. Paris: P. U. F. 1948) Goldmann elhagyta ezt a függelékét.

² L. Goldmann: *Lukács et Heidegger. Pour une nouvelle philosophie*. Fragments posthumes établis et présentés par Youssef Ishaghpour. Pars: Denoël/Gonthier, 1973. A könyv angol fordításának függeléke (*Lukács and Heidegger. Towards a New Philosophy*. London: Routledge & Kegan Paul, 1977) tartalmaz egy, a Lukács–Heidegger párhuzamra vonatkozó, a francia kiadásba fel nem vett további cikket is.

Heidegger *Lét és idő*-jének egyik központi gondolata az, hogy a hagyományos filozófiai megközelítések teljesen inadekvát kategóriákkal jellemezték az embert; olyanokkal, mint „res cogitans”, „tisztá Én”, „tudat általában” stb. Ezen kategóriák mindegyike egy „fantasztikusan idealizált szubjektumra”³ vonatkozik, melynek semmi köze sincs az ember tényleges létehez. Az egzisztenciális analitika ezzel szemben épp azon dimenziók feltárását tűzi ki célul, melyek rejtve maradtak a klasszikus hagyományban, s melyek egyúttal fényt vethetnek az eme fiktív szubjektumhoz való folyamodás okaira is. — Az embert Heidegger szerint a dolgoktól alapvetően az különbözteti meg, hogy viszonyul létehez: léte mindig az övé. Az ember persze létezhet — s gyakran létezik is — oly módon, hogy léte nem az övé. Ez a két alapvető létmód az, amit Heidegger autentikus, illetve inautentikus létnek nevez. Az ember eredetileg mindig is inautentikusan él s autenticitást csupán a *halál felé való létben* és az *eltökéltségben* ér el (Sein zum Tode, Entschlossenheit.) Az autentikus létet gyakran úgy értelmezik, mint egyfajta arisztokratikus elkülönülést, elzárkózást a mindennapi élettől, annak lenéző megvetését stb. — valami olyanként, melyet a heideggeri szövegek kicsit is gondosabb elemzése teljesen megalapozatlannak mutat föl. Az autentikus lét, épp amennyiben az inautentikusból származik, örökké hozzá marad kötve; nem más, mint — ha szabad egy némiképp paradox meghatározással élnem — állandó átmenet az inautentikusból az autentikus létbe, s korántsem valami vele szembeállított hermetikusan elzárt létszféra. Némiképp leegyszerűsítve, az autentikus lét abban áll, hogy az ember tudatosan határokat szab különben korlátlan számban adódó lehetőségeinek, melyek ezentúl (s ezáltal) legvégső lehetőségének — a halálnak — hátterében jelennek meg — oly eltökélés, mely képes az embernek *önnönvalóságot* kölcsönözni, s egyúttal életét *egésszé* átalakítani (Selbstheit, Ganzheit). — Az autentikus lét heideggeri struktúrája tehát magában foglalja az egész (a totalitás) és az önnönvalóság kölcsönösen egymásra vonatkozó elemeit. A *halál felé való lét*, vagy pontosabban: a *halálhoz való előrefutás* (Vorlaufen zum Tode) adja a választ az egész kérdésre, míg az *eltökéltség* (Entschlossenheit) az önnönvalóságéra. Ugyanezen strukturális elemek egymásra vonatkoztatottsága — időnként egyenesen még terminológiai azonosság is — figyelhető meg Lukács fiatalkori műveiben.

Az embernek az autentikus létre való törekvése áll *A lélek és a formák* legfontosabb esszéjének, „A tragédia metafizikájá”-nak középpontjában. „Az emberi egzisztencia legmélyebb vágya [. . .]: az ember vágya önnönvalóságára [Selbstheit],”⁴ írja Lukács, és megállapítása szerint ezt csak tragikus hősök érhetik el. A hétköznapi életben, olvashatjuk továbbá, „nincsenek egyértelműségek”; „egymásba folyik és egyé válik minden”; „a közönséges életben csak periférikusan éljük át önmagunkat [. . .] életünknek ilyenkor nincs igazi szükségyszerűsége”: „az életben csak a teljes korlátoltság érzékelhet teljes egyértelműséget”.⁵ Az önnönvalóság elérésének pillanata sajtáságos módon egybeesik egyfajta deperszonalizációval: az ember maga mögött hagyja és megszabadul a pszicho-

³ M. Heidegger: *Sein und Zeit*. Fünfte, an Hand der Gesamtausgabe durchgesehene Auflage mit den Randbemerkungen aus dem Handexemplar des Autors im Anhang. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1979, 229. o.

⁴ Lukács György: „A tragédia metafizikája.” A Lukács György *Ifjúkori művek (1902–1918)* c. kötetben (szerk. Timár Árpád). Budapest: Magvető Kiadó, 1977, 503. o.

⁵ „Sören Kierkegaard és Regine Olsen.” Fenti kiadás, 301., 291. o. és „A tragédia metafizikája”: uo. 497. o.

lógiai motívumoknak és tulajdonságoknak a hétköznapi emberre olyannyira jellemző sokaságától.⁶ Az individuális szokások, hajlamok, késztetések rengetege, a modern élet emberi viszonyaiban való egyre növekvő befolyásuk, meghatározó szerepük, sőt, uralmuk – mindez Lukács számára a felbomlás, a széthullás, a dekadencia jele. A „pszichológia”, az „empirikus pszichológia” birodalma, valamint ennek művészetben való tükröződése, az impresszionizmus, maga a káosz, mely szinte lehetetlenné teszi az emberek közti érintkezést, a szerves kultúrát. – A pszichológiától való erőteljes viszolygást tekintve, Lukács szemléletmódja nagyfokú hasonlóságot mutat számos kortárs gondolkodó (például Husserl és Wittgenstein) antipszichologizmusával, s Heidegger egyik alapvető tétele is az, hogy a pszichológia semmiképpen sem lehet kiindulópont az ember vizsgálatában.⁷

Az inautentikusból az autentikus létbe való átmenetet, valamint a két létmód egymástól való elkülönítését Lukács a *határ* (Grenze) fogalmának segítségével ábrázolja. Az a pillanat, amelyben a tragikus hős megtalálja önmagát, saját – nem empirikus – személyiségét, nem más mint saját felülmúlhatatlan határainak tudatosítása. „A határnak átélése: tudatra, öntudatra ébredése a léleknek.” A határ ad a hősnek önnönvalóságot, s a magánvaló határ – szögezi le Lukács félreérthetetlenül – a halál, mely azonban korántsem eredményez élettől való elvonulást, hanem egyenesen „életet igenlő”, az autentikus egzisztencia „minden eseményével oldhatatlanul összefüggő valóság”.⁸ Tévedés volna azonban, siet hozzátenni Lukács, ha a határt valami merőben külsőnek fognánk fel: „a határ csak kívülről keretező [begrenzendes], lehetőségeket elvágó princípium. A felébredt lélek számára a határ: megismerése a valóban sajátjának”.⁹ A határ csak az inautentikus ember szempontjából külső, kinek élete „sohasem ér határt”, s így természetesen minden határ külső korlátként jelenik meg számára. Az inautentikus életben a valódi egzisztencia, a szabadság, ugyanis nem más, mint „megszabadultság [. . .] minden béklyókból, [. . .] mindentől, ami erős és belülről köt”.¹⁰ A határ átélése új, végleges, egyértelmű tudást nyújt; „az emberek pedig gyűlönek mindent, ami egyértelmű, és félnek tőle”.¹¹ – Eltekintve a későbbi heideggeri elemzésekkel fennálló nyilvánvaló párhuzamoktól, itt egy terminológiai azonosságra is bukkanunk, amennyiben azon fogalmak egyike, melyekkel Heidegger az inautentikus lét, a *das Man* világát jellemzi, épp a *kétértelműség* (Zweideutigkeit).¹²

A 'Grenze'-megjelölés ritkán fordul elő a *Lét és idő*-ben, s akkor is eltérő konnotációval. Szerepel azonban egy olyan fogalom, mely ugyanazt a metodológiai funkciót tölti be, s melyet Heidegger rendkívüli részletességgel dolgoz ki: a *végesség* (Endlichkeit) fogalma. Hadd idézzek – illusztrációképpen – két fontos szövegrészt. „Az egzisztencia megragadott végessége kiszakít a kedvtelés, a könnyelműség, a meglapulás közvetlenül adódó

⁶ „Az énség végső megfeszítettségében átlép minden pusztán individuálisat” (uo. 501. o.)

⁷ *Sein und Zeit*, id. k., 45. skk. o.

⁸ „A tragédia metafizikája”, id. k. 502. o.

⁹ Uo. 503. o. – A német változat szövege egyértelműbb és erőteljesebb: „Die Grenze ist nur von außen ein begrenzendes Prinzip. Für die erwachte Seele ist sie das Erkennen des wahrhaft zu ihr Gehörigen.” (G. Lukács, *Die Seele und die Formen*. Neuwied und Berlin: Luchterhand, 1971. 232. o.)

¹⁰ „A tragédia metafizikája”, id. k., 517. o.

¹¹ Uo. 493. o.

¹² *Sein und Zeit*. 37. §. Id. k., 173. skk. o.

lehetőségeinek végnélküli sokaságából, és az ittlétet saját sorsa színe elé hozza.” „Csupán autentikus időzítés [Zeitlichkeit], mely egyszersmind véges, tesz lehetővé valami olyat, mint sors [. . .].”¹³ – Meg kell jegyeznünk, hogy a sors (Schicksal) fogalma megtalálható „A tragédia metafizikájá”-ban is, s – akárcsak Heideggernél – az autentikus lét megjelölésére szolgál.¹⁴

A „közönséges élet” lukácsi jellemzése – mint a fentiekből kitűnhet – nagyfokú hasonlóságot mutat Heideggernek a mindennapiságra (Alltäglichkeit) és a das Man-ra vonatkozó elemzéseivel. Nem elhanyagolható különbség áll azonban fönn a lukácsi esszék élénk, képszerű, gyakran lírai kifejezőmódja és Heidegger rendkívüli módon tömörített, súlyos fenomenológiai nyelvezete között. Formájukat tekintve, a lukácsi esszék leginkább azzal jellemezhetők, amit az angolok „criticism”-nek neveznek, vagyis olyan kritikának, mely egyszerre mond ítéletet a műalkotásról és a benne tükrözött életéről. Mármost, a hétköznapi élet leírásában Lukács nem ragaszkodik egyetlen terminushoz; olyan kifejezéseket használ, mint „közönséges élet”, „valóságos élet”, vagy egyszerűen csak „élet”. Azért említettem mindezt, mert egy későbbi művében, mely a *Heidelbergi művészetfilozófia és esztétika* néven vált közismertté, s noha az első világháború alatt íródott, de csak posztumusz jelent meg 1974-ben, ugyanez a probléma hirtelen szigorúan *filozófiai* kifejtést kap – azt mondanám, hogy a mindennapiság *első* sajátlagosan filozófiai ábrázolásával találkozunk itt. A terminus, mellyel Lukács a jelenséget következetesen rögzíti: az „*élményvalóság*” (Erlebniswirklichkeit). Az *élményvalóság* szubjektumának – melyet gyakran az „egész ember”-nek nevez – neokantiánus-fenomenológiai fogalmi keretben való jellemzése tekinthető mármost közvetítő tagnak saját fiatalkori esszéi s a mindennapiságra vonatkozó későbbi heideggeri elemzések között.

Az „egész emberre” mindenképp följött az jellemző, olvashatjuk itt, hogy „szubjektivitása gátlástalanul és korlátlanul kiterjeszkedhet; [. . .] egyrészt minden tárgyi kötöttség nélkül [. . .] áll, másrészt azonban teljesen ki van szolgáltatva élményei tárgyainak: csak annyiban létezik, amennyiben valamely tárgy kapcsán [. . .] átél valamit [. . .]. A korlátlan önkény és a norma nélküli kötöttség e kétoldalúsága”, vonja le a következtetést Lukács, „alaktalanná és elmosódóvá teszi a szubjektumot”.¹⁵ „Korlátlan önkény” és „norma nélküli kötöttség” (schrakenlose Willkür, normenlose Gebundenheit) két szembenálló és mégis szorosan összetartozó pólust alkot a mindennapi életben, ahol – az esszéketben így vélekedett – mindig minden lehetséges, mert soha semmi sem teljesedik, s fordítva: soha semmi sem teljesedik, mert mindig minden lehetséges. Ami pedig az „alaktalan” és „elmosódó” jelzőket illeti, ezek a *das Man* világára emlékeztetnek, melyben mindenki valaki más és senki sem önmaga (Jeder ist der Andere und Keiner er selbst).¹⁶

Egy másik esszégyűjteményben, az *Esztétikai kultúra*-ban Lukács azt írja, hogy „a teljes szabadság a legirtózatosabb megkötöttség”, „a legkeményebben kötő rabszolgaság”,¹⁷ mivel az ember ki van szolgáltatva annak, amit a kaotikusan változó pillanatok éppen nyújtanak. Mindannak felbomlása, ami szervesen nőtt, ami – mint írja – „belülről

¹³ Uo. 384., 385. o.

¹⁴ „A tragédia metafizikája”, id. k., 507. sk. o.

¹⁵ Lukács György: *A heidelbergi művészetfilozófia és esztétika*. Ford. Tandori Dezső. Budapest: Magvető Kiadó, 1975. 275. o.

¹⁶ *Sein und Zeit*, id. k., 128. o.

¹⁷ „Esztétikai kultúra.” Az *Ifjúkori művek* idézett kötetben: 425. o. /

köt”: ez a szabadságnak az inautentikus egzisztencia világában való megnyilvánulása – olyan jelenség, melyre Heideggernél a „talajtalanság” (Bodenlosigkeit) és a „szétszórtság” (Zerstreuung) kifejezések rímelnek.¹⁸ „Eltűnt az életből minden állandóság,” panaszolja Lukács, „nincsen semmi, ami az egyes ember pillanatain tülelmedhetnék”: „az egész élet a folyton változó hangulatok szünetlen egymásutánjává alakult”, melyben „minden pillanatban úgyis mást gondol mindenki”¹⁹ – s így aligha tekinthetjük véletlennek, hogy az autentikus élet épp állandóságot fog megnyilvánítani. Heidegger is nagy hangsúlyt fektet az egzisztencia állandóságára, s ennek külön terminológiai nyomatékot is ad: az autentikus létre, az „előrefutó eltökéltség”-re (vorlaufende Entschlossenheit) vonatkozó egyik elemzésében elérkezik a „Selbstheit”, a „Ständigkeit” és a „Selbstsändigkeit” (önnönvalóság, állandóság, önállóság) strukturális elemeinek egyesítéséhez, melyet a rá jellemző mély értelmű és megvilágító neologizmusok egyikével így fejez ki: Selbstständigkeit (körülbelül: ön-állóság), szembeállítván a das Man-ra jellemző *Unselbstständigkeit*-tal és a dolgok állapotszerűségét jelölő *Beharrlichkeit*-tal.²⁰ Az állandóság mint strukturális elem fellelhető a lukácsi határ-fogalomban is: „A lélek csak azért van, mert határolt, és csak annyiban van, amennyiben határolt”, írja „A tragédia metafizikájá”-ban, és a Sterne-dialógusban az egyik főszereplő így vélekedik: „vannak határvonalak [Grenze], amiket nem gyengeségünk, gyávaságunk, vagy érzéketlenségünk húz meg bennünk [. . .], hanem maga az élet. A mi életünk [. . .] érezzük: csak ezeken belül van a mi életünk, és ami kívül fekszik rajtuk, az betegség és feloszlás csak. Az anarchia halál. Ezért gyűlölöm, és küzdök ellene. Az élet nevében. Az élet gazdagsága nevében.”²¹

A végtelen, az abszolútum eszméjével – a klasszikus filozófia eme szinte elengedhetetlen kellékével – szembeni feltűnő viszolygás a két gondolkodó eddig említett szövegeinek vissza-visszatérő témája. Az embernek, sugallják a fentiek, ahhoz, hogy képes legyen élni és tevékenykedni *mint ember*, feltétlenül határoltnak és végesnek kell lennie, és el is kell fogadnia végességét és határait tevékenykedése előfeltételeivé alakítván őket. „Csak az ember elvontan abszolút ideája számára lehetséges minden emberi,” jegyzi meg jelentőségteljesen Lukács, arra utalva, hogy ama eszme pusztán az ember egyre növekvő gyökértelenedését segíti elő. Az isteni lét gondolata, ha az emberre vonatkoztatják, ellentmondásos lesz, állítja, s Paul Ernstet idézi: „Akarhatok-e még, ha mindent tudok [?]” (Kann ich noch wollen, wenn ich alles kann), majd maga is fölteszi a kérdést: „Élhet-e Isten?”. Persze, nem egy isteni egzisztencia pusztá elgondolhatóságáról van szó – bár arról is –, hanem inkább erről: ha isten volna, tudna-e még *élni* az ember, azaz célokat kitűzni és megvalósítani? Vajon „nem szüntet meg a tökéletesség minden léte-zést?”²² S a választ, melyet a lukácsi gondolatmenet egyértelműen sugall, de nyíltan nem fogalmaz meg, Wittgenstein szavai adhatják: „Az emberi lélek időbeli halhatatlansága [. . .] nemcsak hogy semmiképp sincs biztosítva,” írja, „hanem ami a legfőbb, e feltevés egyáltalán nem nyújtja azt, amit általa mindig elérni kívántak. Megoldódik-e bármiféle rejtély azáltal, hogy örökké életben maradok? Végül is nem éppen annyira

¹⁸ *Sein und Zeit*, id. k., 21., 178., 389. skk. o. stb.

¹⁹ „*Eszztétikai kultúra*.” Id. k., 424. skk. o.

²⁰ *Sein und Zeit*, id. k., 64. § 316–323. o.

²¹ „Beszélgetés Laurence Sterne-ről.” *Az Iffjúkori művek* idézett kötetben: 357. o.

²² „A tragédia metafizikája”, id. I. k., 502. sk. o.

rejtélyes-e ez az örök élet, mint a jelenlegi”²³ – Ha most Wittgensteinra hivatkozom, akire valójában már eddig is gyakran gondoltam, azt hiszem, szükségtelen hosszasan kitérni arra a középponti szerepre, melyet a határ fogalmára épülő gondolatok töltenek be mind a *Tractatus*-ban, mind késői műveiben, valamint arra is, hogy Wittgenstein állandóan és következetesen elutasította az ember korlátlan autonómiájának gondolatát. – A fenti megfogalmazásban Wittgenstein egyszerűen megfordítja az alapvető kérdést. És Heidegger is úgy gondolja, hogy az elsődlegesen megválaszolandó kérdés nem az, hogy az ember miért véges, s miért nem végtelen, vagy hogy milyen módon érheti el valaha is a végtelent, hanem inkább ez: hogyan, minek a következtében jut el az ember – aki eredetileg és alapvetően véges – a végtelenre vonatkozó kérdés föltételéhez, s hogy – kissé kiélezve – vajon azon életforma, mely ebből a kérdésből folyik, autentikus létet biztosít-e számára vagy sem.

Ez tehát az új kiindulópont, mely képes egyszerre meghaladni és megőrizni a klasszikus filozófia kérdésfeltevésének horizontját: túllépni korlátain, s mégsem szakítani vele radikálisan. Az abszolútumra vonatkozó kérdést nem kell végérvényesen lomtárba tenni, mint pusztán történeti relikviát; sem pedig, ami azt illeti, kritikátlanul elfogadni, mint szükségszerű és teljesen magától értetődő kérdést, melyet úgyszólván minden korok filozófiáinak a középpontba kellene állítaniok. Meg lehet őrizni; ám a mindenkori jelentésváltozások, melyeken maga a kérdés egyik korról a másikra esetleg átment, semmiképpen sem hagyhatók figyelmen kívül. Ebben a megvilágításban szemlélve, azt hiszem, túlzás volna azt állítani, hogy az abszolútum ellen intézett támadás gyökeres szakítás jele volna; sokkal inkább – úgy tűnik nekem – régi fogalmának elhagyását, s egy újnak a kidolgozását jelenti. Hiszen a véges autentikus egzisztencia fogalma nem pusztán vetélytársa és ellenfele az abszolútum hagyományos fogalmának, hanem, *épp ennyiben*, annak új alakja is.

Mi az oka annak, kérdezhetjük végül, hogy ezen jelentős gondolkodók támadást intéztek az abszolútum *ama* fogalma ellen? Az eszme ellen, mely végső soron az egész megelőző századot ígézetében tartotta? Kézenfekvő volna azt felelni, hogy az ehhez az eszméhez kapcsolódó remények és elvárások nem váltak, vagy csak igen részlegesen váltak, valóra. Azt hiszem azonban, éppoly helyes volna, sőt talán helyesebb, azt mondani, hogy a Németországban és Ausztria–Magyarországon bekövetkezett eszme- és filozófiatörténeti változás annak köszönhető, hogy ezen eszmék *valóra váltak*, s eközben fölfedték belső ellentmondásaikat, majd végül is ellentétükbe fordultak. A korlátlan szabadság eszméje például, a gyakorlatban megvalósulva, az inautenticitás világaként lepleződött le, az élet egyre növekvő elgépiesedéseként, a *das Man* világaként – épp annak az ellenkezője, ami az eszmében foglaltatott. Ezen ténynek új fogalmak segítségével történő diagnózisa, valamint egy, a megváltozott ember és világ megértésére képes új filozófiai szemléletmód kidolgozása az, amit ezen gondolkodók teljesítettek – olyan perspektíva, mely persze korántsem maradt változatlan, hanem maga is további átalakulásokon ment keresztül későbbi fejlődésük során.

²³ L. Wittgenstein, *Logikai-filozófiai értekezés*. 6.4312. ford. Márkus György. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1963, 176. o.

A NYELV MINT KÖZEG LUKÁCS GYÖRGY ÉS LUDWIG WITTGENSTEIN FILOZÓFIÁJÁBAN

CSÖRÖGI ISTVÁN

Lukács György hagyatéki könyvtárában két Wittgenstein-mű található: *A Tractatus-Logico-Philosophicus* Anscombe fordította kétnyelvű kiadásának 1955-ös 6. lenyomata, és az *Über Gewissheit* 1970-es Suhrkamp-féle kiadása. A *Tractatus* lapjai közé csúsztatva találták meg Stephen Toulmin „Wittgenstein war kein Positivist” c. cikkének sajtóvágatát. A cikk 1970-ben jelent meg a *Neues Forum*-ban. Mindhárom szövegben marginális és interlineáris jelölések láthatók, ezek egyes mondatok, illetve bekezdések jelölésére, kiemelésére szolgálnak.

Az *Über Gewissheit* és a *Toulmin*-cikk szövegében kiemelt részekre Lukács György egyik késői művében sem hivatkozott. A *Tractatus* 35 kiemelt tétele közül 14-et idéz a *Társadalmi lét ontológiája* c. mű Történeti fejezeteinek Wittgensteinről szóló részében.

A „Kitérés Wittgensteinről” c. néhány lapos feljegyzés célja csupán annyi, hogy Wittgenstein művének fillzófiai gesztusával szemléltesse az ismeretelmélet-centrikus neopozitivistá filozófia csődjét. „. . . Röviden utalnánk egy olyan neopozitivistára, aki az ismeretelmélet minden fontos kérdésében egyetértett ugyan a neopozitívizmussal, sőt nagyon nagy mértékben hozzá is járult törekvéseinek megalapozásához és kiépítéséhez, és lényegesen befolyásolta a tan fejlődését, annyiban azonban mégis filozófus maradt, és nem pusztán a gondolati élet menedzsere, hogy a filozófia hagyományos problémáit problémákként élte át, és ha – jó ortodox neopozitivistá módon – ki is tessékelt a tudományos fillzófia birodalmából, mégis igazi problémáknak, belső konfliktusnak érezte őket. Wittgensteinre gondolunk.” (*Tört. f. 72.*)

A „Kitérés . . .”-ben felvázolt Wittgenstein-kép sok tekintetben ellentmondásos. Először is azért, mert az idős Lukács a fiatal Wittgenstein később önmaga által is élesen bírált műve alapján vont le általános következtetéseket Wittgenstein filozófiatörténeti besorolásáról. Másodszor azért, mert Lukács szemmel láthatóan nem tud mit kezdeni Wittgenstein „kifordított metafizikájával”, s így Wittgenstein ontológiai tételeit csak „elszigetelt epizódok”-nak, „akaratlan kiruccanások”-nak látja. Harmadszor pedig következtelen abban, hogy a *Tractatus* bírálatának hangvételében meglepő módon keveredik az őszinte nagyrabecsülés és a pozitívizmusként kijáró rutinszerű elutasítás.

Joggal vetődik fel a kérdés: miért kísérte meg *Ontológiájában* a matematikai logikában járatlan Lukács Wittgenstein *Tractatus*-ának értelmezését? Miért érezte szükségét az amúgy is időhiánnyal küszködő idős filozófus egy ilyen „Kitérő . . .” megtételének? Kapóra jött neki a különc pozitivistá, hogy szemléltesse, miként juttat csődbe a polgári világnézet egy mégoly eredeti filozófiai rendszert is? Vagy csak azért választotta szemléltetésül épp Wittgensteint, mert tanítványai körében ama vázlat megírása előtt öt-tíz

ével esett már róla szó épp a *Tractatus* fordítása kapcsán? Ez utóbbi feltevést látszik alátámasztani az a tény, hogy Lukács sommás ítéletei sok helyen egybehanganak Márkus György „Kritikai megjegyzések Ludwig Wittgenstein Értekezéséhez” c. tanulmányának megállapításaival. (Pl. a „nagy filozófia” igénye és csődje; az idealista álláspont rutinszerű kritikája; Wittgenstein ontológiájának torzultsága stb.)

Valószínűbb azonban, hogy a „Kitérő . . .” megírását egy személyesebb ok vezérelte: a saját fiatalkori műveit kézbe vevő Lukács találhatott néhány hasonló mozzanatot kettejük filozófiájában. Ez a hasonlóság indokolhatja a rutinszerű ideológiakritikán átütő szenvedélyes hangvételt is, hiszen a konkrét logikai kérdésektől eltekintve szinte ugyanazokkal a problémákkal küzdöttek a tízes években. A *Tractatus* kialakulásával egyidőben írt Lukács-művek közül különösen sok a Wittgensteinéhez hasonló gondolat a *Die Seele und die Formen*-ben és a *Heidelbergi művészetfilozófiájában*, tehát azokban a művekben, amelyek a Kant–Dilthey–Kierkegaard nevével jelölhető filozófiatörténeti sor (tradíció) hatása alatt keletkeztek.

Első látásra szembevetendő, hogy mindkét filozófus egy filozófiai *szakdiszciplína* felől közelített a metafizikai kérdésekhez, úgymond egy „tudományág” keretei között kísérelt meg felépíteni teljes filozófiai rendszert.

Lukács az *Utam Marxhoz* c. kötet bevezetőjében, 1969-ben ezt írta: „Anélkül, hogy akkor ennek tudatában lettem volna, itt (a *Lélek és a formák* 1910-es kötetében) található meg írásaimban az első kipillantások a filozófia felé . . . A filozófia felé való megindulás az etika és az esztétika érintkezési problémáinak vizsgálatával vette kezdetét.” (UM, 11.) Hogy az esszéforma mégis mennyire tudatosan egy filozófiai rendszer médiuma, az életformák szubsztanciáját hordozó művészi formák adekvát leképeződése, azt érzékletesen szemlélteti a „Levél a kísérletről” c. esszé néhány mondata. „A kritikus sorspillanata a formába növés pillanata, az a pillanat, amikor a formákon innen és túl is levő érzések és élmények formát kapnak, formává olvadnak és tömörülnek. A belső és a külső, a lélek és a forma, a tartalom és a kifejezés egyesülésének misztikus pillanata ez . . . A forma a valóság a kritikus írásaiban és rajta keresztül kérdezi ő végső kérdéseit az lélettől: ez az igazi, a legmélyebb oka annak, hogy irodalom és művészet a tipikus, természetes anyagai minden kritikának.” (Ifj. 312.)

A művészi forma tehát sorsproblémák sűrűsödése és objektiválódása. De mi határozza meg ezeket a sorsviszonyokat, az életvalóság formáit, a történelmi világ dramaturgiáját? Erre a „Tragédia metafizikája” c. esszében kapjuk meg a választ: „Játék a dráma; játék az emberről és a sorsról; játék, melynek Isten a nézője . . . Minden igazi tragédia misztérium. Igazi legmélyebb értelme: Isten megnyilatkozása Isten előtt. A természet és a sors Istene kicsalja belőle annak az Istennek az életben elnémult hangjait, aki az emberben alszik; az immanens isten életre kelti a transzcendentális Istent.” (Ifj. 494.)

A forma tehát „a világ és a túlvilág, kép és a transzparencia, az idea és az emanáció egyensúlya” – olvashatjuk a „Kísérlet”-ben. (Ifj. 310.) Így a forma fogalmának definíciója „rövidre zárul”: a forma az intellektualitás közvetlenül, érzékileg felfogható valósága, a világnézet a maga tisztaságában. A kritikus formaélménye a közvetlenül feltett kérdés: „mi az élet? mi az ember? mi a sors”? De csak kérdés, „mert a felelet itt sem felelet igazán, nem ’megoldásokat’ hozó, mint a tudományban, hanem szimbólum, sors, tragédia, csakúgy, mint bármely költészetben”. (Ifj. 311.)

A művészi forma tehát kép, melynek az ad jelentőséget, hogy az életformát képezi le. Lukács György a *Heidelbergi művészetfilozófiában* fejti ki „képelméletét”. Mindenekelőtt a kanti kérdésfelvetés nyomán kijelenti, hogy a műalkotás az esztétika ténye. A műalkotás komplex jel, „élményeket inadekvát módon közvetítő sémák rendszere, amely oly tökéletesen magába zárult, hogy általánosnak és szükségszerűnek szánt hatását kizárólag saját elemeinek egymáshoz való immanens viszonyai hordozzák”. (HMF. 58.)

Lukács a *Heidelbergi művészetfilozófiában* az élményvalóság fogalmából indul ki. Az élményvalóság az élmények összessége, „az ember számára természetes állapot”. (HMF. 27.) „A különböző élmények között minőségi és intenzitásbeli különbségek állnak fenn, tehát az élmények összehasonlíthatatlanok egymással, és csak a tiszta élményszerűség elhagyásával válik lehetővé minden olyan kísérlet, hogy rendezzék és összegezzék különböző emberek különböző élményeit... Az élmény lényegét kizárólag minőségi egyediségével lehet meghatározni.” (HMF. 24.) „Semmiféle biztosíték vagy ellenőrzés nem lehetséges arra nézve, hogy az élményét kifejező ember csakugyan az élményét fejezte-e ki, s vajon megértették-e közlését. Csak akkor érhetünk el egyértelműséget, ha tudatosan lemondunk e minőség közléséről, és a közlés hozzá képest elvont, fogalmi vehikulumát mint olyat akarjuk; ha egyértelmű és egynemű maximák által meghatározott szféra jön létre.” (HMF. 25.)

Lukács szerint tehát a szférák szükségszerű önszabályozása hozza létre a sémákat, amelyek a fogalmak logikai formájában általános alakra hozzák és így közölhetővé teszik az élmények sokféleségét. Ennek ellenére „a szavak minden élményminőség kifejezésére egyformán inadekvátak, s mindig bizonyítatlan marad, hogy ők ketten... ugyanazt élték-e át”. (HMF. 25.)

Az érthetőséget a hétköznapi nyelvben egyrészt az élmények gyakorlati cselekvéshez való kapcsolódása biztosítja, másrészt pedig az, hogy „tarka összevisszaságban és végtele-nül redukáltan a már egyneműen feldolgozott valóságok sokféle eleme felbukkan az élményvalóságban, s egyes normatív magatartások (az esztétikai, a vallásos stb.) az átélhetőség bizonyos fajtáit is megkövetelhetik, amely látszólag nem más, mint az élményvilág folytonos meghosszabbítása”. (HMF. 26.) Lukács, mint majd látni fogjuk, éppoly élesen elhatárolta egymástól a művészi és a köznapi nyelvet, mint Wittgenstein.

Mielőtt rátérnék a közlési sémák esztétikai aspektusának ismertetésére, hadd hívjam fel a figyelmet arra, hogy Lukács a sémák fenti leírását, sőt magát a terminust is, szó szerint Kanttól kölcsönözte. Kant így fogalmazott a *Tiszta ész kritikájában*: „... az értelem sematizmusa a képzeleterő transzcendentális szintézise folytán nem egyébre céloz, mint a szemlélet különfélejének a belső érzékben való egységére, s így közvetve az appercepciónak mint funkciónak egységére, mely a belső érzéknek (receptivitásnak) megfelel. A tiszta értelmi fogalmak sémái tehát az igazi és egyedüli föltételek, melyek a fogalmaknak tárgyakra való vonatkozást, tehát *jelentést* adhatnak; a kategóriák tehát csak lehetséges empirikus használatúak, csupán arra szolgálván, hogy jelenségeket a priori szükséges egység alapján (minthogy minden tudat szükségképp eredeti appercepcióba egyesítendő) a szintézis általános szabályainak vessenek alá, s ezzel egy tapasztalatban való általános kapcsolatot számára tegyenek alkalmasakká”. (132)

Ha közelebről megvizsgáljuk Wittgenstein héhány alapfogalmának (logikai forma, logikai tér, tény, ténytartam, tárgy, világ, élet) összefüggését, úgy találjuk, ahogyan Kantnál a megismerő szubjektum és az ismerettárgy kölcsönösen meghatározzák egymást,

ugyanúgy határozzák meg egymást Wittgensteinnél a valóságos és a logikai világ. Íme a levezetés: „A világ tényekből áll (1. 1), tényekre oszlik. (1. 2) Tények a logikai térben – ez a világ. A tények – ténytartamok megléte. (1) A ténytartam tárgyak (objektumok, dolgok) kapcsolata. (2.01) A tárgyak alkotják a világ szubsztanciáját. (2.021) A szubsztancia forma és tartalom. (2.025.) A forma a szerkezet lehetősége. (2.033) A tény szerkezete a ténytartamok szerkezetéből tevődik össze, (2.034) Az elemi tények fennállása és fenn-nem-állása a valóság. (2.06) A valóság összessége a világ. (2.063) Mi képeket alkotunk magunknak a tényekről. (2.1) A kép a valóság modellje. (2.12) A kép tény. (2.141) Az, hogy a kép elemei meghatározott viszonyban állnak egymással, azt jeleníti meg, hogy a dolgok így viszonyulnak egymáshoz. A képelemeknek ezt az összefüggését nevezem a kép leképezési formájának (2.15).”

Lukácsnál tehát – Kant nyomán – a képzelőerő szintézise konstituálja a tárgyakat, Wittgensteinnél pedig a logikai forma és a leképezési forma kölcsönös megfelelése. A *Heidelbergi művészetfilozófiá*ban az élmények éppoly atomisztikusan izoláltak, mint a *Tractatus*ban a tények. A kép értelmét és a kifejezés élménytartalmának általánosságát mindkét filozófusnál a gyakorlat szavatolja.

Lukács a közlési séma szemantikája és a köznyelvi jel jelentése közötti viszony kérdését elkerülve a közlési séma individualitásának problémájával folytatja a művészi jel mint kép felépítésének tárgyalását. „Az átélő és élményét kifejező személyiség minőségi a priorija a sémában minőségként és intenzitásként, egészen konkrét valamiként működik és így képes intenzitásátvitelre és élményminőség felkeltésére. Csakhogy minőség és intenzitás ahhoz tartozik, akivel közlik az élményt, s ezáltal az ő minőségévé és intenzitásává válik, s elvileg különbözik a megnyilatkozó személy minőségétől és intenzitásától. Mert minden kifejezés inadekvát a tiszta élményhez képest: séma; ez a séma azonban minden átélő egyénél sui generis minőséget nyert, sőt, lényege szerint nem más, mint az átélő szubjektivitásának rávetítése élménye hordozójára; ez a séma az egyén közvetlen világ-nézete . . .” (HMF. 35.) „Ezért (az átélő szubjektum számára) sémájának tágassága a világ kiterjedését jelenti, intenzitáskálája pedig az emberi élménylehetőségek határát.” (HMF. 36.)

Itt olyan ponthoz érkeztünk, ahol szóról szóra bizonyítható, hogy az idősebb Lukács saját fiatalkori bűnét olvasta rá Wittgensteinre. A „Kitérés . . .” azzal vádolja a *Tractatus* szerzőjét, hogy, noha a szolipszizmus igazságának vizsgálatakor feltárul előtte a szubjektum létének specifikuma, nem vonja le belőle a kínálkozó ontológiai konzekvenciát, tudniillik azt, hogy a szubjektum csak a társadalmi objektivációkban tesz szert történelmileg valóságos létre.

Pedig Wittgenstein „realista szolipszizmusa” némely tekintetben ontológiailag megalapozottabb, mint Lukács *Heidelbergi művészetfilozófiá*ban tett és előbb idézett kijelentése. A *Tractatus* szerint a gondolkodás, a tudat a nyelvben jut valóságához. A nyelv tükrözi a logikai és a leképezési formákat, az emberi gondolkodás mikéntjét, bár ez sohasem fejezhető ki a nyelvben. És nem azért nem fejezhető ki, mert „a nyelv áruhába öltözteti a gondolatot” (hisz a nyelvnek már azért is tisztának és logikusnak kell lennie, mert nem lehet a nyelven kívül elgondolni semmit), hanem mert a logikai formának megfelelő leképezési forma csak a vetítés módja, nem pedig a kijelentés tartalma. A nyelv az azt használó szubjektum (individuum) szemszögéből képezi le a valóságot. A vetítési viszonyt a szubjektum mindenkor helyzete befolyásolja. Így már a *Tractatus*ban is nagy

jelentősége van a nyelv használatának, a logika alkalmazásának. Ugyanis ez rendeli hozzá a kijelentés formájához a tartalmat. Ily módon tehát a nyelv a gyakorlatra épülő szerves rendszer, amely az egyes individuumok gyakorlata (és nyelvi gyakorlata) során kialakuló rendszer-variánsokból épül fel. Wittgenstein szolipszizmusa voltaképpen nem más, mint a rendszer-variánsok primátusának hangsúlyozása. Az általános nyelvi rendszer stabilitását a *Tractatus*ban olyan sajátos logikai konstrukciók biztosítják, amelyek leírása messzire vezetne.

A *Heidelbergi művészetfilozófia* szerint a köznyelvi jelek inadekvátak (lásd Gorgiasz paradoxon), a köznyelvi kifejezés homályos, a köznyelv zavaros, nem tiszta rendszer. Ez nyilván a minennapi élet szférájának heterogenitásával, a mindennapi élet szubjektumának meghatározatlanságával függ össze. Ezzel szemben a művészi nyelv jelei potenciálisan adekvátak. „A művészet szerv, amelynek segítségével az igazi közlésre rendeltetett lélek, a zseni lelke szólni képes.” (HMF. 22.) Zseni az, aki mindent sub speciae formae él át, akinek a mű technikája természetes közlésforma. Az átélés eme formája az esztétikai szférában már korábban egyneműen feldolgozott valóság elemeiből (technikai tradíció) és az ezek segítségével homogenizált új élményekből áll. A sub speciae formae élmény anyaga tehát nem a köznyelv közegében, hanem egy a köznyelvre ráépülő másodfokú nyelvben, a művészi köznyelvben formálódik meg. Minthogy azonban Lukács nem vizsgálta meg közelebbről a köznyelv szemantikáját, a művészi köznyelv szemantikája is kidolgozatlan marad. Így aztán a *Heidelbergi művészetfilozófia* nem tudja nyomon követni azt a folyamatot, ahogyan az elszigetelt élményekből kialakul a „megváltott világ”, az általános sorsviszonyok képe. Lényegében e kérdés megoldatlanságából ered Lukács definícióinak paradoxon-formája, ide vezethető vissza az az idea, hogy a műalkotás, mint az emberi világ adekvát képe, nem írható le, nem elemezhető, hanem, Wittgenstein terminusával élve, csupán mutatja magát. A kritikus feladata pedig, akárcsak a *Tractatus*ban a filozófusé, hogy felmutassa ezt a megmutatkozást.

Mindkét filozófus rövidrezárt, önmagába visszacsatoló filozófiai rendszert alkotott, amely a nyelvi közeg szerveződését modellálva próbálta leképezni az ember világát.

EGY NEM ESZTÉTIKAI KORSZAK ESZTÉTIKÁJÁRÓL¹

MESTERHÁZI MIKLÓS

Lukács György húszas évekbeli, különösen korai húszas évekbeli művében az „esztéta Lukácsot” kutatni mintha balga törekvés volna. Félreértés ne essék, ezzel nem a *Történelem és osztálytudat* esztétikai irányú továbbgondolásának és elemzésének lehetőségét akarjuk tagadni, annál kevésbé nem, mert a belátás, hogy a *Történelem és osztálytudat* esztétikailag is alapvető, immár filozófiatörténeti tényé vált (a Frankfurteri Iskolára utalhatunk). Mégis, a kísérletben, hogy a húszas éveket esztétikai nézőpontból elemezzük, van valami problematikus, és pedig nemesak azért, mert a korai húszas évek Lukácsi írásainak pátoszában nehezen volna valamilyen közvetlen esztétikai mozgatottság fellelhető, s ily módon a művet az esztétikai vizsgálódás eleve csak közvetetten közelítheti meg, hanem mert éppen a húszas években egy esztétikai vonatkozású – hogy kiélezetten fogalmazzunk – „válság” figyelhető meg. Ám éppen ez a válság – melyet itt csak hipotetikusan és felületesen jelezhetünk – igazolja Lukács esztétikai implikációjú megnyilatkozásainak taglalását eszmetörténeti szempontból, mert jellemző a korszak és a kommunista mozgalom ideológiai kérdésfelvetéseire, alternatíváira stb.

A válság, mint mondtuk, túlságosan is vázlatos leírásánál, időbeli korlátozottság miatt, két művészetelméleti szemléletmódról beszélnének, Ernst Blochtól kölcsönzött terminológiával „detektívus” és „utópikus” szemléletmódokról. Nem akarjuk azt a látszatot keltetni, mintha e terminológiai kölcsönzéssel megoldottuk volna az itt meghúzódó problematikát, a műalkotások keletkezésének és „példaszerűségének” és a műalkotások ideológiai-kritikai-genetikus és „esztétikai”-„értékcentrikus” megközelítése egymáshoz való viszonyának kérdéskörét. (Már a problematika világos megfogalmazása is „felment” bennünket a „megoldás” kötelezettsége alól, jelezve egy ilyen vállalkozás abszurd voltát a jelen feltételek között.) A „detektívus” szemléletmód egy ideológiakritikai-genetikus attitűdöt jelent, az „utópikus” pedig az örökséghez való egyetemes viszony attitűdjét jelzi, amely a múlt műalkotásait az „öntudat” hozzánk vezető útjának állomásáiként, vagyis

¹ A szerző szükségesnek tartja hangsúlyozni a szöveg szóbeli közlésre szántságát. Ami elmondva komplettnek tűnhet, mert élhetünk a hanghordozás meggyőző hatalmával, mert mindenki átérzi az időbeli korlátok szorítását stb., az leírva elkerülhetetlenül frivolnak mutatkozik. Frivolnak, már csak azért is, mert a szerző tudatosan élni akart a referátum műfajának azzal a lehetőségével, hogy válaszhat valamit, ami máskülönben csak irdatlan körülményességgel, összehasonlíthatatlanul nagyobb terjedelemben stb. volna csak kifejtendő. Saját lelkiismeretünk megnyugtatóására is jeleznünk kell, hogy a referátum anyaga egy részének egy kifejtettebb forma szolgált alapul: Krausz Tamás–Mesterházi Miklós: *Módszertani megjegyzések a Történelem és osztálytudat historikumáról*. A korai marxista Lukács bolsevik fogadtatása (kézirat).

aktualitásokként szemléli. A blochi terminológiát mindenekelőtt az éles szembeállítás miatt használjuk, mellyel Bloch a két eljárásmodot kezeli, mert ez a szembenállás nem az ő „találmánya”, hanem ebben az elvontságban az ún. vulgáris szociológia irodalomkritikai gyakorlatában, a műalkotások jelentésének a művész világnézetének osztályszerű korlátaira való visszavezetése gyakorlatában alakult ki.

Hogy a *Történelem és osztálytudat* miért nem emel be felépítésébe kifejezetten esztétikai érdekű gondolatmeneteket, azt magyarázza az a kevés, ám igencsak meggondolkodtató esztétikai utalás, mely a könyvben mégis fellelhető, és amely többnyire pusztán a metafora és példa szerepét tölti be a fejtegetésekben.

Lukács az esztétikai princípiumot csak azért tárgyalja, hogy felmutassa korlátozott-ságát, mely rögtön bebizonyosodik, amint a klasszikus német filozófia benne próbálja fellelni az azonos szubjektum–objektum tételezhetőségének biztosítékát, ahogy Lukács nevezi, „módszertani létkérdésének” megoldását. A művészetnek az azonos szubjektum–objektum keresésében sajátosan Janus-arcú szerep jut, amennyiben a filozófia számára a művészet bizonyítéka egy a fennálló előtt nem idegenül és tehetetlenül megtorpanó tudatszerű szubjektivitás létének, és ezáltal modellt nyújtott, hogy „hogyan kell a társadalmilag megsemmisített, szétaprózott, részrendszerek között megosztott embert gondolatilag újra helyreállítani, egységesíteni”,² azonban az esztétikai princípium mégis pusztán egy sajátosan kontemplatív utat rajzolt elő, hiszen vagy a valóság esztétizálását, mitologizálását vonta maga után, vagy „a világ valóban kritikai, nem metafizikusan hiposztázált művészi felfogása” esetén „a szubjektum egységének még további szétszakításához, tehát a valóság eldologiasodás-szimptomáinak még nagyobb elszaporodásához” vezetett.³ (Lukács az utóbbi lehetőség illusztrációjaként heidelbergi esztétikájára utal!) Bár „a művészet egyes jelenségei rendkívül nagyfokú érzékenységet mutatnak a dialektikus változások minőségi lényegével szemben”, ám „anélkül, hogy ezért a bennük megnyilvánuló, a bennük alakot öltött ellentétből lényegének és értelmének tudata kialakult volna vagy kialakulhatna”.⁴

Az esztétikai elv kontemplativitása, az esztétikai tudat fogvamaradása a kontemplativitásban Lukács számára az esztétikai formát 1922–23 táján meglehetősen inaktuálisá tette, még akkor is, ha az esztétikai kontemplativitás kritikájából egy olyan esztétikai perspektíva meglétére következtethetnénk, amelyben feloldódna az esztétikai elszigeteltsége, magába zárttsága.

Az azonban, hogy Lukács a szubjektum–objektum azonosság gyakorlati ígéretére, a forradalomra koncentrált, nem jelenti, hogy a művészet küldetése és példaszerepe is inaktuálisá vált volna a számára. (Olyan mozzanata ez a korszak Lukács-írásainak, amelynek a jelenlétét Lukácsnál még – mint erről a *Történelem és osztálytudatról* írt recenziója tanúskodik – Ernst Bloch sem érzékelte.) Hiszen a proletariátus küldetése, *A történelmi materializmus funkcióváltása*-val szólva, éppen az, hogy azt, „ami eddig pusztán ’ideológiaként’ kísérte az emberiség törvényszerű fejlődésmenetét – az ember emberként való élete önmagához, embertársaihoz, a természethez való viszonyában –, . . . most az emberiség életének tulajdonképpeni tartalmává” változtassa.⁵ Amiből

² Lukács György: *Történelem és osztálytudat*. Magvető, Budapest 1971, 404. o.

³ Uo. 405–406.

⁴ Uo. 504. o.

⁵ Uo. 522. o.

következik, hogy a művészi formaadásnak az a sajátos képessége, hogy „a dialektikus változások minőségi lényege” iránt „nagyfokú érzékenységet” mutasson, egy bizonyos affinitást hordoz magában a proletariátusnak mint a történelem azonos szubjektum–objektumának a tudatához. Ezt az aspektust egyébként Révai József, a húszas évek elején Lukács legközelebbi tanítványa, egész nyíltan ki is mondta, amikor a *Történelem és osztálytudatról* írt recenziójában a proletaritást az ösztörténelem konstruált-rejtett szubjektumaként tételezi, hogy ezen az úton a proletariátus álláspontját egy módszertani univerzalizáláshoz juttassa, és ezáltal a történelem és a matérialista történetfelfogás humanista aspektusát (szándéka szerint) Lukácsnál is élesebben hangsúlyozza.

Ennek az affinitásnak a formája a lukácsi „örökség-elmélet” sajátos szélessége ebben az időszakban.

Ez az „örökség-elmélet” abban a cikksorozatban körvonalazódik, amelyet Lukács 1922–23-ban jelentetett meg a *Die Rote Fahne*-ben, a német kommunista párt központi lapjában. Lukács *Rote Fahne*-cikkei húszas évekbeli fejlődésének fontos mozzanatait mutatják meg, nem utolsósorban azért, hogy hozzájárulnak annak az önjellemzésnek a bírálatához, melyet Lukács a hatvanas években korai húszas évekbeli beállítottságáról adott, vagyis a „messianisztikus szektarianizmus” megjelölés bírálatához. Politikátörténeti szempontból ez a jellemzés eleve problematikus, részben, mert elfedi azt az „organikus” kapcsolatot, amely „messianisztikus” és „bürokratikus szektarianizmus” között fennállt, részben mert ugyanakkor elfedi azokat az antiszektariánus módszertani-elméleti tendenciákat is, amelyek Lukács álláspontját jellemezték. Nem annyira a szektarianizmus két típusáról van szó, mint inkább arról, hogy a korszak kézenfekvőnek tűnő előfeltevései más-más implikációkkal, másfajta termékenységgel rendelkeztek a gyakorlat és az elmélet területén.

Ami mármost Lukács „örökség-elméletét” illeti, ennek alapja „széles”, nem-izolacionista „szövetségi politikája” volt. Itt csak *Az ateizmus kérdéséről* c. írására utalnánk, mert ez az írás egyben azt is jelzi, mennyire „félreértették” (és értik) Lukács ekkori beállítottságát azok a kritikusai, akik a *Történelem és osztálytudat*-ban „antimaterializmust” véltek diagnosztizálhatni. Lukács, Lenint idézve és interpretálva aláhúzza, hogy bár a marxizmus, a proletariátus álláspontja túlhaladta és bírálata alá vonta a polgári materializmust, az mégis széles tömegek, akár munkástömegek számára emancipatorikus tartalmak kifejezési formája lehet, mert „az egyik legnagyobb és legdurvább tévedés volna, melyet marxista csak elkövethet, azt hinni, hogy a milliós néptömegek . . . akiket az egész jelenlegi társadalom tudatlanságra és szellemi sötétségre ítélt és előítéletek béklyójában tart, csak egy tisztán marxista felvilágosítás közvetlen útján emelkedhetnek ki alávetettségükből”.⁶

Lukács magatartásának antiszektariánus vonásaiban természetesen politikai tapasztalatok is lecsapódtak, ezek azonban elméleti következményei is annak, hogy a történelmi diszkontinuitás a marxi módszer lényegjegyeként a forradalmiságot és egyetemességet aktualizálta, vagyis egy „messianisztikus” attitűdöt, a kifejezésnek nem annyira korlátozó, mint inkább felszabadító értelmében. És ez az attitűd megtalálta a maga affirmációját bizonyos absztraktabb, diszharmonikusabb jelenségekben is, pl. a később Lukácsnál már nemigen említett Strindberg vagy Karl Kraus műveiben.

⁶ *Die Rote Fahne*, Berlin, 1922. 10. 1.

De a Lukács 20-as évekbeli fejlődésében meglevő diszkontinuitás vizsgálata szempontjából a *Rote-Fahne*-cikkek közül talán a két Dosztojevszkijről szóló a legérdekesebb. Lukács mind a két írásban kiemeli a költő és a pamfletista-politikai gondolkodó Dosztojevszkij ellentétét, utal Dosztojevszkij politikai ideológiájának reakciós vonásaira stb., mégis Dosztojevszkijt örökségként mutatja fel: „Nem szükséges, hogy a proletárok, akik Dosztojevszkijt olvassák, benne a munkások ügyének ’igaz prófétáját’, a forradalom előfutárát lássák. Az ő nem volt. De feltétlenül meg kell tanulniuk megérteni a belső igazságért küzdő titánt, . . . aki . . . mint a befelé élő, már társadalmilag és gazdaságilag felszabadított ember ’előfutára’, megpróbálta ennek a jövőbeli embernek a lelkét ábrázolni.”⁷ A kérdést, hogy Dosztojevszkijnek ez a középponti helye Lukács művészeti eszményei között mennyiben jelenti *A regény elmélete* művészeti perspektívájának fenntartását, hadd toljuk most félre. Pillanatnyilag érdekesebb a számunkra, hogy a korai húszas évek e két Dosztojevszkij-elemzésének a gondolatai vissza fognak térni Lukács 1943-as nagyobb lélegzetű Dosztojevszkij-tanulmányában, 1931-ben azonban Lukács leírja azt a mondatot, amely Ernst Blochot oly mélyen felháborította, hogy ti. a kispolgári értelmiség hanyatlásával „Dosztojevszkij dicsősége is alá fog hanyatlani és alá is kell hanyatlania.”⁸ A továbbiakban még utalni fogunk rá, hogy e mögött az eltolódás mögött egy politikai eltolódás is áll, ám itt a módszer kérdéséről is szó van, arról, hogy az 1931-es Dosztojevszkij-cikk idejére Lukácsnál a „detektívus” szemléletmód száműzte az „utópikusot”, ami mögött Lukács (és a mozgalom) filozófiai, történetfilozófiai gondolkodásának történelmi elszáradása húzódik meg.

Lukács módszertani fordulatának okait csak nagyon durva körvonalakban tudjuk vázolni. A késői Lukács magyarázata szerint annak az oka, hogy a *Lenin*-tanulmány megírása után spontán módon új orientációt keresett, a forradalom apálya volt — ám ez a magyarázat nem tűnik különösebben meggyőzőnek. Részben, mert Lukács ultrabaloldali-ként való értékelését nem tartjuk megalapozottnak 1921 után (hogy a Komintern V. kongresszusán elhajlóként bírálták, annak kevésbé saját politikai beállítottsága, inkább Karl Korschnak a KPD frakcióharcaiban betöltött sajátos helye volt az oka); részben mert leegyszerűsítőnek tartjuk azt az elképzelést, mely szerint Lukács fejlődése a korai húszas évek szektarianizmusától a késői húszas évek népfrontosságáig ívelt volna. De főképp azért nem tűnik meggyőzőnek, mert a húszas évek írásaiból kiolvasható egy olyan problematika jelenléte, amely valóban magával hozhatta a *Történelem és osztálytudat* „megkésetttségébe”, inaktualitásába — bár nem „helytelenségébe” — való belátást, azt a belátást, amely a valóságos alapot szolgáltatva ahhoz, hogy Lukács 1923-as könyvétől eltávolodott, függetlenül attól, hogy ez az eltávolodás milyen ideologikus formákat öltött.

A *Lenin*-tanulmány után keletkezett írások, mint ezt Lukács maga is megjegyzi később, közömbösnek mutatkoztak a Gyeborin–Rudas–Thalheimer-féle kritikával szemben. Lukács bennük továbbviszi módszertani alapgondolatait, egész korábbi Marxhoz való beállítottságát, vagyis a *Történelem és osztálytudathoz* hasonlóan ezek is annak a gondolatnak a jegyében keletkeztek, hogy a marxi dialektika specifikuma a historicitása és az elidegenedésnek és visszavételének a középponti helye benne. A továbbvitelnek e mögött az attitűdje mögött a forradalom utáni korszak kérdéseivel való nem teljesen tudatos

⁷ *Die Rote Fahne*, Berlin, 1923. 3. 4.

⁸ Moskauer Rundschau, 1931. 3. 22.

konfrontáció húzódik meg, egy olyan konfrontáció, amely bizonyos áttételesség, a filozófiatörténeti vagy esztétikai forma ideologikus vargabetűi nélkül nem volt artikulálható. Lukács nemrégiben újrakiadott, 1926-ban írt recenziói jelzik, hogy Lukács a maga kifejezetten elméleti-metodológiai jellegű konfliktusait a szovjetunióbeli ideológiai fejlődés bizonyos tendenciáival viszonylag nyíltan kifejezésre juttatta, ahogy ezt pl. egy német nyelvű Lenin-válogatásról írt recenziójában tette. A recenzióban Lukács energikusan hangsúlyozza, hogy Lenin írásainak elidegeníthetetlen része a mögöttük álló történelem, anélkül, hogy ez korlátozná munkásságának jelentőségét, ellenkezőleg, a korlátozás veszélyét, és ezzel politikai és elméleti veszélyt, éppen Lenin művének „szisztematizálása” és „diszciplinárizálása” jelent. Lukács itt nyilvánvalóan az orosz és a nemzetközi mozgalomban zajló leninizmus-vita bizonyos tendenciáit utasította el. Ám a látszólag minden aktualitástól mentes, „szublimált” Lassalle-tanulmány is a forradalom utáni korszak égetően aktuális kérdését érinti, amikor Lukács, Lassalle kapcsán, a „polgári” munkásvezér lényegjegyeit írja le – hiszen „vezér” és „tömegek” viszonyának „elpolgáriasodása” a kommunista párt számára is jelentkező veszélyt jelentett. (A veszély megtestesítőjének Lukács és mások szemében is Trockij látszott.)

Ami számunkra most lényeges, az az, hogy Lukács egyszerre ragaszkodik a *Történelem és osztálytudat* alapvető módszertani gondolataihoz és érzi magát a „forradalom után” problémájával konfrontálva. Vagyis a történelmi perspektíva megváltozása nem a *Történelem és osztálytudat* felett gyakorolt „materialista” bírálatában csapódott le, mondjuk, egy Lukács 1934-es önbírálatának értelmében vett „materialista” kritikában, hanem annak a gondolatnak vagy várakozásnak az elhalványodásában, hogy a forradalom vagy a proletariátus forradalmasodása a „gyakorlat elméletét” egy sajátos vagy inkább általános értelemben „gyakorlati elméletté” teszi.

A *Történelem és osztálytudat* a forradalommal lezárul. Ha egész pontosak akarunk lenni, Lukács empirikusan kb. 1921-ig követi a forradalom útját, amikor a *Kritikai megjegyzések Rosa Luxemburg az orosz forradalom kritikája c. művéhez*-ben védelmébe veszi a bolsevikok néhány kényszerintézkedését. A *Történelem és osztálytudat* eldologiasodás-fejezetének utolsó lapjai ugyan felvetik azt a problémát, hogy a proletárforradalom bizonyos társadalmi tárgyiasságokat (Lukács az államot említi) még nem érint meg a dialektika varázsvesszejével, a könyv fogalmi konstrukciója mégis a forradalomban „talál haza”. Áthatja ugyanis az a gondolat vagy várakozás, mint említettük, hogy a forradalommal, ill. a proletariátus forradalmasodásával a „gyakorlat elmélete” „gyakorlati elméletté” lesz. A marxizmus gyakorlati jellegének gondolata a korszak alapvető gondolata, Korschnál éppúgy megtalálható, mint a bolsevik teoretikusoknál. Lukács több rétegben bontakoztatja ki ezt a gondolatot. Módszertani jelentésének leírásától itt el kell tekintenünk. A gyakorlat elmélete gyakorlati elméletté válásának fordulata látszólag nem jelent többet, mint amennyit a forradalom megvalósított: a „kritika fegyvereinek” a „fegyverek kritikájába” való átmenetét. Lukács azonban többet bíz erre a kifejezésre: ez a kontemplativitás felszámolódását, vagyis a megvalósult szubjektum–objektum-azonosságot is jelenti – olyan várakozás ez, amelyet a forradalom pillanata nem elégíthetett ki. „... A proletár gondolkodás először csupán a *gyakorlat elmélete*, hogy azután fokozatosan a valóságot átalakító *gyakorlati elméletté* változzon. E folyamat egyes szakaszai – melyeknek még csak vázlatos tárgyalása is lehetetlen itt – mutathatnák meg igazán világosan a proletár osztályöntudat dialektikus fejlődésének (a proletariátus

osztállyá válásának) útját. Csak itt világosodnának meg az objektív, társadalmi-történelmi helyzet és a proletariátus osztálytudata közötti intim, dialektikus kölcsönhatások; csak itt konkretizálna igazán az a megállapítás, hogy a proletariátus a társadalmi fejlődés azonos szubjektum—objektuma.”⁹

A proletariátus magáértvaló osztállyá válása, forradalmasodása ilyenformán „záróköve” a könyvnek, még akkor is, ha — mint említettük — Lukács érinti azt a problémát, hogy pl. az állam csak egy hosszabb folyamatban válik dialektikussá, és még akkor is, ha számos olyan részlet található, amely mintha profétikusan figyelmeztetne a későbbi fejlődés veszélyeire. A proletár osztálytudat fejlődésének és a szubjektum—objektum-azonosság megvalósulásának ezzel az „összemosásával” Lukács nem állt egyedül, analóg megfogalmazásokat találhatni Fogarasi Béla *Bevezetés a marxista filozófiába* c. brosrájában vagy Révai említett recenziójában, hiszen ez a korszak sajátos történelmi horizontjából fakadt. Nem logikai, fogalomkezelési hibáról van itt szó, hanem a korszak termékeny korlátozottságáról; hiszen a korszak „messianisztikus mozzanata” kétségkívül bábája volt annak, hogy a marxista gondolat kritikai, nem szaktudományos jellege, humanizmusa stb., vagyis azok a vonások, amelyek a marxista tradícióban kihunyini látszottak, újra tudatosulnak.

Annak a perspektívának az elhalványodása, amely a fenti „összemosást” inspirálta-lehetővé tette, mind Lukács magatartásában, mind fogalmi apparátusában bizonyos változást hozott. Ezt a változást a *L'art pour l'art vagy proletárköltészet* c. 1926-os Lukács-cikk viszonylag világosan ki is mondja: „Mit nyújthat . . . a proletárforradalom a művészet számára? Eleinte rendkívül keveset. Az pedig nem helyénvaló, ha a proletárforradalmár, a marxista utópikusan túlértékeli a valóságban meglevő lehetőségeket. — . . . a proletariátus, nemcsak addig, amíg a kapitalizmust meg nem döntötte, hanem — mint azt Marx a *Gothai program kritikájában* összehasonlíthatatlan élességgel megmutatta — a kommunizmus első, kezdeti szakaszában is olyan világban él, melynek alapstruktúrája (az értéktörvény uralma, munkamegosztás, egyenlő és elvont jog stb.) minden forradalmi változás ellenére megőrzi a kapitalizmus struktúraformáit. Az a hatalmas forradalmasodás, melyet átélünk és amelyet a forradalmi proletariátus hajt végre, eleinte kevésbé forradalmasítja a *közvetlen-érzéki* valóságot (a költészet anyagát és formáját), mintsem felszínesen gondolnánk. Ez magyarázza azoknak az intellektüelleknek a 'csalódását' az orosz forradalomban, akik sajátos éleletszükségleteik azonnali megoldását várták tőle.”¹⁰

E megváltozott magatartás több olyan konzekvenciát rejt magában, melyet nem lehet egyértelműen megítélni, mivel itt bizonyos fejlődéstendenciák kezdetéről van szó. Mindenesetre Lukács ebben az írásában foglalkozik először a proletár költészet problémájával, és megjelenik ebben a cikkben a kommunista tudatosságnak mint a proletár költészet lényegjegyének a kritériuma, és ezt az utóbbi mozzanatot a szakirodalomban annak jeleként értékelik, hogy Lukácsnál magánál is szektariánus tendenciák lépnek fel. „És semmiképp sem találom véletlennek, hogy a legbiztosabb kézzel formált mű, amely mind ez ideig ebből a fejlődésből előttem ismert, Libegyinszkij *Egy hete*, e költők között (ti. a szovjet irodalomban — *M. M.*) a *legtudatosabb proletár és kommunista* alkotása volt.” A kontextus, melybe ez a mondat beágyazódik, sokat elárul e kritérium kelet-

⁹ Lukács György: *Történelem és osztálytudat*. 504. o.

¹⁰ Uő.: *L'art pour l'art vagy proletárköltészet*, *Világosság*, 1973/12, 753. o.

kezéséről és sajátosságáról. Itt még nem arról a kontrollfunkciókat viselő manipulatív eszköztől van szó, amely a fejlődés végén áll; a tudatosság itt inkább annak a lehetőségét nyitja meg, hogy a művészet kivonja magát az eldologiasodás leggyilkosabb következményei alól. A tudatosság kritériumán keresztül Lukács egy az eldologiasulásnak ellentálló művészet perspektíváját próbálja megőrizni. Ez a perspektíva persze már nem azonos a korai húszas évekével, olyan művészetről van szó, amelyiknek polgári struktúraformák között kell fennmaradnia, nem pedig olyanról, amelyik a „felszabadult ember” világát reflektálná, még ha Lukácsot egy ilyen művészet perspektívája a későbbiekben is vezetni fogja (vö. a regényfejlődés eposzi perspektívájával mint a polgári elbeszélésforma tagadásával a *Regényben*, 1935). A *L'art pour l'art vagy proletárköltészet* a 30-as évek lukácsi jelszavát előlegezi meg, hogy ti. a szocialista művészetnek a közvetlen művészeti múlt tagadásán keresztül a klasszikus örökséghez kell kapcsolódnia. A kommunista tudatosság kritériumában ilyenformán keverednek a régi értéktételezés, a szektariánus izoláció és a „forradalom utánnal” szembeni dezilluzionált magatartás motívumai. A tudatosság volt, a proletárforrádalom jakobinisztikus jellegének megfelelően az az azilum, ahová a megvalósult szubjektum—objektum-azonosság vágya dezillúziója után visszavonulhatott, vagy visszavonulhatni tűnt.

Am a tudatosság kritériuma a maga kifejlődésében szembefordult az öt létrehívó utópikus intenciókkal, nemcsak közvetlenül, hanem közvetve is. Amikor a kommunista mozgalomban kiformalódott egy rendszeres esztétikai érdeklődés, a keletkező marxista esztétika módszertanul a hegeli Logika néhány kategóriájának formális és logicista kezelésmódját választották, és a dialektikának ez a formális kezelésmódja jól kombinálhatónak mutatkozott a vulgáris szociológiai elemzésekkel. Ily módon eltűnt az esztétikai elméletből a módszer minden történeti-történetfilozófiai és szubjektív vonása, párhuzamosan azzal, ahogy a marxi dialektikának ezek a lényegi elemei egyáltalában kihullottak az elméletből a marxi gondolatnak „dialektikus materializmussá” való fejlődése során. A kialakuló „detektivistikus”-logicizáló metodológiából hiányzott minden történetfilozófiai irányultság, amely Blochhal szólva, egy „humanista” marxizmus értelmében az önmagától elidegenülő emberi lényeg és annak visszavétele gondolatköréből lett volna dedukálható. E metodológia tehát élesen tagadta a *Történelem és osztálytudat* szellemét. Ezt az ellentétet K. A. Wittfogel érzékelteti, aki a marxista esztétikáról írt alapvető *Linkskurve*-beli cikksorozatában a „detektivistikus” beállítottság és a dialektika formális kezelésmódja kombinációjának iskolapéldájával szolgált, és aki egy tanulmányában,¹¹ amelyben egy naturalista és módszerében az egyszerűből kiinduló marxizmus védelmében lépett fel, a *Történelem és osztálytudat* Lukácsát élesen elutasította „aktivista összkoncepciója” miatt.

A metodológiai „detektivismus” uralomra jutása az esztétikai elméletben tehát azoknak az ideológiai mozgásoknak egyik megjelenési formája volt, amelyekben a forradalom utáni korszaknak ez a korai fázisa megpróbálta kérdéseit megválaszolni; sajátos módon testesül meg benne bizonyos utópikus tartalmak és irányultságok elvesztése és a természeti szükségszerűségek gondolatkörének elfogadása. Az utópikus tartalmak örökébe bizonyos történeti érzékkel lépő azonos szubjektum—objektum koncepciójának helyére a

¹¹ K. A. Wittfogel: Geopolitik, geographischer Materialismus und Marxismus. *Unter dem Banner des Marxismus*, 1929/5. 703., 720. o.

kommunista tudatosságnak és formájának, a „totalitás” formálisan kezelt kategóriájának a követelése került.

A „detektivistikus” szemléletmód győzelméhez, ahhoz, hogy Lukács 1931-es Dosztojevszkij-cikkében maga is ennek eszközeivel élt, hozzá tartozik az is, hogy maga a történelem értékelt át vagy látszott átértékelni ekkor egy tradíciót. Leo Löwenthal híres tanulmánya, a *Dosztojevszkij felfogása a háború előtti Németországban* (1934) az említett Lukács-cikkhez meglepően hasonló Dosztojevszkij-értékelést ad, habár Löwenthalt aligha zavarták a korábban leírni próbált metodológiai apóriák, és tevékenységét nem fogta körül a Komintern ún. harmadik periódusának légköre. Tanulmánya azonban a századelő és a húszas évek német Dosztojevszkij-értelmezéseinek ürügyén a fasizmus eszmei előtörténetét vizsgálja, tanulmánya egyoldalúságait az antifasiszta harc követelményei diktálták, ahogy Lukács cikkét is az antifasiszta pátoasz mondta tollba.

Hogy itt mennyire nemcsak egy izolált, pusztán Lukácsra jellemző metodológiai zavarról, válságról van szó, hanem történelmileg determinált törésről, az Ernst Blochnak a lukácsi szellemi életrajzzal erősen összefonódott fejlődésén is érzékeltethető. A törés nála abban manifesztálódik, hogy míg az 1918–23-as időszak apokaliptikus-messianisztikus beállítottságának architektonikusan végigvitt művekben tud hangot adni (*Az utópia szelleme, Thomas Münzer mint a forradalom teológusa*), a késői húszas évek időszakát művei között csak kritikai „oldalpillantások” egy laza füzére reprezentálja (a *Spuren*). Igaz, a *Korunk öröksége* (1935) is, hasonlóan a *Spuren*hez, kisebb írások gyűjteménye – ám ezeket egy szigorú, homogén teoretikus szándék formálja egységbe, oly módon, hogy az, amit a *Spuren* csak emlékezésszerűen, rejtetten, példabeszédekben tud érzékeltetni, a *Korunk örökségében* önmaga tudatára jut. A *Spuren*ben olvasható egy történet, amely mintha allegorikusan magának a kötetnek a szellemi pozíciójára utalna: A húszas évek végének konszolidált időszakában egy párizsi kávéházban valaki egy a századforduló párizsi anarchista bombamerényleteiről szóló könyvet olvas. A kávéház, az utca békés és csillogó közege a könyv izgatott tartalmait ironikusan egy örökre lezárt múltba utalni látszik, egészen addig, amíg az olvasó férfi cigarettáért indulván le nem rántja az asztalról a szódásüveget, amelynek teljességgel értelmetlenül robbanása sejtelmes, megmagyarázhatatlan módon jelenvalóvá teszi a hajdani valódi robbanásokat. A rádöbbenés, hogy a hajdani lázadások létmódja a rejtett jelenvalóság, meggátolt aktualitás, nem a soha vissza nem térés, a kávéház langyos légkörét egy pillanatra metszően hideggé változtatja. A *Spuren* irodalmi formája, anekdotisztikussága stb. a gátolt, elfedett, még nem aktuális utópikus törekvés sejtelmes nyelve; mondandójának lényege majd csak a *Korunk örökségében* nyer leplezetlen, kifejezett és kötelező formát, a *Korunk örökségében*, melyet Lukács is a népfrempolitika megelőlegezéseként értékelt. A népfrempolitika „morálisan jó időszakában” (Lukács) Bloch szemében a proletariátus újra minden emancipatorikus törekvés örököséként jelent meg – ez a gondolat volt az alapja annak, hogy a *Korunk öröksége* Bloch újabb megkomponált, nagy könyve lehetett.

1943-ban Lukács újra belekezdett egy Dosztojevszkij-tanulmányba, és e tanulmányba felvette a korai *Rote Fahne*-cikkek egész bekezdéseit. Úgy tűnik, hogy a népfrempolitika, amelynek jegyében Lukács második moszkvai periódusa áll, visszaadott valamit a marxizmus és az örökségelmélet elveszett messianisztikus szélességéből, és a marxizmus, bár más feltételek között, újra széles emancipatorikus törekvések örököséként tudatosíthatta magát.

A KÜLFÖLDI FOLYÓIRATOKBÓL

VOPROSI FILOSZOFII

1980. 11. sz.

A folyóirat „regionális” számokkal köszönti a Szovjetunió egyes köztársaságai megalakulásának 60. évfordulóját. Ebben a számban *Szovjet-Örményország* filozófiai életét tekinti át, a szerzők többsége jereváni. A vezető cikket *K. Sz. Gyemircsán*, az Örmény KP KB első titkára írta.

V. A. Ambarcumjan: A tudomány fejlődése Szovjet-Örményországban.

L. A. Gordon, A. K. Nazimova: A szovjet munkásosztály termelési potenciája: tendenciák és a fejlődés problémái.

L. H. Kalasjan, L. M. Karapetyan: A filozófia tudománya Szovjet-Örményországban (összefoglaló ismertetés, részletes bibliográfia).

R. G. Vartanov: A területi és termelési viszonyok dialektikájának néhány problémája a fejlett szocializmusban.

M. A. Markov: Az anyag formáinak egysége és sokfélesége a fizikai világképben. – A fizika történetének áttekintése azt mutatja, hogy fejlődése mindig szorosan kapcsolódott a sokféleségben fellelhető egység kutatásához. Különösen kitűnik ez a XX. századi fizika tanulmányozásából, és leginkább az utóbbi időszak törekvéseiből: a különféle alapvető kölcsönhatások (erős, gyenge, elektromágneses, gravitációs) egységését célzó fizikai kutatásokból.

Sz. Sz. Tovmaszjan, A. M. Ekmaljan: A szellemi munkaképesség fejlődésének dialektikája: metodológiai és társadalmi aspektusok. – A munkaerő szellemi potenciálja: a munkavégző intellektuális-megismerő képességeinek összessége.

G. A. Brutyan: A filozófiai ismeret konceptualizációja. – A filozófiai ismeretek megfogalmazásához 3 halmazba sorolható, eltérő természetű szavakat használunk. Ezeket áttekintve vizsgálhatjuk a filozófiai rendszert, mint egy specifikus szemantikával és szintaxissal bíró nyelvet.

L. A. Abramjan: A realitás fogalma. – Az objektív, a fizikai, a pszichikai, az eszmei realitástípusok elemzése.

G. G. Sakarjan: Az alkotás elmélete kidolgozásának filozófiai aspektusa.

E. Sz. Markarjan: A tudomány integratív folyamatai optimalizációjának eszközeiről. – „A természet- és társadalomtudományok kölcsönhatásában jelentkező integratív tendenciák”-at vizsgálja a szerző, hasonló című könyvére (Jereván, 1977) alapozva. A probléma megközelítésének javasolt eszköze: az összehasonlító-tudománylogikai eljárás.

G. A. Gevorkjan: A megértés problémájáról. – A nyelvi formában megvalósuló kommunikáció kérdései közül a természetes és mesterséges nyelv, a grammatikai struktúra és a szemantikai kategóriák viszonya, a szövegek szerveződésének szintjeivel kapcsolatos problémákat állítja középpontba.

G. P. Grigorjan: Descartes, az egocentrikus predikátum és az idegen tudatok problémája.

J. J. Hacsikjan: Egisa Csarenc (XX. századi jelentős örmény költő) esztétikai nézeteiről.

V. K. Csalojan: Filozófiai-történeti megjegyzések az örményországi rabszolgotartó formációkról.

V. A. Pogoszjan: A logika problémája Hegel: A szellem fenomenológiája c. művében.

K. A. Szvaszjan: A fenomenológia problémája Goethe és Kant nézeteiben.

R. Z. Dzsidzjan: A világ végeessége-végtelensége antinómia és a modern tudományos megismerés.

Ismertetések

A *David Anaht (Nyepobegyimij)*-ről szóló újabb irodalom

A soron következő *XVII. Filozófiai Világkongresszusról* (Montréal, 1983. augusztus 21–27)

VOPROSI FILOSZOFII
1980. 12. SZ.

Kerekasztal beszélgetés: Munka – kollektíva – egyén.

G. H. Sahnazarov, F. M. Burlackij: A marxista–leninista politikatudomány fejlődéséről.

V. L. Ginzburg: Megjegyzések a fizika és asztrofizika metodológiájáról és fejlődéséről. – A filozófia és a természettudományok elkülönülése és kapcsolata; a tudományfejlődés természettudományos és filozófiai aspektusai.

V. V. Davidov, V. P. Zincsenko: A fejlődés elve a pszichológiában. – Az ember történeti fejlődése és a pszichikum kialakulása, ill. az emberi tudat ontogenezise.

M. D. Akundov, J. B. Molcsanov, N. I. Sztjepanov: A fizika filozófiai kérdései. – A fizika filozófiai kérdéseivel foglalkozó, vagy ahhoz tematikusan kapcsolódó, az utóbbi 10 évben keletkezett szovjet irodalomnak, az egyes kérdésekhez, problémákhoz kötött alapos, elemző áttekintése. Közel 100 munkára hivatkozik.

V. V. Kazutyinszkij: A Világegyetem tanulmányozásának filozófiai problémái. – E problémákkal foglalkozó újabb szovjet irodalom kritikai áttekintése, a következő csoportosításban: az asztro-nómia mint tudomány, és filozófiai megalapozása; a relativisztikus kozmológia filozófiai problémái; az asztrofizika filozófiai problémái; a forradalmi változások jellege a mai csillagászatban. Mintegy 100 munkára hivatkozik.

Hermann István: V. I. Lenin a történelmi alternatívákról.

M. A. Hevesi: A proletariátus osztályöntudata szerepével kapcsolatos „baloldali” felfogás lenini kritikája.

V. G. Gorohov: A modern technikai elmélet kialakításának problémái. – A természettudományok és az új mérnöki tudományok kialakulásának, ill. szerkezetének összehasonlító elemzése.

A. J. Zisz: A marxista–leninista művészet-elmélet és burzsoá kritikája.

G. O. Csarijev: Mahtumkuli (XVIII. sz.-i jelentős türkmén gondolkodó) esztétikai nézeteiről.

Könyvismertetések az alábbi művekről:

M. A. Lifsic: Karl Marks. Iszkussztvo i obsesztvennij ideal (Karl Marx. Művészet és társadalmi eszmény) 2. kiadás, Moszkva 1979.

M. A. Lifsic: Mifologija drevnyaja i szovremennaja (Ókori és jelenkori mitológia) Moszkva 1980.

B. A. Grusina, L. A. Onyikova (szerk.): Masszovaja informacija v szovjetszkom promislenom gorogye. Opit kompleksznovo szociologicseszkoivo isszedovanyija (A tömegtájékoztató egy szovjet ipari városban. Egy komplex szociológiai vizsgálat tapasztalata) Moszkva 1980.

V. D. Popov: Obrazovanyije, licsnoszty, obsesztva. Opit szociologicseszkoivo kompleksznovo isszedovanyija (Oktatás, személyiség, társadalom. Egy Komplex vizsgálat tapasztalatai) Szaratov 1979.

Ismertetés az A. F. Joffe születésének 100. évfordulója alkalmából rendezett jubileumi ülészakról (Leningrád 1980 október). A lap közöl néhány érdekes levél, előadás és cikk-részlet Joffétől.

VOPROSI FILOSZOFII
1981. 1. SZ.

Vezércikk: A marxista–leninista filozófia alkotó jellege

J. K. Pleznyikov, V. N. Sevczenko: Kutatások a történelmi materializmus területén. – Az SZKP XXV. és XXVI. kongresszusa közötti időszakban a Szovjetunióban végzett kutatómunka áttekintése. Mintegy 150 tanulmányra hivatkozik.

L. M. Arhangelszkij: A marxista etika aktuális problémái. – A két kongresszus közti időszakban végzett munka összegezése a következő csoportosításban: a marxista–leninista etika mint rendszer fejlődése; a fejlett szocialista társadalom erkölcsének vizsgálata; az erkölcsi nevelés kérdései. Közel 50 munkára hivatkozik.

N. P. Bocskov: A modern humánogenetika metodológiai és társadalmi kérdései.

- A. D. Urszul, J. A. Skolenko: A kozmosz meghódításának társadalmi-filozófiai problémái. – Az űrhajózás és az emberi tevékenység fejlődése. A kozmosz meghódítása a társadalom és a természet kölcsönhatásának rendszerében. Az űrhajózás és a kozmikus civilizációk problémája. Űrhajózás és világnézet. Az űrhajózás polgári társadalmi-filozófiai interpretációinak kritikája.
- V. Sz. Tyuhtin: A materialista dialektika és a fejlődés irányultságának problémája. – Összehasonlítva a változások két típusát (a mozgást és a fejlődést) irányultságukban lényeges különbségeket találunk. Ilyenek: 1. az időfaktor; 2. a fejlődés sajátos dimenziói; 3. a fejlődés nyitott rendszerek kölcsönható objektumainak a sajátossága; 4. a belső ellentmondások a fejlődés irányítottágát adják; 5. a fejlődésnek három külső faktora is van; 6. a dialektikus tagadás sajátos típusai és az új létrejötté mint ugrások láncolata. A cikk a fejlődés fogalmának általános definícióját is megadja.
- V. L. Altuhov: A filozófia és a tudomány viszonyának logikai aspektusa. – Összeolvasás és differenciálódás. E két tendencia szintézisének logikai követelményei.
- D. P. Gorszkij: A megismerés különféle sférái és a gyakorlat. – A matematikai ismeretek összetevőinek, a természettudományok és a matematika fogalmainak, a társadalomelméletnek stb. viszonya a gyakorlathoz.
- K. A. Svarcman: Joseph Fletcher situáció-etikája. – J. F. etikáját főként Situation Ethics: The New Morality, Philadelphia, 1966, és Morál Responsability, Philadelphia 1967. c. munkái alapján elemzi.
- Lukács József: A társadalomtudományok metodológiai problémáiról.
- K. M. Dolgov: Leonardo da Vinci kultúra-filozófiája és esztétikája (I. rész).
- M. G. Jarosevszkij, G. Sz. Gurgenz: L. Sz. Vigotszkij a pszichikum természetéről.

Könyvismertetések az alábbi munkákról.

- D. Chattopadhyaya: Science and Society in Ancient India (Tudomány és társadalom az ókori Indiában), Calcutta 1977.
- J. Lawler: Intelligence, génétique, racisme. Le quotient intellectuel est-il héréditaire? (Intelligencia, genetika, rasszizmus. Örökölhető-e az intelligencia hányados?) Páris, Ed. Sociales, 1978.
- C. A. Sztjepanjan, A. Sz. Fris (szerk.): Razvitoj szocializm i aktualnije problemi naucsnovo kommunizma (A fejlett szocializmus és a tudományos kommunizmus aktuális problémái) Moszkva 1979.
- Problémái materialiszticeszkj gyalaktiki kak tyeorii poznanija. Ocserki tyeorii i isztorii (A materialista dialektika mint a megismerés elmélete. Elméleti-történeti alapok) Moszkva 1979.
- M. F. Ovszjanyikov: Iszkussztvo i kapitalizm (Művészet és kapitalizmus) Moszkva 1979.
- V. V. Kazutyinszkij, L. M. Gindilis, N. V. Mickevics, J. V. Szacskov, A. D. Urszul (szerk.): Asztronomija, metodologija, mirovoznrenija (Csillagászat, metodológia, világnézet) Moszkva 1979.
- I. D. Zaslavszkij: Szimmetriceszkja konsztruktivnaja logika (Szimmetrikus konstruktív logika) Jereván 1978.
- I. N. Jablokov: Szociologija religii (Vallásszociológia) Moszkva 1979.
- Sz. F. Anyiszimov, A. A. Guszejnov, B. O. Nyikolajcsev, A. I. Tyitareenko (szerk.): Licnoszty: eticeszkije problemi (Személyiség: etikai problémák) Moszkva 1979.
- Beszámoló a történelmi materializmus kategóriái rendszerezésének problémáival foglalkozó ülészakról (Cseljabinszk, 1980 február).
- Beszámoló a természettudományok filozófiai kérdéseivel foglalkozó regionális konferenciáról (Minszk, 1980 április).
- Beszámoló a globális ökológia filozófiai kérdéseit megvitató szimpóziumról (Pucscino, 1980 április).
- Beszámoló a Szovjetunió Filozófiai Társasága Elnökségének üléséről (1980 augusztus).

FILOSZOFISZKIE NAUKI 1981. I. SZ.

- V. Sz. Gott, E. P. Szemenjuk, A. D. Urszul: A tudományos-technikai forradalom és a modern tudományok.
- V. N. Sevcenko: A kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet dialektikájához.
- V. I. Asztrebov: A személyiség a szocialista demokrácia struktúrájában.

- D. A. Gusin, L. A. Mikesina:* A materialista dialektika problémáinak kutatása az SZKP XXV. kongresszusa után.
- A. D. Koszicssev:* A tudományos kutatás fő irányai a Moszkvai Állami Egyetem filozófiai fakultásán: eredmények és perspektívák.
- I. Sz. Narszkij:* Az ellentmondás mint a tudományos megismerés fejlődésének hajtóereje.
- M. A. Radzsabov:* A tudományos-teoretikus ismeret és fejlődésének néhány problémája.
- Akbar Turzsunov:* Avicenna filozófiája: forrásai, problémái, történelmi sorsa.
- M. A. Abramov:* A XVIII. századi skót filozófiáról.
- B. G. Kapusztjin:* Max Weber ideáltípus koncepciója és a történelmi valóság megismerésének sokféle-sége.
- Ismeretetés:* az 1981 áprilisában rendezett *III. Össz-szövetségi konferencia A természettudományok filozófiai problémáiról.* A tanácskozás részletes programja.
- M. Sz. Guljarov:* A biológiai evolúcióelmélet néhány metodológiai problémája.
- A. Sz. Mamzin, V. V. Szmürnov, N. M. Tijan:* Természet és társadalom.
- B. V. Grigorjev:* A redukcionizmus és az atomizmus összefüggése.
- J. A. Rau:* A hegeli társadalomfilozófiai hagyatéknak a történelmi materializmus oktatásában való felhasználásáról.
- Beszámoló* a Szovjetunió Filozófiai Társasága Elnökségének 1980 augusztusi üléséről.
- Beszámoló* a David Anaht (Nyepobegyimij) születésének 1500. évfordulójára rendezett konferenciáról (Jereván 1980 május).
- Beszámoló* a világgép szerepe és helye a tudományban c. konferenciáról (Kijev 1979 október).
- Beszámoló* a materialista dialektika kategóriáinak és az általános tudományos fogalmak összefüggéséről tartott konferenciáról (Peterhof 1980 május).

Könyvismertetések az alábbi munkákról:

- Ve van de xay dung con nguai moi* (Az új típusú ember formálásának problémájáról) Hanoi 1978.
- M. A. Bulatov, M. N. Vernyikov, V. Sz. Gorszkij, N. D. Depencsuk* (szerk.): Rabota V. I. Lenina „Materializm i empiriokriticizm” i aktualnyije problemi marksizistszko–leninszkoi filozofii (Lenin Materializmus és empiriokriticizmus c. műve és a marxista–leninista filozófia aktuális problémái) Kijev 1979.
- A. D. Urszul, G. I. Ruzavina* (szerk.): Sintez znanyija i problema upravlenija (Az ismeretek szintézise és a vezetés problémája) Moszkva 1978.
- V. V. Petrov:* Sztrukturi znacsenyija: logicseszkiy analiz (A jelentés struktúrái: logikai elemzés) Novoszibirszk 1979.
- A. Sz. Klevcsenya:* Ocserki po isztorii marksizistszko–leninszkoi filozofszkoj miszli v Polse (A lengyelországi marxista–leninista filozófia történetéhez) Minszk 1978.
- J. G. Kudrjavcev:* Tri kruga Dosztojevskovo: szobütijnije, szocialnoje, filozofszkoje (Három Dosztojevskij kör: események, társadalmi körülmények, filozófiai kör) Moszkva 1979.
- L. A. Abramjan:* Kant i problema znanyija (Kant és a megismerés problémája) Jereván 1979.
- B. T. Grigorjan* (szerk.): Novejsie tecsenyija i problemii v filozofii v FRG (Új áramlatok és problémák a filozófiában az NSZK-ban) Moszkva 1978.
- T. A. Kuzmina:* Problema szubjekta v szovremennoj burzsuáznoj filozofii: ontologicseszkiy aszpekt (A szubjektum problémája a mai burzsoá filozófiában: ontológiai aspektus) Moszkva 1979.
- E. M. Csudinov:* Nity Ariadni. Filozofszkie orientyiri nauki (Ariadne fonala. A tudományok filozófiai támpontjai) Moszkva 1979.
- G. Sz. Hohljuk:* Rozsgyenije revolucii i borba protiv kontrrevolucii (A forradalom születése és az ellenforradalom elleni harc) Habarovszk 1978.
- K. Sz. Pigrov:* Naucsno-technicseszkoje tvorcsestvto (Tudományos-technikai alkotás) Leningrád 1979.
- Sz. Sz. Volk, V. Sz. Nyikonyenko:* Materializm N. I. Csernyisevskovo (Csernyisevskij materializmus) Leningrád 1979.
- E. Nekrašas:* Loginis empirizmas ir mokslo metodologija. Tikimy bés ir indukcijos problema (A logikai empirizmus és a tudományok metodológiája. A valószínűség és az indukció problémája) Vilnius 1979.

FILOZOFICKÝ ČASOPIS
1981. 1. SZ.

- L. Hrzal*: A „Tanulságok” permanens érvénye. – „A CSKP XIII. kongresszusa után a pártban és a társadalomban kialakult válság tanulságai. Határozat a pártegység időszerű kérdéseiről” c. politikai dokumentum aktualitása. Magyarul in: Tények és dokumentumok tanúságtétele. Pravda könyvkiadó, Bratislava 1976.
- A. Sirácky*: A fejlett szocialista társadalom elméleti és ideológiai kérdései.
- M. Pittner*: A vezetés az ideológiai konfrontáció idején.
- J. Zeman*: A modern természettudományos megismerés néhány új jelensége.
- J. Herzmann, I. Tomek*: A differenciálszámítás alapfogalmai metafizikus felfogásának marxi kritikája.
- L. Kreiser*: Bolzano és Frege logikai szemantikája és a platonizmus vádja.

FILOZÓFIA
1980. 6. SZ.

- A. Sirácky*: A társadalmi és ideológiai haladás kérdéséhez.
- Andrej Sirácky akadémiкус 80. születésnapjára* (V. Cirbes, J. Bodnár, M. Topolsky, D. Hajko, E. Turčan cikkei).
- Részletek *A. Sirácky*: Haldokló civilizáció c. tanulmányából.
- A. Sirácky* műveinek bibliográfiája.

DEUTSCHE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE
1980. 10. SZ.

- E. Hahn, H. Koziolok*: Gazdaság és filozófia a jelenkori feltételek között.
- H. Steininger, G. Schröder*: Filozófiai és gazdasági tudat.
- G. Langendorf, G. Schultz*: A szocialista termelési viszonyok fejlődése, ennek gazdasági törvénye és az anyagi műszaki bázis.
- E. Altmann*: Marx Tőkéjének logikai és történeti módszeréhez. – Marx alapművének fogalmi-logikai felépítése nemcsak a tőkés gazdaság, hanem a tőkés társadalom egészének történetiségében való jobb megértését szolgálja.
- A. Bauer*: A marxista társadalmasítás-koncepció.
- P. Ruben, H. Wagner*: Szocialista értékforma és dialektikus ellentmondás.
- H. Nick*: A termelőerők és a termelési viszonyok fejlődésének dialektikája, valamint a termelőerők fejlődésének első logikája.
- J. Becher, H. Friedrich*: A tervszerűség elemzésének filozófiai és politökonómiai aspektusai.
- H. Klotsch*: A társadalmi élet objektív törvényeinek fejlődése. – Az adott konkrét társadalmi formáció törvényei nem örökérvényűek. A szerző azt vizsgálja, mennyiben határozzák meg a társadalmi változásokat, mennyiben irányítják objektíven a fejlődést.
- W. Eichhorn II.*: A termelési viszonyok elemzésének filozófiai, módszertani szempontjai.
- H. Ruppel*: A termelőerők helye a politikai gazdaságtan tudományának rendszerében.
- W. Engler, R. Land*: A politikai gazdaságtan filozófiai problémáinak interdiszciplináris kutatása.
- H. C. Rauch*: A politikai gazdaságtan kritikája és története.

DEUTSCHE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE
1980. 11. SZ.

- H. Ley*: Ibn Sina (Avicenna) 980–1037. Megemlékezés születésének 1000. évfordulójáról. – A szerző kritikus hangon beszél az európacentrikus filozófiatörténetírásról, és pozitívan értékeli az iszlám-kultúra tudományos és filozófiai teljesítményeit. Különösen alaposan foglalkozik Avicenna filozófiai nézeteivel, valamint az iszlám és a filozófia kapcsolatával.

G. Schenken, H. U. Wöhler: Boetius.

A. Kolesnyk: Albert v. Bollstädt helye a gondolkodás történetében.

H. C. Rauch, P. Ruben: Condillac avagy a felvilágosodás dialektikája és a megismerés problémája.

G. Biedermann, E. Lange: A klasszikus német filozófia történetfelfogásának alapvonalai és eredete.

H. Seidel: Filozófiatörténeti szempontok a „felvilágosodás” fogalmához. – A cikk részletesen foglalkozik a felvilágosodás-elméletekkel Kanttól a modern polgári filozófiáig. Álláspontja szerint a „felvilágosodás” az európai ideológiák harmadik korszaka, a polgári emancipáció ideológiájának kiteljesedése.

Beszámoló a Halle-ban tartott C. Wolff-konferenciáról.

E. Dölling, J. Dölling: W. Wundt logikai kutatásai a logikai terminus-elmélet vonatkozásában.

H. M. Gerlach, R. Mocek: Az újkori és legújabbkori polgári filozófia történetének oktatási programja a filozófiaszakos hallgatók számára.

DEUTSCHE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE
1980. 12. SZ.

H. Wessel: A logikai következtetés-kapcsolatok kijelentéslogikai elmélete.

G. Schenk: A logika történetéről.

J. Dölling: Logika és terminológia.

W. Stelzner: Paraméterek az episztemológiai logikában.

H. Assing: A kondicionállogika előnyei.

P. Keller: Az idő-logika és a grammatika kapcsolatának kutatásáról.

K. Wuttich: Az episztemológiai logika intuitív alapjai.

K. H. Krampitz: Egy nem-tradicionális kvantorelmélet fölényei.

E. Dölling: Üres terminusok és egzisztencia-kijelentések.

H. Wessel, J. Dölling: Tapasztalatok a logika oktatásával kapcsolatosan.

DEUTSCHE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE
1981. 1. SZ.

R. Stieler: A szocialista termelési viszonyok struktúrájához.

M. Mader: A munka kultúrateremtő hatása a szocialista életmódban.

K. Mueller-Bilow: Filozófia, politikai gazdaságtan, természettudomány. – A szerző a politikai gazdaságtan metodológiájának nem szokványos elemzésére vállalkozik. Azt vizsgálja, hogy a természettudomány elmélet és tapasztalat egységére vonatkozó elképzelése hogyan érvényesül a politikai gazdaságtani kutatásokban és a tudomány rendszerében.

H. Schwärzel: Az érték és a tőke fogalma Marxnál, és az alapvető termelési viszonyok kapcsolata.

P. Ruben, G. Schauss: A „Tőke” metodológiájának újabb kritikái a polgári tudományelméletben.

G. Feedler, R. König: Az indeterminizmus aspektusa a jelenkori polgári közgazdasági elméletekben.

W. Ettl: Megjegyzések a társadalmi sajátosságok analízisének formációelméleti kiindulópontjához.

B. Okun: A gyakorlati világképek fejlődése és struktúrája. – Mennyiben képezi a filozófia és az ideológia a hétköznapi élet szerves részét, és mennyiben tükröződik az ideológiai orientáltság a hétköznapi cselekvésében.

U. Fridrich, F. Macher: A munka tartalma és a tudományos-technikai haladás.

G. Kaltenhäuser, W. Dünke: A közgazdaságtan filozófiai kérdései a „B. Leuschner Közgazdasági Főiskola” tudományos folyóiratában.

REVISTA DE FILOZOFIE

1980. 6. SZ.

- I. Tudosescu*: A szubjektív tényező szerepe a társadalmi élet determinációjában.
C. Radescu, E. Deliman: Humanizmus és hazafiság.
O. Trasnea: Specifikus tendenciák a mai politológiában.
A. Cioba: A szociáldemokrata és szocialista pártok háború utáni ideológiai evolúciójában jelentkező tendenciák.
V. Tonoiu: Logika és dialektika.
P. Apostol: Mario Bunge tézisei a dialektika és a logika viszonyáról.
G. Rapeanu: A tudományos törvény K. Popper felfogásában.
V. Macovicuic: Realizmus és esztétikai humanizmus.
I. Itu: Linearitás és jelentés.
Avicenna 1000. születésnapjára (Gh. Vladutescu és M. Dinorszojev tanulmányai).
T. Ghideanu: J.-P. Sartre és a fenomenológiai ontológia kutatásai.
Gh. Danisor: Az egyetemes értéke Hegel filozófiájában.
V. Gherghel: Szókratész avagy a filozófia mint az irónia gyakorlása.
I. Iosep: A. Comte felfogása a társadalmi betegségről és annak morális „orvosságáról”.

STUDIA FILOZOFICZNE

1980. 10. SZ.

- S. Pieróg*: Jan Sniadecki. A „fordulat időszakának” gondolkodója (halálának 150. évfordulójára).
M. Boczar: Az antik gondolat és a chartres-i tradíció.
M. Gordon: E. Du Bois-Reymond Leibniz-vitájának aktualitása a tudat lényegéről.
Maurice Merleau-Ponty: Részlet Phénoménologie de la Perception c. könyvéből.
V. I. Vernadzskij: Néhány szó a nooszféráról.
J. Rybkowski: V. Vernadzskijről mint tudósról és gondolkodóról.
J. Niznik: Az elméleti anarchizmus és a társadalomtudomány jelentősége. — P. Feyerabend: Against Method. Outline on an Anarchistic Theory of Knowledge, London 1975 c. könyvéhez.
J. Czyzkowski: Salamon háza és a társadalmi intézmények. — A tudásszociológia problematikájához.
W. Cichon: A személyiség felfogása és a nevelési ideál.
S. Olczyk, M. Przanowski: A fizika mint filozófia: C. F. Weizsäcker esete.
W. Lebedzinski: Még egyszer az anyag dialektikus fogalmáról.
Z. Musiał: Még egyszer az anyag lenini fogalmáról.
Recenzió az alábbi könyvekről:
T. M. Jaroszewski: Traktat o naturze ludzkiej (Értekezés az emberi természetről) Warszawa 1980.
J. Aleksandrowicz: Sumienie ekologiczne (Ökológiai lelkiismeret) Warszawa 1979.
Beszámoló „Az ember és a társadalom fejlődésének perspektívája a civilizációs-kulturális feltételek kontextusában” c. szemináriumról. 1980. március.

STUDIA FILOZOFICZNE

1980. 11. SZ.

(Az egész számot *lódzi* szerzők írták)

- R. Panasjuk*: Szabadság és determinizmus a marxista antropológiában.
B. Tuchanska: A praxizmus: a társadalmi lét fogalma.
M. Styczynski: A fiziológia filozófiája: A. Bogdanov empiriomonizmusa.
J. Piórczynski: Az ellentmondás és megszüntetése Th. W. Adorno filozófiájában.
A. M. Kaniowski: J. Habermas kritikai elmélete és a hermeneutika nézőpontja.
W. Gromczynski: Az etikai kommunikáció dialektikája Kierkegaard szerint.

- M. Grygorowicz*: Tulajdonság és struktúra – és a társadalmi kötelék Sismondi nézetei szerint.
S. Olczyk: A pszichoanalitikus értelmezésről.
A. Pobjojewska: A természetbúvár filozófiája (Konrad Lorenz nézeteihez).
J. Szeszenowicz: Egy száz évvel elkésett esztétika. – A. Pytlatka: Wartósci i kryteria oceny dzieła muzycznego (A zene értékelésének kritériumai) PWM 1979.
M. Kozłowski: Feuerbach, Marx és a baloldali hegelianusok a „The Philosophical Forum” c. folyóiratban (Vol. VIII. Nos 2–4. Boston Univ.).
M. Pedziwiatr: Szovjet Tadzsiszisztán filozófiai gondolata.
Beszámoló a Lódzi Egyetem Filozófiai Intézetéről.

STUDIA FILOZOFICZNE

1980. 12. SZ.

- Roman Ingarden* halálának 10. évfordulójára (D. Gierulanka, A. Wegrzecki, J. Widomski cikkei).
J. Debowski: Ingarden koncepciója a „petitio principii” eliminációjáról az ismeretelméletben.
W. W. Skarhek: „Lét” és „kötelesség”. – D. Hume etikai nézeteiről.
B. Baran: A transzcendentalizmus és a modern tudományfilozófia. – Kant transzcendentalizmusának elemzése.
M. Wesoly: Megjegyzések a kategóriák metafizikus dedukciójához a kanti rendszerben.
J. Kmíta: A szcientizmus és az antiszciantizmus ügyéhez. – E. Mokrzycki: Filozofia nauki a socjologia (A tudományfilozófia és a szociológia) PWN 1980. c. könyvéhez.
A. Malinowski: A „neomarxizmus”: genézis és mai értelmezés.
R. Palacz: Még egyszer a középcentrizmusról.

Könyvismertetések az alábbi művekről:

- E. Mokrzycki*: Filozofia nauki a socjologia (A tudományfilozófia és a szociológia) PWN 1980.
J. Białostocki: Historia sztuki wsród nauk humanistycznych (A társadalomtudományok történetéhez).

DIALECTICS AND HUMANISM. THE POLISH PHILOSOPHICAL QUARTERLY

VOL. VII No. SUMMER 1980

- W. Mańkiewicz*: A július–augusztusi lengyelországi sztrájkok eredetéről (interjú).
M. Fritzhand: Individualizmus vagy kollektívizmus.
Z. Cackowski: A társadalmi megismerés és az individuális megismerés alapjai.
W. Desan: Arisztotelész vagy Bruegel: az Egy és a Sok.
J. Kuczynski: Az új történelem értelmének együttes alkotása. – Vita Thomas Langan „A történelem értelmének keresése” c. cikkével, amely a The Review of Metaphysics 1978 szeptemberi számában jelent meg, és amelynek téziseit Langan az „Ember és kreativitás” c., a Nemzetközi Metafizikai Társaság és a lengyel folyóirat közös rendezésében Varsóban tartott konferencián adta elő.
T. Czeżowski: Az élet értelme és értéke.
R. Sinari: A tudomány és az „embernek lenni” jelentése.
S. Kozyr-Kowalski: „Az élet értelmének” értelme.
H. Osborne: A kreativitás a művészetben és az életben.
T. Slipko: Morálitás és a humanizmusok közti dialógus.
W. Tatariewicz: Az erkölcsi tökéletesség.
B. Urbankowski: Juliusz Slowacki filozófiájáról (XIX. sz. eleje).
H. Buczyńska-Garewicz: Twardowski a tettről és jelentéséről.
J. Stawinski: Az erőszak mindenüttvalóságáról. – J.-M. Domenach: „The Ubiquity of Violence” c. cikkéhez, amely az UNESCO International Social Science Journal c. folyóiratban jelent meg.
J. Techma: A társadalom és a kultúra napjainkban. – A művelődési miniszter beszéde a Lengyel Írószövetség varsói tagozata előtt, 1980. november.

LA PENSÉE
No. 215 1980 október

(A szám témája: az irodalom mai megközelítései)

M. Riffaterre: A „szövegköz” nyoma.

J. Peytard: A nyelvtudomány és az irodalmi szemiotika kapcsolatáról.

Y. Gohin: Az irodalmi pszichoanalízis haladása és problémái.

J. Dubois: Az irodalmi szövegek szociológiája.

Cl. Ducher: A szövegezés ideológiája.

S. Torjussen: Az irodalmi alkotás funkciója Saint-Just gondolatának fejlődésében.

LA PENSÉE
No. 216 1980 december

(A szám témája: nukleáris energia és társadalom)

J.-Ch. Dubart: Polgári nukleáris energia és nemzetközi problémák.

C. Etiévant, M. Rodot: A napenergiái kutatások és a termionukleáris fúzió Európában.

J.-Cl. Cauvin, J.-M. Gama, J.-Y. Quezenc: Technológia és biztonság az energiatermelés nukleáris ciklusában.

V. Labeyrie: Energia, fejlődés, ökológia.

R. Mayer: A katonai nukleáris energia. Következményei a nemzetek függetlenségére és egyenlőségére, Franciaország függetlenségére és honvédelmére.

J. Legend: A szocialista Kína és a szocializmus Kínában.

DIOGENE
1980. 111. SZ.

(Kulturális útkereszteződések)

M. Mollar, T. Yamamoto, Y. A. Talib, M. Esoavelomandroso, S. Bandaranayake tanulmányai az Indiai óceán térségének kulturális kölcsönhatásairól.

Sh. Indradeva: Kulturális cserék India és Irán között az Antikvitásban.

E. Condurachi: A kulturális kölcsönhatások egy példája: Délkelet Európa az i.e.-i évezredben.

DIOGENE
1980. 112. SZ.

J. O. de Meira Penna: A maszk és a másolat. A rassz-probléma Braziliában.

L. Makarius: A tisztátalanság gyermekei. – Mitológiai tanulmányok.

E. Radar: Az olajfestészet helyei. – Az olajfestészet történetéhez.

I. Sachs: A fejlődés tér–idői. – A gazdasági növekedés ideológiáihoz.

Y. Thébert: Az „idegen” fogalmának használatáról. – A „barbár” képzetének fejlődése és funkciója a klasszikus Athénben.

H. I. Brown: Minden paradigma paradigmája, és egyéb hasonló fogalmak. – Tudományelméleti reflexiók.

- P. Urbach*: Szociális hajlamok. – A szerző Durkheim öngyilkossággal kapcsolatos munkásságából indul ki és felveti a holista és individualista megközelítés ellentétének problémáját. Durkheim kollektív emberi hajlamait párhuzamba állítja Popper fizikai valószínűségi hajlamaival. A holista megközelítést sokan *ad hoc*-nak tartják, de a szerző megmutatja, hogy a statisztikus törvények összeférnek Durkheim holista jellegű állításaival, így ezek tudományosan akceptálhatók.
- J. P. Mayberry*: Egy új „Begriffsschrift” (II). – A szerző kifejti az új „fogalomírást” és közli következtetéseit. Az elmélet alapelvei. A függvények és fogalmak ontológiai státusza.

Kritikák és ismertetések az alábbi könyvekről:

- T. S. Kuhn*: The Essential Tension (Az alapvető feszültség) Chicago 1977.
- H. Reichenbach*: Laws, Modalities and Counterfactuals (Törvények, modalitások és ellentények) Berkeley 1977.
- P. Feyerabend*: Science in Free Society (Tudomány a szabad társadalomban) London 1978.
- F. Gregory*: Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany (A tudományos materializmus a XIX. sz.-i Németországban) Dordrecht 1977.
- C. Hookney and P. Pettit* (szerk.): Action and Interpretation (Tett és értelmezés) Cambridge 1978.
- W. C. Salmon* (szerk.): Hans Reichenbach: Logical Empiricist (J. Reichenbach, a logikai empiricista) Dordrecht–Boston–London 1979.
- D. Huff and O. Prewett* (szerk.): The Nature of the Physical Universe: 1976 Nobel Conference (A fizikai Világegyetem természete: az 1976-os Nobel konferencia) New York 1979.
- W. L. Craig*: The Kalâm Cosmological Argument (A Kalâm-féle kozmológiai érv) London 1979.
- N. Rescher*: Cognitive Systematisation (Kognitív rendszerezés) Blackwell 1979.
- R. Torretti*: Philosophy of Geometry from Riemann to Poincaré (A geometria filozófiája Riemanntól Poincaréig) Dordrecht 1978.

DIALECTICA

Vol. 34. Fasc. 4. 1980

- W. Balzer*: Matematikai struktúrák mint intellektuális struktúrák reprezentációi.
- P. H. Byrne*: Einstein tudománytörténet-használatának jelentősége. – Einstein gyakran használta a történeti elbeszélés formáját filozófiai, sőt tudományos gondolatok kifejezésére is. Történeti írásainak elemzése mutatja, hogy egy jellegzetes történeti módszert használt, amelyet az „intuitív archeológia” névvel lehetne jelölni. Ez a módszer következetesen a tudományos kutatások felszabadítását célozták az önkényes megszorítások alól. Ez utóbbiakat Einstein a tudományos fogalmak eredete elhomályosulásának tulajdonította. Einstein szerint a tudomány történeti folyamatainak realitása maga hozta létre a történetiségre való törekvést.
- F. M. Wuketits*: A mai élet-tudományok teleológia-fogalmáról. – A teleológia problémája a modern biológiában. A szerző a teleológiát a cél általi irányítottságra korlátozza, nem tekinti a célkitűző tevékenységet. Rendszerelméleti szempontok alapján tárgyalja az evolúció és a szelekció bizonyos vonásait. A teleológiai és a kauzális magyarázat összefér.
- Könyvszemle az alábbi munkákról:*
- H. Varró Rózsa*: Dialektik in der lebenden Natur, Budapest 1979.
- P. D. Asquith and H. E. Kyburg* (szerk.): Current Research in Philosophy of Science (Folyó kutatások a tudományfilozófiában) East Lansing 1979.
- H. G. Gadamer*: Dialogue and Dialectic: eight hermeneutical studies on Plato (Diálógus és dialektika: nyolc hermeneutikai tanulmány Platonról) New Have–London 1980.
- W. Ritzel*: Philosophie und Pädagogik im 20. Jahrhundert (Filozófia és pedagógia a XX. században) Darmstadt 1980.
- D. Hitz*: The Triangular Pattern of Live (Az élő háromszögletű mintázata) New York 1979.
- L. Jerphagnon* (szerk.): Histoire des grandes philosophies (A nagy filozófiák története) Toulouse 1980.

- Ch. Monzel*: Exposé de poétique (Poétikai tanulmány) Riorges 1980.
G. Prauss: Einführung in die Erkenntnistheorie (Bevezetés az ismeretelméletbe) Darmstadt 1980.
M. Bunge: Ontology II: A World of Systems. Treatise on Basic Philosophy Vol. IV. (Ontológia II.: A rendszerek világa) Dordrecht–Boston–London 1979.
N. Mouloud: L'analyse et le sens (Az analízis és az értelem) Payot 1979.
Újdonságok címszó alatt a folyóirat kb. 100 könyvcímet közöl.

PHILOSOPHY OF SCIENCE
 Vol. 47. No. 2. 1980. június

- B. C. v. Fraassen*: Racionális hit és valószínűségi kinematika.
S. P. Stich, R. E. Nisbett: Igazolás és az emberi gondolkodás pszichológiája. – A következtetési pszichológiai vizsgálatának filozófiai következményei. Lásd N. Goodman elméletét, amely az indukció problémáját próbálta „feloldani”. A tanulmány első részében a szerzők felvázolják Goodman álláspontját az igazolás következtetési szabályáról. Ezután ismertetik azokat az empirikus tényeket, amelyek jelzik, hogy nyilvánvalóan érvénytelen következtetési szabályokról Goodman igazolási elmélete szerint kiderülne, hogy „igazoltak”. Komoly baj van tehát Goodman elméletével. Abban az alternatív igazolási elméletben, amelyet a szerzők javasolnak, központi szerepet játszik az ismereti autoritás fogalma és az igazolás szociális aspektusa.
J. Forge: A fizikai magyarázat szerkezete. – A szerző vizsgálja a fizikai magyarázat deduktív-nomológiai módszerét és megmutatja, hogy az bizonyos mértékig korlátozza a fizikában a magyarázat hatókörét, mivel megkívánja, hogy az *explanandum* dedukálható legyen az *explanans*-ból. Az elemzés arra utal, hogy egy másik tudományos magyarázat, amelyet az ún. esetszemlélet alapján fogalmaz meg a szerző, a fizikai magyarázatok egy szélesebb körét teszi lehetővé. Úgy látszik, ez a szemlélet mentes a deduktív-nomológiai elmélet bizonyos hibáitól.
A. Lugg: Elméletválasztás és változással szembeni ellenállás. – A tudósok ellenállása a tudományos változásokkal szemben sem az irracionalitás, sem tudományon kívüli hatások jelenlétére nem utal. Hogyan lehet az ilyen ellenállást elhelyezni egy ésszerű választási elméletben.
J. Margolis: A homunculus-elméletek problémája. – Az ún. post-wittgensteiniánus oxfordi filozófusokat gyakran bírálják nemcsak az emberi viselkedés és a pszichológiai állapotok oksági magyarázatának elvesztéséért, hanem azért is, mert nem ismerik el, hogy a pszichológiai magyarázatok szubperszonális vagy molekuláris folyamatokat is megkívánnak. Egy konkrétum: a homunculus-elmélettel kapcsolatos állítások vizsgálata.
E. Fales: Egyediség és történelmi törvények. – Mivel a történelmi események nem-triviális értelemben egyediék, a hempeliánus deduktív-nomológiai modell alkalmazhatatlan a történelmi magyarázatokban.
J. Cl. Falmagne: Az extenzív mérések egy valószínűségi elmélete.
H. Siegel: Igazolás, felfedezés és az episztemológia naturalizálása. – Reichenbach jól ismert megkülönböztetését a felfedezés és az igazolás között ma sokan támadják. A cikk a kritikát két nagy csoportba sorolja: egyesek kifejezetten kétségbe vonják Reichenbach megkülönböztetését; mások indirekt módon, de nem kevésbé komolyan úgy kérdőjelezik ezt meg, hogy visszautasítják a pszichológia és az episztemológia megkülönböztetését és védelmezik az episztemológia „naturalizálását”. A szerző szerint a kritikák nem jogosak és a tárgyalt különbségtétel fontos fogalmi eszköz marad a továbbiakban is.
C. Glymour: A hipotetikus-deduktivizmus reménytelen. – Vita G. Merill: Confirmation and Prediction c. cikkével.
 Szemle az alábbi könyvekről:
D. C. Dennett: Brainstorms (Elmezavarok) Montgomery 1978.
J. S. Earman, C. N. Glymour, J. J. Stachel (szerk.): Foundations of Space-Time Theories (A tér-idő elméletek alapjai) Minneapolis 1977.
A. W. Burks: Chance, Cause, Reason (Véletlen, ok, ráció) Chicago–London 1977.
P. Mittelstaedt: Quantum Logic (Kvantum logika) Dordrecht 1978.
M. Crosland: Gay-Lussac: Scientist and Bourgeois (Gay-Lussac: a tudós és a burzsoá) Cambridge 1978.

- D. Pearce:* Van-e elméleti igazolása az elméletek nem-kijelentési szemléletének? – Segmüller álláspontjának vizsgálata, miszerint minden elmélet, amely a tudomány általános filozófiáján belül az elméleteket mint állítások osztályait akarja magyarázni inadekvát, túlegyszerűsített és használhatatlan képet fest a tudományról.
- M. Gilbert:* Játékelmélet és konvenció. – Lewis konvencióról szóló munkájának egyik alapfogalma: a „koordinációs probléma” e cikk fő témája, feltárva a játékelmélettel való kapcsolatát.
- E. Sober:* A racionalitás fejlődése. – Delbrück: Mind from Matter? c. értekezése nyomán.
- Ch. Peacocke:* Inkoherecsk-e a bizonytalan predikátumok? – Vita M. Dummett véleményével.
- K. Graham:* Megjegyzés Austin értelmezéséről. – J. L. Austin: A Critique of Ordinary Language Philosophy c. munkájáról.

(*B. Russell* korai filozófiája, II. rész)

- D. Pearce:* Az ismeretség szerepe Russell filozófiájában. – Az ismeretség két funkciója és a logikai atomizmus. A „Problems of Philosophy” elemzése.
- J. Hintikka:* Minek a jelölése? – Az „On Denoting” hibái.
- J. Cappio:* Russell filozófiai fejlődése (1903-tól 1918-ig).
- W. Lycan:* Logikai atomizmus és ontológiai atomok. – Russell metafizikájának középpontjában 1905 és a 20-as évek eleje között a „logikai konstrukció” vagy „logikai funkció” fogalma állt. A logikai atomizmus problémái.
- R. Clark:* Ismeretség. – Kevés olyan elem van Russell filozófiájában, amelyet maga Russell nem bíralt volna felül. E kevesek közé tartozik az „acquaintance” elmélete.
- J. A. Coffa:* Russell és Kant. – Russell úgy gondolta, hogy logicizmusa ellentétben áll Kantnak a matematikával kapcsolatos filozófiai gondolataival. A szerző a következő kérdéseket vizsgálja: 1. Milyen speciális kanti elképzeléseket cáfolt volna meg Russell logicizmusa, 2. Sikerült-e Russellnek Kant ellen fellépnie vagy csak félreértette Kant gondolatait. A szerző elemzi Kant és Russell filozófiájának közös és eltérő vonásait.
- J. Hintikka:* Russell, Kant és Coffa. – Vitacikk.
- R. E. Grandy:* A hit formái. – Frege és Russell a hitről.

*

H. G. Rauch, P. Ruben: Condillac, avagy a felvilágosodás dialektikája és a megismerés problémája

A szerzők vitába szállnak Condillac pozitivistá interpretációjával, valamint azzal az állásponttal, amely egyszerűen Locke francia megfelelőjének tekinti. Ez utóbbi álláspont kizárólag Condillac ismeretelméletével foglalkozik és azt szenzualistának ítéli meg. A tanulmány Marxnak és Engelsnek a felvilágosodással kapcsolatos elemzéseikhez nyúl vissza és azt az álláspontot képviseli, hogy Condillac esetében fontosabb materializmusának megértése mint szenzualizmusának hangsúlyozása. Ez utóbbi a kor viszonyai között a materializmus sajátos kifejeződése. A szerzők kimutatják Condillac ismeretelméleti gondolatainak alapjaival kapcsolatosan a francia felvilágosodás uralkodó gondolatának, a „természetes rend” ideájának a jelenlétét, amelynek ellentmondásos tartalma Condillacnál is érezhető. Materializmusa és idealista tendenciái is ezen alapulnak. Condillac materializmusának magyarázata mellett, a szerzők elemzik a társadalmi és politikai szféra megismerésére vonatkozó idealista gondolatait. Álláspontjuk szerint Condillac csak egy dialektikus szemléletmód alapján érthető meg.

(*Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 1980. 11.)

V. M.

A természet és a társadalom egysége kérdésének a megoldása a tudományok egész komplexumának a feladata. A filozófiai vizsgálódás aspektusa világnézeti és metodológiai jellegű. A kérdéskör elemzésénél mindenekelőtt a fogalmak szabatos meghatározása szükséges. A *természet* fogalma a filozófiában három értelemben használatos: 1. Széles értelemben a természethez tartozik minden létező: a természet fogalma itt szinonim a filozófiai anyagfogalommal. 2. Szűkebb értelemben a természettudományok által vizsgált objektumok összességét jelöli. 3. Végül a természetet a „második természet” jelenti: az ember által teremtett anyagi feltételek rendszerét, a „bevont” természetet. A *társadalom* a széles értelemben vett természet része, belőle származik, funkcionálásának feltétele a természet, ugyanakkor szemben is áll vele. A természet és a társadalom *kölcsönviszonyának* alakulásáról többféle elképzelés létezik. *M. P. Gruszov* úgy véli, hogy e kölcsönviszonynak három alapvető történelmi szakasza van: Az első az ősközösségi társadalom, amelynek legfőbb sajátja az, hogy a természet kész anyagait sajátítják el primitív eszközökkel. A második az iparelőtti szakasz: jellemzője az extenzív növekedés, a földművelés lassú tökéletesedése, a kézműipar fejlődése, a városok és a kereskedelem kialakulása. E periódus végén kialakulnak a manufaktúrák. Ez a szakasz ilymódon átfogja az ókort és a középkort. A készletek, az újratermelés természeti forrásai a társadalmi fogyasztáshoz viszonyítva végtelenül nagyok. Az ember és az állatok izomenergiáját fölváltja a szél- és a vízienergia. A harmadik az ipari szakasz, mely gyökeres fordulatot jelent a természet és a társadalom viszonyában. Új energiafajtákat (gőz-, elektromos, majd atomenergiát) használnak fel. Kolosszális mértékben emelkedik az energia, az oxigén és a víz fogyasztása. Intenzíven nő a mezőgazdasági termelés, a városok száma, új közlekedési és hírközlő eszközök fejlődnek ki. Mindhárom fejlődési szakaszban ellentmondásos a természet és a társadalom viszonya. *V. D. Komarov* a természet elsajátításának két formáját különíti el. Az első a fogyasztó-vándorló forma, mely magában foglalja a rabszolgatartó, a feudális és a kapitalista formációt. E korszak fő jellemzője, hogy amikor kimerül a társadalmi termelés alapjául szolgáló természeti forrás, a termelés új helyre költözik. Ettől a típustól alapvetően különbözik a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet, valamint a szocialista-kommunista társadalom, amelyben a természet felhasználása állandósult és produktív jellegű. E típus fő jellemzője, hogy a társadalom fokozatosan átmegy a természet anyagainak egyszerű felhasználásáról a természet mesterséges reprodukciójának folyamatába. *V. J. Vernadzskij*nak a bioszféráról és nooszféráról szóló tanítása szintén figyelemre méltó. Vernadzskij a nooszféra fogalmát Th. de Chardintól vette át, de egészen más tartalommal. Míg Chardin a nooszférát úgy tekinti, mint a bioszféra fejlődésének egy fokát, mint ideális kezdeményt, mint bolygónk gondolati burkát, addig Vernadzskij elgondolása összhangban van a tudományos kommunizmus megalapítóinak azon elképzelésével, miszerint a természet és a társadalom közötti harmónia a társadalom szocialista átszervezésével lehetségessé válik. Ha a bioszférát mint történetileg fejlődő rendszert nézzük, akkor világossá válik, hogy ez átmegy egy új fejlődési stádiumba, melyben az emberiség történetében először valóban a néptömegek érdekei valósulnak meg. A szabadon gondolkodó és tevékenykedő személyiségek határozzák meg az emberiség életét. Ez az új fok: a nooszféra. A természet és a társadalom kölcsönhatása felé a 60-as években fordult a széleskörű érdeklődés. Ebben az időszakban kezdték megérteni az ökológiai problémák globális jellegét. Ezekben az években jelennek meg Vernadzskij munkái is.

(*Filoszofszkie Nauki* 1980. 1.)

N. I.

V. G. Gorokov: A modern technikai elmélet kialakításának problémái

A XX. sz. második felében számos új tudományos diszciplína jelenik meg (rendszertervezés, technikai kibernetika, mérnök-közgazdaságtan, mérnök-pszichológia, rádiolokáció, közetek fizikája stb.), amelyek problémái túlmutatnak a szokásos elméleti ismeretek metodológiájának tradicionális keretein. Sok ilyen diszciplína most van kialakulási, önállósulási fázisában. Ezért igen aktuális feladat keresni valamilyen – metodológiai eszközökkel megtámogatott – „mintát” vagy mintákat, amelyek nyomán felépülhetnek e modern tudományos elméletek, különösen a technikai tudományokban. E munkában támaszkodni lehet a technikai elméletek rendelkezésre álló metodológiai analízisére is. A természettudományok és mérnöki tudományok kialakulásának összehasonlító módszertani elemzése

- ✓ feltárja az új, nem-klasszikus tudományos diszciplínák néhány sajátosságát. Úgymint: összehasonlító jellegüket; azt, hogy tárgyak rendelkeznek bizonyos aktivitással, „tevékeny tárgy”; szükséges az emberi tényező és a környezeti hatások figyelembe vétele; igen fontos szerepe van a számítógépes szimulációnak stb. Ez az analízis alkalmat ad a klasszikus és a modern mérnöki diszciplínák elhatárolására, továbbá lehetővé teszi egy javasolt módszertan, bizonyos szempontból „minta”, vázlatos elgondolását.
(*Voproszi Filozofii* 1980. 2.)

R. L.

M. G. Jarosevszkij, G. Sz. Gurgenzidze: L. Sz. Vigotszkij a pszichikum természetéről.

L. Sz. Vigotszkij tudományos munkássága több periódusra oszlik, ezek áttekintésével kapunk képet Vigotszkijnak a pszichikum természetére vonatkozó nézeteiről. Tevékenységének első szakaszában *művészetpszichológiával* foglalkozott, feladatát az esztétikai reakciók pszichológiai mechanizmusának felderítésében látta. Úgy gondolta, hogy a művészetelmélet és a pszichológia szövetsége képes a szubjektív pszichológiát objektívvá, az individuálisat társadalmivá változtatni. Ezt a gondolatot nem sikerült véghezvinnie. (Művészetpszichológia c. kézírata – melyet 1925-ben írt – csak 40 évvel később, a szerző halála után jelent meg.) Későbbi tevékenységében egy ideig a pszichikus jelenségek és a viselkedés *biológiai* mechanizmusának összefüggéseit tanulmányozta. Következő periódusában az *öntudat* szerepét emelte ki az emberi viselkedés szerveződésében, és a szó interpretációjával, mint speciális reflexjelenséggel foglalkozott. Utóbbi sajátossága a kiváltó okok jellegében és az ember későbbi tevékenységét nagymértékben befolyásoló természetében keresendő. Vigotszkij fejlődésében fordulópontnak szokás tekinteni az emberi viselkedés *kulturtörténeti* meghatározottságát kifejtő elméletét. Ez a „*kulturális jele*” fogalmának a bevezetésén nyugszik. Ez döntő szerepet játszik az előemberi és a specifikusan emberi viselkedés elkülönülésében, olyan eszközöket jelent, amelyek segítségével a viselkedés akarati kontrollja megtanulható. A történeti fejlődés során e jelek különféle formákat vesznek fel. Vigotszkij utolsó alkotó periódusában e kulturális jelek jelentésével kezdett foglalkozni, felismerve, hogy az öntudat tanulmányozásában e *szemantikai* megközelítés igen fontos.
(*Voproszi Filozofii* 1981. 1.)

R. L.

Az új típusú ember formálásának problémájáról. Hanoi 1978

Bevezetőjükben, a munka vietnami szerzői hangsúlyozzák, hogy ma Vietnamban a szocialista embertípus kimunkálása fontos elméleti és gyakorlati kérdéssé vált. A könyv első részében a szerzők filozófiatörténeti és elméleti-módszertani szempontból közelítenek az ember problémájához. Az ember problémája a Kelet filozófiatörténetében c. írás kimutatja, hogy a vietnami kultúra korai fejlődési szakaszaiban fontos szerepet játszott a konfucianizmus, a taoizmus és a buddhizmus. Fölvázolja e filozófiai-vallási rendszerek emberformáló hatásait. Az ember problémája a nyugati filozófia történetében c. cikk szerzője a marxizmust megelőző európai filozófia emberfelfogását elemzi, majd a kötet áttér a marxizmus klasszikusainak emberkonceptiójára és külön ismerteti a mai polgári felfogásokat. A könyv második része az ember szocialista jellegű átalakításának és fejlődésének konkrét lehetőségeit vizsgálja és rámutat a hadigazdálkodásról a békés termelésre való átváltásból adódó nehézségekre. A hosszantartó függetlenségi harc során világos elképzelések alakultak ki az emberi értékekről, az osztályérdekekről, a sajátos lelki szükségletekről stb. Az új viszonyok közt ezek a tényezők némileg módosultak. A módosult körülmények között kell kimunkálni az új típusú embert. A szerzői kollektíva figyelmének középpontjában az új ember formálást szolgáló gyakorlati intézkedések állnak. E program komplex, vannak lényeges gazdasági, politikai, kulturális, ideológiai, adminisztratív stb. oldalai.
(*Filozofszie Nauki* 1981. 1.)

N. I.

H. Steininger, G. Schröder: Filozófiai és gazdasági tudat

Széles körű elmélettörténeti elemzés alapján a cikk összefüggést mutat ki a különböző társadalmi formációkban kialakult filozófiai és gazdasági eszmék között. Álláspontja szerint a politikonómiai gondolatok részét képezték a filozófiai világnépeknek. Ez mutatható ki Arisztotelésznél, a felvilágosodás filozófiájában, de Hegelnél is. A polgári társadalomban válik lényegében külön a filozófia és a politikai gazdaságtan. De egy más típusú közvetett kapcsolat így is fennmarad közöttük. Ez pedig a politikai gazdaságtanban fellelhető filozófiai előfeltevések. A szerző részletesen ír a modern polgári filozófia, köztük K. Popper közgazdasági eszméinek filozófiai alapjairól. Végezetül azt a kapcsolatot elemzi, amely a szocializmus építése során, a szocializmus sokoldalú tervezése folyamatában a két diszciplína között kialakul. Elsősorban Lenin munkásságában mutatja ki a filozófiának és a politikai gazdaságtannak ezt a kapcsolatát.

(Deutsche Zeitschrift für Philosophie 1980. 10.)

V. M.

E SZÁMUNK SZERZŐI

Ancsel Éva, ELTE BTK, egy. tanár, kandidátus • *Bacsó Béla* • *Csörögi István*, ELTE BTK Esztétika Tanszék • *Fehér M. István*, ELTE BTK Filozófiatört. Tanszék, egy. tanár • *Haas András* • *Kovács László*, DOTE, egy. tanár, kandidátus • *Mesterházi Miklós*, MTA Fil. Int. Lukács Archívum és Ktár, tud. munkatárs • *Mihály Albert*, Marx Károly Közg. Egy. Fil. Tanszék, adjunktus • *Redl Károly*, MTA Fil. Int., tud. munkatárs • *José Ignacio López Soria* • *Szabó Máté*, Világosság munkatársa • *Szerdahelyi István*, Kritika főszerkesztő helyettese, fil. tud. kandidátusa • *Zoltai Dénes*, MTA Fil. Int., tud. igazgató helyettes, fil. tud. doktora

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója
Műszaki szerkesztő: Marton Andor
A kézirat nyomdába érkezett: 1981. jan. 5. – Terjedelem: 15,05 (A/5) ív
81.9152 Akadémiai Nyomda, Budapest – Felelős vezető: Bernát György

CONTENTS

MÁTÉ SZABÓ: State, Town, Capitalism	309
LÁSZLÓ KOVÁCS: The Test of Dialectics	327
ALBERT MIHÁLY: Aesthetic Space — Production Space — Social Space	350
ISTVÁN SZERDAHELYI: The Semantics of Poetic Rhythm	380
KÁROLY REDL: Ibn Sina	398

REFLECTION

BÉLA BACSÓ: From Philosophical Platonism to transcendental Phenomenology	403
Discussion of José Ignacio López Soria's: Dissertation „From Tragedy to Utopia. — The Intellectual Development of the Young Lukács.” Contributions by ÉVA ANCSÉL and DÉNES ZOLTAI, Answer of J. I. LÓPEZ SORIA	410 412

DISCUSSION

ANDRÁS HAAS: The Sources of Anti-Materialism in Microphysics	421
--	-----

CONFERENCE

ISTVÁN M. FEHÉR: Attack Against the Absolute: Lukács and Heidegger	445
ISTVÁN CSÖRÖGI: Language as Medium in the Philosophies of György Lukács and Ludwig Wittgenstein	451
MIKLÓS MESTERHÁZI: On the Aesthetics of a Non-Aesthetic Period	456
Review of Periodicals	464

СОДЕРЖАНИЕ

Мате Сабо: Государство, город, капитализм	309
Ласло Ковач: Проба диалектики	327
Алберт Михай: Эстетическое пространство — производственное пространство — об- щественное пространство	350
Иштван Сердахеи: Семантика ритма стихов	380
Кароль Редл: Ибн Сина	398

ОБЗОР

Бела Бачо: От философского платонизма к трансцендентальной феноменологии	403
Хосе Игнасио Лопез Сориа: «От трагичности к утопии. — Идеиное развитие молодого Лукача» отзывы о кандидатский диссертации	410
Оппоненские отзывы Эва Анчела и Денеша Золтаи и ответ Х. И. Лопеза Сориа	412

ДИСКУССИЯ

Андраш Хас: Истогики микрофизического антиматериализма	421
--	-----

КОНФЕРЕНЦИЯ

Иштван М. Фехер: Нападение против абсолюта: Лукач и Хайдеггер	445
Иштван Чёрёги: Язык как среда в философии Георга Лукача и Лудвига Виттгенштейна	451
Миклош Мештерхази: Об эстетике одного неэстетического периода	456
Из зарубежных журналов	464

Ára: 27,— Ft
Előfizetés egy évre: 162,— 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 postautalványon, 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: 162 Ft

1 szám ára: 27 Ft

Indexszám: 25 535

Külföldön terjeszti a KULTÚRA Külkereskedelmi Vállalat,

H-1389 Budapest, Pf. 149.